İSLÂM İLMİHÂLİ

ÖN SÖZ

İslam dininin hükümleri ve temel prensiplerinin asıl gayesi, insanın dünyada ve ahirette mutlu olmasını sağlamaktır. Dinimiz, bize bu mutluluğun aydınlık yolunu göstermiş, görev ve sorumluluklarımızı bildirmiştir.

Bu mutluluğa ulaşabilmemiz, yükümlü olduğumuz görevleri yerine getirmemize bağlıdır. Bu ise doğru ve yeterli bir dinî bilgiye sahip olmakla mümkündür. "Bilmemek" dinimizde geçerli bir mazeret değildir. Böyle bir mazeret ileri sürmekle insan sorumluluktan kurtulamaz. Çünkü ilk emri "Oku" olan dinimiz, ilim öğrenmeyi her Müslümana farz kılmıştır. Bu sebeple Müslümanın başta gelen görevlerinden birisi, din ve dünya işlerinde gerekli olan bilgileri doğru olarak öğrenmesidir.

Dinî görevlerimiz, önce inanmak, sonra inancımızın gereği olan ibadetleri yerine getirmektir. Dinî emirleri yerine getirmekle yükümlü olduğumuz gibi, haram kılınan şeylerden de sakınmamız icap eder. Bunlardan başka ailemize, içinde yaşadığımız topluma ve diğer insanlara karşı da sorumluluklarımız ve yapmamız gereken ahlaki görevlerimiz vardır. İslam'da önemli bir yeri olan ahlaki görevleri yaptığımız takdirde ancak olgun bir mümin olabiliriz.

İlahi dinlerin sonuncusu ve en mükemmeli olan İslam'ın emir ve yasaklarına dikkatle baktığımız zaman, bunların her birinde maddi ve manevi pek çok hikmetlerin bulunduğunu ve insanın huzur ve sa-

adetinin hedef alındığını görürüz. Müslümana düşen, dinî görevlerini doğru olarak öğrenmek ve bunları Allah'ın rızasına uygun bir şekilde yapmaya çalışmaktır.

Bunun karşılığı ise Yüce Rabbimizin Kur'an-ı Kerim'de müjdelediği ebedi mutluluktur:

"İman edip salih ameller (iyi işler) işleyenlere ise içinden ırmaklar akan cennetler vardır. İşte en büyük kurtuluş budur."[1]

Bu kitapta, dinimizin inanç esasları ve ibadetler ayrıntılı olarak anlatılmış, Müslümanların sakınması gereken haramlar ve günahlar hakkında gerekli bilgiler verilmiştir. Ayrıca günlük hayatımızda karşılaşılan birtakım konular ile yine günümüzde çok tartışılan bazı dinî meselelere açıklık getirilmiştir.

Dinimizin emir ve yasaklarının bir gayesi de Müslümanı iyi ahlak sahibi yaparak olgunlaştırmaktır. Bu sebeple iman ve ibadetlerle çok yakın bağlantısı bulunan ahlak konusuna da yer verilmiş, ahlakın önemi ve ahlaki görevlerimiz ayet ve hadislerin ışığında kısaca izah edilerek peygamberimizin fazilet dolu yaşayışı ve üstün ahlakından özet bilgiler sunulmuştur.

Muteber kaynaklardan yararlanılarak hazırlanan bu *İslam İlmihali*, herkesin kolaylıkla anlayabileceği bir dille yazılmış, dinî terimler mümkün olduğu kadar sadeleştirilmiştir. İlgi duyanlara ve araştırma yapmak isteyenlere kolaylık olması bakımından ayetlerin sure ve numaraları ile hadislerin kaynakları dipnotlarda gösterilmiştir. Bundan başka önemli ve dikkati çeken konular ile bazı meselelerde diğer mezheplerin görüşlerine de yine dipnotlar hâlinde yer verilmiştir.

Her Müslümanın öğrenmesi gereken dinî bilgilerin yer aldığı ve sahasında büyük bir ihtiyacı karşılayacağını umduğumuz bu kitabın din kardeşlerimize yararlı olmasını diler, hatalarımızın bağışlanmasını Cenab-ı Hak'tan niyaz ederiz.

Bizim görevimiz, iyi niyetle çalışmaktır.

Başarıya ulaştıran ise yalnız Allah'tır.

Lütfi ŞENTÜRK - Seyfettin YAZICI

---

[1] 85/Burûc, 11.

BİRİNCİ BÖLÜM

İTİKAD

I. DİN VE DİNE OLAN İHTİYAÇ

A) Din Nedir?

"Din, akıl sahiplerini kendi hür iradeleriyle en iyiye, en doğruya ve en güzele ulaştıran ilahi bir kanundur."

Dinin bu tarifinden şunları öğreniyoruz:

1. Dinin kurucusu Allah'tır. Bu itibarla Allah'tan başka hiç kimsenin din kurma yetkisi yoktur.

2. Dinin muhatabı akıl sahipleridir. Yani dinin hükümleriyle ancak aklı başında olan kimseler yükümlüdür.

3. Din, peygamber tarafından tebliğ edilmiştir. Allah, peygamberlere din ile ilgili hükümleri bildirmiş, onlar da insanlara duyurmuşlardır.

4. Dinin gayesi, insanları dünya ve ahirette mutlu kılmaktır. Çünkü din, insana yaratılışındaki gayeyi, yaratana ve yaratıklara karşı yükümlü bulunduğu görevleri bildirir. İyi ile kötüyü birbirinden ayırt eder. İyiye ulaşmanın yollarını gösterir. Bu suretle de insanın dünya ve ahirette mutlu olmasını sağlar.

Din, bazılarının sandığı gibi sadece vicdani bir kanaatten ibaret değildir. Dinin asıl gayesi, insanı, ruh ve ahlak yönünden olgunluğa eriştirmektir.

B) Dine Olan İhtiyaç

İnsan, fert olarak da, toplum olarak da dine muhtaçtır. İlk insandan tutun da bugünkü teknolojik gelişmeleri gerçekleştiren insana varıncaya kadar tarih öncesi ve sonrası hiçbir devirde din duygusu taşımayan topluluğa rastlanmamıştır. Çünkü;

1. İnsanın ruh ve beden olmak üzere iki yönü vardır. Bunlar, nitelik itibariyle birbirinden ayrı iseler de öyle bir bütünlük içindedirler ki ruh olmadan beden bir işe yaramayacağı gibi, bedensiz ruhun da bir anlamı yoktur. Aynı zamanda her ikisinin pek çok arzu ve istekleri vardır. İnsan, ne bedenî, ne de ruhi ihtiyaç ve arzularını ihmal edemez. Bu bakımdan insan beden itibariyle yaşamak için her şeyden önce gıdaya ve tehlikelerden korunmak için de barınacak bir yere ne kadar muhtaç ise ruhi yönden de manevi bir kuvvete o kadar muhtaçtır. İnsan madde âleminde böyle bir dayanak bulamayacağı gibi aklı da onun bu ihtiyacını karşılamak için yeterli değildir.

İnsanın önemli bir yönünü oluşturan, ruhunun isteklerini yerine getirecek ve üzüntülerini giderecek olan şey, onun Allah'a ve sonsuz bir hayata inanmasıdır. Bu inanç olmadıkça ruhun istekleri yerine getirilmiş ve arzuları karşılanmış olmaz.

Ruhun ise pek çok istekleri vardır, öyle ki bunlar için bir sınır yoktur. İnsan, gerçek anlamda mutluluğa, ancak ruhun sınırsız olan bu isteklerinin temin edilmesiyle ulaşabilir. İnsanın sınırlı olan ömrü ise buna yetmez. Bu itibarla onun sonsuz olan bu arzu ve isteklerini gerçekleştirecek ve kendisini mutlu kılacak olan, ölümsüzlüğe olan inancıdır. Fani olmayacak ve sonu gelmeyecek olan bir hayata yönelmeyen ruhta gerçek mutluluk yok demektir. Bu da ancak Allah'a ve ebedi bir hayata inanmakla elde edilir. Bunu bize öğreten de dindir. Şu hâlde insanın gerçek mutluluğunu ancak din sağlar.

2. İnsan hayatı bir mücadeleden ibarettir. İnsan bu mücadelede bazen başarılı olamaz. Maddi bütün sebeplere başvurduğu hâlde önüne çıkan engelleri aşamaz. Böyle bir durumla karşılaşan insan, kendi

kuvvet ve gücünün üstünde daha büyük bir kuvvetin varlığına inanmayacak olursa bunalıma düşer, hayatına bile kıyar. Fakat sonsuz güç ve kuvvet sahibi yüce bir yaratıcıya inanmış olan kimse ise karşılaştığı engeller ve güçlükler karşısında ümidini yitirmeyerek, ilahi kudretin büyüklüğünü ve ümitsizliğe düşmeyenlere daima yardım edeceğini düşünerek O'na sığınır, kendini kaybetmez.

Bu itibarla, günlük hayatımızda da en büyük dayanağın din olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

3. İnsanın ruh yönünden yükselip olgunlaşması yaratılışının bir gereğidir. Bu, ancak yüksek ahlakla elde edilir. Ahlak üstünlüğü ise din duygusu ile gelişir. İnsan, Allah sevgisinden ve din duygusundan yoksun olduğu an, pek çok insani özelliklerini kaybetmiş olur. Allah'a inanmayan ve sorumluluk duygusu taşımayan bir kimsede ahlaki üstünlüğün bulunmayacağı tabiidir. Çünkü üstün ahlakın kaynağı dindir.

Özet olarak, hangi yönden bakılırsa bakılsın din, insan için bir ihtiyaçtır. Maddi yönden ihtiyaçları ne kadar karşılanırsa karşılansın, manevi ve ruhi ihtiyaçları sağlanmamış olan bir insan, hayatta arzuladığı huzuru bulamaz.

Şüphe yok ki inançsızlık, insan için büyük bir felakettir. Böyle bir kimse, madde âleminin kendisini tehdit eden olayları karşısında dayanak noktasını kaybetmiş demektir. Sonsuz hayata, ahiret hayatına inanmadığı için bütün gayreti, dünyanın geçici zevklerini yaşamak olacak, bunları elde etmek için ise hiçbir ölçü tanımayacaktır. Bir gün, dünyanın bu geçici zevklerinden ayrılacağını ve yok olup gideceğini düşündükçe, tedirginliği artacak ve huzuru kaçacaktır.

Bir insan için bundan daha büyük bir felaket düşünülebilir mi? Elbette düşünülemez. Hâlbuki din, ölüm ötesinde daha mutlu ve sonsuz bir hayatı müjdelemekte ve ona ulaşmanın yollarını göstererek insana huzur ve güven vermektedir.

4. Fert olarak din, insana ne kadar gerekli ise toplum açısından da o kadar gereklidir.

İnsanlar toplu hâlde yaşarlar. Bu, onların yaratılışında var olan bir özelliktir. Hiç kimsenin yalnız başına maddi ihtiyaçlarını karşılamaya gücü yetmez.

Bir arada yaşamak durumunda olan insanların, birbirlerine karşı birtakım hak ve görevleri vardır. Toplumların devamı, fertlerinin birbirlerine karşı olan bu görevlerini yerine getirmeleriyle mümkündür. Bir insanın, başkalarının haklarına karşı saygılı olması, görev ile hakkın mukaddes olduğuna inanmasına bağlıdır. Çünkü insan, çoğu kez aşırı arzularının etkisinde kalarak kişisel çıkarlarından başka bir şey düşünemez. Bunun için insanı, başkalarına karşı olan görevlerini yerine getirmeye ve onların haklarına saygılı olmaya mecbur edecek bir etkene ihtiyaç vardır, o da dindir.

Binaenaleyh, toplu hâlde yaşamak mecburiyetinde olan insanların, birbirlerine karşı olan yükümlülüklerini yerine getirmelerini sağlayan ahlak kurallarına uymaları kaçınılmazdır. Toplumu oluşturan fertler arasında sağlam bir birlik bağı meydana getirecek yegâne esas da ahlak üstünlüğüdür. Bir toplumun bütün fertleri güzel ahlaka sahip olursa birbirlerine karşı saygılı davranır, böylece, fertleri arasında birlik ve bütünlük sağlanmış, toplum mutluluğa kavuşmuş olur.

Bu itibarla, toplum hayatı açısından bu kadar önemli olan ahlak için, sağlam bir temele, iyi ile kötüyü ayırt edecek gerçek bir ölçüye ihtiyaç vardır. İşte o da dindir.

C) Dinin Kaynağı

Birtakım duygu ve düşünceler vardır ki bunlar, insanla beraber doğmuştur. Bunların başında Allah ve din fikri gelir. Yani din, sonradan ortaya çıkmış değil, insanla birlikte doğmuştur. Her devirde insanoğlunun dine önem vermiş olması, bunun açık belgesidir.

Ancak, insanda doğuşta var olan bu duygunun gelişmesi için bir uyarıcıya ihtiyacı vardır. İşte Allah'ın gönderdiği peygamberler bu uyarma görevini yerine getirmişler ve insan varlığının ayrılmaz özelliği olan Allah ve din düşüncesinin gelişmesini sağlamışlardır. Peygamberlerin vahye dayalı tebligatı, insanların yolunu aydınlatmış ve peygamberlere uyanların dinî duyguları olgunlaşmıştır. Peygamberlerin çağrılarına kulak vermeyenlerin ise bu duyguları körelerek sapıklığa düşmüşlerdir.

Bu itibarla, din, akıl gibi insanın yaratılışında var olan bir duygudur ve insanla beraber doğmuş temel bir fikirdir. Ancak dinî hükümlerin kaynağı, peygamberlerin ilahi vahye dayanan mesajlarıdır.

D) İlahi Dinler ve Özellikleri

"İlahi din" veya "hak din" deyince ne anlıyoruz? Önce bunu açıklayalım:

Hak din, bir peygamberin, Allah'tan vahiy yoluyla aldığı ve insanlara tebliğ ettiği hükümler ve düsturlar demektir. Buna "hak din" denildiği gibi, "ilahi din" veya "semavi din" de denir. Bu tarifin dışında kalan dinlere de batıl dinler denir.

Hak dini, batıl dinden ayıran özelliklerin başlıcaları şunlardır:

1. Hak dinleri, Allah'ın görevlendirdiği peygamberler tebliğ etmişlerdir.

2. Hak din, bir olan, eşi ve dengi bulunmayan Allah'a inanmak ve yalnız O'na ibadet etmek esasına dayanır.

3. Öldükten sonra dirilmeyi ve dünyada yapılan her şeyin hesabının Allah tarafından sorulacağına inanmayı emreder.

4. Doğruluk, emanete riayet gibi üstün niteliklere sahip olan peygamberlerin Allah'tan vahiy suretiyle aldıkları mesajları insanlara duyurduklarına inanmayı gerektirir.

5. Allah tarafından gönderilen ve peygamberler tarafından tebliğ edilen mukaddes bir kitaba dayanır.

6. Meleklere iman, hak dinlerde bir esas olarak yer alır.

7. Hak dinlerde yer alan esaslar arasında, ilim ve akl-ı selim ile çatışan bir taraf bulunmaz.

8. Hak dinlerin gayesi, insanlar arasında eşitliği, kardeşliği, adaleti tesis etmek ve insanlığı mutluluğa ulaştırmaktır.

E) İslam Dini ve Diğer Semavi Dinler

Hak dinlerin, başka bir deyişle semavi dinlerin sonuncusu İslamiyet'tir. Bu dini tebliğ eden son Peygamber Hz. Muhammed'dir, kitabı da Kur'an-ı Kerim'dir.

İslam dini, ilk insan ve ilk peygamber Âdem'in (as.) tebliğ ettiği ilk "Tevhid dini" ile diğer semavi dinlerin bir devamı, bunların sonuncusu ve en mükemmelidir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan inanç esasları ne ise ilk peygamberin tebliğ ettiği inanç esasları da aynı idi. Kur'an-ı Kerim'den önce indirilmiş olan kitaplarda da bu esaslar yer almıştır.

İslam'dan önceki semavi dinler, esasta bir oldukları hâlde, bunlar zamanla değişikliğe uğrayarak bozulmuşlardır.

İşte bu sebeple, son Peygamber Hz. Muhammed (sas.), Allah tarafından en son ve en büyük yol gösterici olarak görevlendirilmiştir.

İslam Dininin Özellikleri

İslam dininin birtakım özellikleri vardır ki başlıcaları şunlardır:

1. İslam Dini Son Dindir

Semavi dinlerin hak dinler olduğunu ve ilk hak dinin, ilk insan ve ilk peygamber Âdem (as.) tarafından tebliğ edildiğini belirtmiştik. Zamanla insanlar kendilerine gönderilmiş olan dinin esaslarından uzaklaşınca Allah, gönderdiği peygamberlere ilk "Tevhid dini"ni yenilemiş ve insanların bozduklarını peygamberleri vasıtasıyla düzeltmiştir. Semavi dinlerin esaslarında bir değişiklik olmamış, zamana ve şartlara göre değişen, amel ile ilgili hükümler olmuştur.

İşte böylece, son peygamber Hz. Muhammed (sas.), Allah'ın kendisine vahyettiği İslamiyet'i tebliğ etmiştir.

Hz. Muhammed, son peygamber olduğu gibi, getirdiği İslamiyet de son dindir. Âdem (as.) ile başlayan ve Allah'ın birliği esasına dayanan tevhid dini, gelişerek İslamiyet'le olgunlaşarak tamamlanmıştır. Artık bundan sonra yeni bir din gönderilmeyecek, İslam'ın hükümleri, Allah'ın dilediği zamana kadar yürürlükte kalacaktır.

Her şeyin sonuncusu, kendinden öncekilere nisbetle daha mükemmeldir. İslam dini de bunun gibi, kendinden önceki semavi dinlere göre böyledir.

Bunun için Allah, son din olan İslam'ın hükümleriyle bütün insanları yükümlü tutmuş ve ancak insanların bu dini benimsemelerinden razı olacağını bildirmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ

"Allah katında din, şüphesiz İslamiyet'tir."[1]

[1] 3/Âl-i İmrân, 19.

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

"Kim İslam'dan başka bir din ararsa bilsin ki kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacaktır."[2]

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا

"Bugün sizin için dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetlerimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı beğendim."[3]

2. İslam Dininin Değişmeyen Esasları Vardır

İslam dininin değişmez birtakım esasları vardır. Bunlar, itikad, amel ve ahlakla ilgili hükümler olmak üzere üç kısma ayrılır:

a) İtikadla ilgili esaslar

İtikad, "bir şeye inanmak, gönülden bağlanmak" demektir.

İslam itikadını teşkil eden ve bütün semavi dinlerde de yer alan bu temel hükümler: Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, kitaplarına, ahiret gününe, kaza ve kadere inanmaktır.

b) Amel ile ilgili esaslar

İslam'ın amel ile ilgili esasları, insanların yaptıkları işlerle ilgili olan hükümler, emir ve yasaklardır.

Bunlardan, Allah ile kulları arasındaki ilişkilerle ilgili olanlar ibadetlerdir.

Amel ile ilgili esaslardan bir kısmı da insanın kendisiyle başkaları arasındaki ilişkileri düzenleyen hükümlerdir. Başkalarının haklarına saygılı olmak, kimsenin canına, malına ve namusuna saldırmamak gibi hususlar, bu kısma girer.

c) Ahlak ile ilgili esaslar

İslam'ın ahlak ile ilgili esasları da ahlakın güzelleşmesini, vicdanın terbiyesini ve ruhun yükselmesini amaçlar.

---

[2] 3/Âl-i İmrân, 85.

[3] 5/Mâide, 3.

İslam dininin, itikad, amel ve ahlak ile ilgili hükümleri, hem ferdin hem de toplumun mutluluğu içindir.

3. İslam Evrensel Bir Dindir

İslam dini son din olduğu gibi, aynı zamanda tüm insanlığın da dinidir. İslam dininden başka, bu nitelikte olan başka bir din yoktur. Mesela, Tevrat'ta Yahudiliğin evrensel olduğuna dair bir kayıt mevcut değildir. Aksine Yahudiliğin tamamıyla İsrailoğullarına mahsus bir din olduğu söylenmektedir. Hatta onlar, Yahudiliğe ilgi duyanları bu isteklerinden vazgeçirmek için dinlerinin çok zor olduğunu ve tahammül edilmez hükümleri bulunduğunu söylerler. Hıristiyanlık da evrensel bir din değildir. Çünkü Hz. İsa, kendisinden önceki peygamberler gibi o da belli bir kavme peygamber olarak gönderilmiştir. Bizzat Hz. İsa, kendisinden sonra gelecek peygamberi müjdelemiştir.

İslamiyet'e gelince, onu tebliğ eden Muhammed (sas.), son peygamberdir. O, kendisinden önceki peygamberler gibi bir kavme veya bir millete değil, tüm insanlara gönderilmiş, âlemlere rahmet olarak gelmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

قُلْ يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنّي رَسُولُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيعًا

"(Ey Muhammed!) de ki: Ey insanlar, doğrusu ben, Allah'ın hepiniz için gönderdiği peygamberiyim."[4]

وَمَآ اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا كَآفَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"(Ey Muhammed!) Biz seni bütün insanlara ancak müjdeci ve uyarıcı olarak göndermişizdir, fakat insanların çoğu bilmezler."[5]

وَمَآ اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ

"(Ey Muhammed!) Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."[6]

Hz. Muhammed, bütün insanlara gönderilmiş son peygamber olunca, onun tebliğ ettiği din de bütün insanların dini olması gerekir ve öyledir de.

---

4 7/A'râf, 158.
5 34/Sebe', 28.
6 21/Enbiyâ, 107.

II. İSLÂM'DA MEZHEPLER

A) Mezhep Nedir?

Sözlükte "mezhep, gidilen yol" demektir. Terim olarak "bir dinin, bilginleri arasındaki yorum farklarından meydana gelen görüşleri" demektir.

İslam dininde de mezhepler vardır. Bunlar arasında temelde bir ayrılık yoktur. Hepsi de Kur'an-ı Kerim'i ve peygamberimizin sünnetini esas almışlardır. Ancak, hakkında açık ve kesin nass (ayet veya hadis) bulunmayan hususlarda bilginler ictihad etmişler, görüş bildirmişlerdir.

Peygamberimiz, Sahabilerden Mu'âz'ı (ra.) Yemen'e hâkim olarak gönderirken kendisine şöyle sormuştu:

–Yemen'de ne ile hükmedeceksin? Mu'âz,

–Allah'ın kitabı Kur'an ile hükmedeceğim, dedi. Peygamberimiz,

–Aradığını Kur'an'da bulamazsan ne yapacaksın, buyurdu. Mu'âz,

–Resulullah'ın sünnetiyle hükmedeceğim, dedi. Peygamberimiz,

–Onda da bulamazsan ne yapacaksın, buyurdu. Mu'âz,

–Kendi görüşümle hükmedeceğim, diye cevap verdi. Mu'âz'ın bu cevabından peygamberimiz memnun oldu ve bundan ötürü Allah'a hamdetti.[7]

Bundan anlaşılıyor ki bir olay hakkında Kur'an-ı Kerim'de ve peygamberimizin sünnetinde kesin bir ifade yoksa müctehid, ictihad ederek konuya çözüm getirir.

İctihad etme yetkisi olan bilginler, bir olay hakkında aynı görüşü ortaya koyabilecekleri gibi birbirinden farklı görüşler de belirtebilirler.

İşte, mezhepler, böyle hakkında açık ve kesin hüküm bulunmayan olaylardaki birbirinden farklı yorumlardan meydana gelmiş bulunmaktadır.

İslam'daki mezhepler, itikadi ve amelî olmak üzere ikiye ayrılır:

---

[7] Ebû Dâvûd, "Akdıye", 11; Tirmizî, "Ahkâm", 3.

1. İtikadda Mezhepler

İnançla ilgili mezhepler, genel olarak "Ehl-i Sünnet" ve "Ehl-i Bidat" olmak üzere iki kısımdır:

"Ehl-i Sünnet", peygamberimizin sünnetine uyanlar, "Ehl-i Bidat" ise peygamberimizin hadislerini kendi keyif ve arzularına göre yorumlayanlardır.

Ehl-i Sünnet, inançla ilgili konularda kitap ve sünnete dayanır, kitap ve sünnetteki ifadeleri esas alır.

Ehl-i Sünnet üç gruptur: Selefiyye, Maturidiyye ve Eşariyye.

a) Selefiyye

İnanç konusunda Ashab-ı Kiram ve Tabiunun görüşlerini benimseyen fıkıh bilginleri (İslam Hukukçuları) ile hadis âlimleridir. Bunlar, itikad konularında ayet ve hadislerde yer alan hususlar hakkında yorum yapmadan olduğu gibi kabul ederler. Allah'ın sıfatları ve diğer konularda ayrıntılara girmezler.

İnançla ilgili ilk mezhep budur. Bunun için Hanbeli mezhebinde olanların hemen hepsi ile ilk Hanefi, Şafii ve Malikiler bu mezhebi benimsemişlerdi, yani Selefi idiler.

b) Maturidi Mezhebi

Bu mezhebin imamı, asıl adı Muhammed olan Ebû Mansûr Mâturidî'dir. Hicrî 238 (M. 862) yılında Semerkand'ın Mâturid köyünde doğmuş ve köyünün adıyla şöhret bulmuştur. Hicri 333 (M. 944) yılında Semerkand'da ölen Ebû Mansûr, büyük bir Türk bilginidir. Ehl-i Sünnet akidesini savunmuş ve batıl inançlara karşı büyük mücadele vermiştir.

Amelde Hanefi olanlar, itikadda bu mezhebi benimsemişlerdir.

c) Eşari Mezhebi

Eşari mezhebinin imamı, Ebû'l-Hasan Alî el-Eş'arî'dir. Hicri 260 (M. 873) yılında Basra'da doğmuş, 324 (M. 936) yılında Bağdat'ta ölmüştür.

Mutezile bilginlerinden Ebû Alî el-Cübâî'nin talebesi olan el-Eş'ârî, gördüğü bir rüya üzerine Mutezileden ayrılarak Ehl-i Sünnete katılmıştır. Bundan sonra ömrünün tamamını Ehl-i Sünnete hizmet ederek geçirmiştir.

Ehl-i Sünnet'i temsil eden bu iki mezhep, temelde aynı olmakla birlikte bazı konularda farklı görüşleri vardır.

Maliki ve Şafii olanlar, itikadda Eş'aridirler.

2. Amelde Mezhepler

Sünni Müslümanlar arasında yaygın amelde mezhepler Hanefi, Şafii, Maliki ve Hanbeli olmak üzere dörttür:

a) Hanefi Mezhebi

Bu mezhebin kurucusu İmam A'zam'dır. Adı Nu'mân, babasının adı Sâbit, künyesi ise Ebû Hanîfe'dir.

Hicri 80 (M. 699) yılında Kûfe'de doğmuştur.

Ataları, Horasan illerinden Kûfe'ye göç etmiş olan İmam A'zam büyük ihtimalle Türk'tür.

Çok iyi bir eğitim görmüş, pek çok bilginlerden ders almıştır. 18 yıl aralıksız ünlü hocalarından Hammâd b. Ebî Süleymân'ın derslerine devam etmiştir. Hammad'ın ölümünden sonra onun yerine geçerek dersleri devam ettirmiştir.

İmam A'zam, bin civarında öğrenci yetiştirmiştir. İmam Ebû Yûsuf (H. 113-182/M.731-798), İmam Muhammed ibn Hasan eş-Şeybânî (H. 132-189/M. 749-804) ve Zufer ibn Huzeyl (H. 110-158/M. 728-775) en meşhurlarındandır. Aynı zamanda bunlar, Hanefi mezhebinin ilk müctehidleridir.

Abbasi halifelerinden Mansûr, İmam A'zam'a Bağdat kadılığı (hâkimliği) teklif etmişti. İmam A'zam, bu teklifi kabul etmeyince onu hapse atmışlar ve dövmüşlerdi. Öyle ki dayağın etkisiyle 70 yaşında iken Hicri 150 (M. 767) yılında Allah'ın rahmetine kavuşmuştur.

Hanefi mezhebi önce Irak'ta, daha sonra da Mısır, Hindistan ve Türk ülkelerinde olmak üzere her tarafta yayılmıştır.

b) Maliki Mezhebi

Bu mezhebin kurucusu İmam Mâlik b. Enes'tir.

Hicri 93 (M. 712) yılında Medine-i Münevvere'de doğmuş, burada büyümüş ve yetişmiştir. İmam A'zam ve İmam Ebû Yûsuf'la da görüşmüştür. Medine halkının bilgini ve imamıdır.

İmam Mâlik'in belli başlı eseri *Kitâb el-Muvatta'*dır. Fıkıh (İslam Hukuku) tertibine göre yazılmış ilk hadis kitabı sayılır.

Bu büyük İslam bilgini, Hicri 179 (M. 795) yılında Medine-i Münevvere'de Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.

Maliki mezhebi Medine'de ortaya çıkmış; Hicaz'da, Afrika'da ve Endülüs'te yayılmıştır.

c) Şafii Mezhebi

Bu mezhebin kurucusu, İmam Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î'dir.

İmam Şâfi'î Hicri 150 (M. 767) yılında Gazze'de doğmuş, 204 (M. 819) yılında Mısır'da Allah'ın rahmetine kavuşmuştur.

İmam Şâfi'î büyük bir İslam bilginidir. İmam Mâlik ve İmam Muhammed'den ders okumuştur.

İmam Şâfi'î, Arap dilini, şiir ve tarihini çok iyi bilirdi.

Şafii mezhebi Mısır'da, Güney Arabistan'da, Doğu Afrika'da, Azerbeycan'da, Doğu Anadolu'da, Endonezya ve Cava'da yayılmıştır.

d) Hanbeli Mezhebi

Bu mezhebin kurucusu Ahmed ibn Hanbel'dir. Hicri 164 (M. 780) yılında Bağdat'ta doğmuş, 241 (M. 855) yılında yine Bağdat'ta Allah'ın rahmetine kavuşmuştur.

Mekke, Medine, Şam gibi pek çok İslam merkezlerini gezen Ahmed ibn Hanbel, İmam Şâfi'î'den de ders almıştır.

Ahmed ibn Hanbel, büyük bir müfessir ve Hadis bilginidir. 40.000'den fazla Hadis ihtiva eden *Müsned*'i meşhurdur.

Hanbeli mezhebi Bağdat, Mısır, Suriye ve Hicaz'da yayılmıştır.

III. DİNÎ HÜKÜMLERİN KAYNAKLARI (ŞER'Î DELİLLER)

Din ile ilgili hükümlerin dayandığı kaynaklar Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas olmak üzere dörttür. Dinî hükümler, bu dört kaynaktan alınmıştır. Şimdi bunları birer birer kısaca açıklayalım:

A) Kitap

Kitap, Kur'an-ı Kerim'dir.

Kur'an, "Allah tarafından Cebrail (as.) vasıtasıyla Arapça olarak peygamberimize indirilmiş ve bize kadar tevatür yoluyla nakledilmiş, mushaflarda yazılı kelamdır."

Dinî hükümlerin dayandığı ilk kaynak Kur'an'dır.

Kur'an-ı Kerim, Yüce Allah'ın peygamberleri aracılığıyla gönderdiği kitapların sonuncusudur. İhtiva ettiği hüküm ve prensipler kıyamete kadar geçerlidir. Bütün çağların ve toplumların ihtiyaçlarını karşılayacak niteliktedir.

Kur'an, bize yaratılışımızın gayesini bildirir. İnsanları, bütün âlemleri yaratan Allah'a inanmaya ve O'na kulluk etmeye davet eder. İyilik yapmayı kötülüklerden sakınmayı emreder.

Kur'an, hem fertlerin hem de toplumların huzur ve mutluluğunu temin için gerekli prensipleri bildirir ve bunlara uyulmasını ister.

Kur'an-ı Kerim, Yüce Allah'ın emir ve yasaklarına uygun hareket edenlerin mükâfatlandırılacağını müjdeler, emirleri yerine getirmeyen, yasakları işleyenlerin de cezalandırılacaklarını bildirir.

O, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkaran bir ışık, ebedi saadetin yolunu gösteren en güzel rehberdir. Dünya ve ahiret mutluluğunun esasları, hak, adalet ve eşitliğin temel prensipleri ve yüksek ahlak ilkeleri ondadır. Kur'an'da yer alan emir ve tavsiyelere uyanlar, hem dünyada huzur içinde yaşayacaklar, hem de ölüm ötesinde devam edecek olan sonsuz hayatta gerçek mutluluğu kazanmış olacaklardır.

Kur'an-ı Kerim ile ilgili olarak "Kitaplara İman" bölümünde ayrıca bilgi verilmiştir.

B) Sünnet

Sünnet, sözlükte "yol ve âdet" demektir.

Terim olarak Sünnet, "Peygamberimizin Kur'an'dan başka söz ve davranışları"dır.

Bu tanımlamadan sünnetin üç kısım olduğu anlaşılmaktadır:

a) Kavlî Sünnet: "Peygamberimizin sözleri" demektir.

b) Fiilî Sünnet: "Peygamberimizin davranışları" demektir.

c) Takrirî Sünnet: Peygamberimizin, bir Müslümanın yapmış olduğu bir iş veya söylemiş olduğu bir sözden haberdar olduğu hâlde buna karşı çıkmaması ve onu sükûtla karşılamasıdır.

Peygamberimizin görevi, İslamiyet'i öğretmek ve ona aykırı olan söz ve davranışların yanlış olduğunu göstermektir. Bu itibarla Hz. Peygamberin, bir Müslümanın söylediği sözden veya yaptığı işten haberdar olduğu hâlde buna karşı çıkmayıp susması, bu söz veya davranışı uygun gördüğünü gösterir.

Kur'an-ı Kerim, Peygamberimize uyulmasını emreder, Peygambere itaatin Allah'a itaat olduğunu bildirir. Bu konuda pek çok ayet-i kerime vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

وَاَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓا اَنَّمَا عَلٰى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

"Allah'a itaat edin, Peygambere itaat edin ve (kötülüklerden) sakının. Eğer itaatten yüz çevirirseniz, bilin ki Peygamberimizin görevi, apaçık duyurmak ve bildirmektir."[8]

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ

"Kim, Peygambere itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur."[9]

وَمَآ اٰتٰيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهٰيكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

[8] 5/Mâide, 92.
[9] 4/Nisâ, 80.

"Peygamber size ne verdi ise onu alın ve size neyi yasakladı ise ondan sakının."[10]

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

"Hayır, Rabbine andolsun ki aralarında çıkan anlaşmazlıklarda seni hakem yapıp sonra da verdiğin hükme karşı içlerinde bir burukluk duymadan tam anlamıyla teslim olmadıkça, iman etmiş olmazlar."[11]

Görüldüğü üzere bir kısmını sunduğumuz ayet-i kerimelerde Peygambere mutlak itaat emredilmektedir. Bunun anlamı açıktır. Peygamber, Peygamber olarak herhangi bir konuda ne emrediyorsa, o emre uyulması ve o emrin Allah'ın emri kabul edilerek yerine getirilmesi gerekmektedir.

Ayrıca Peygamberimiz de;

مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللّٰهَ

"Bana itaat eden, Allah'a itaat etmiştir. Bana isyan eden de Allah'a isyan etmiştir."[12] buyurmuştur.

Sünnet'in, İslam hukukunun ikinci kaynağı olduğunda, müctehid imamlar arasında fikir birliği vardır.

Hulefa-i Raşidinden zamanımıza kadar müctehid âlimler, Kur'an gibi Sünnet'ten de dinî hükümler çıkarmışlar ve sünnete uymanın, sünnet ile amel etmenin gereğini vurgulamışlardır. Hatta önceden, sünnetin ifade ettiği hükme aykırı görüşü olan, sünneti öğrendikten sonra bu görüşünden vazgeçerek, sünneti benimsemiştir.

Sünneti dikkate almadan Kur'an-ı Kerim'i bütünüyle anlamak mümkün değildir. Çünkü dinin bütün hükümleri Kur'an-ı Kerim'den öğrenilmediği gibi, pek çok hükmün ayrıntılarını ve nasıl uygulanacağını da Kur'an anlatmaz.

---

[10] 59/Haşr, 7.
[11] 4/Nisâ, 65.
[12] Buhârî, "Cihâd", 110; Müslim, "İmâre", 33; Nesâî, "İstiâze", 49.

Mesela, namazın farz olduğunu Kur'an-ı Kerim bildirir fakat namazın nasıl kılınacağı ve kaç rekât olduğu Kur'an'da yoktur. Bu detaylar sünnetten, Peygamberimizin uygulamasından öğrenilir.

Farz olan haccın da nasıl yapılacağı ayetten öğrenilmez, bunu sünnet öğretir.

Ayrıca İslam âlimleri Sünneti, farz ve vacib olmayan dinî bir hüküm olarak da tarif etmişlerdir. "Şu iş sünnettir." dendiği zaman, farz ve vacib dışında bir hüküm demektir. Öğle namazının sünneti gibi...

Fıkıh âlimleri, sünneti hükmü itibariyle de iki kısma ayırırlar:

a) Sünen-i Hüda: Peygamberimizin ibadetle ilgili olan sünnetidir. Bu sünneti yapan sevab kazanır, yapmayan ise kınanır ve azarlanmayı hak eder. Ezan, ikamet, cemaatle namaz ve farz namazlardan önce ve sonra kılınan sünnetler, gibi.

Böyle bir sünneti küçük görmek ise o sünnetin sahibini hafife alma anlamı taşıyacağı için –Allah korusun– insanın küfre gitmesine sebep olur.

b) Sünen-i Zevaid: Peygamberimizin beşeriyet icabı giyinmesi, oturması, yatıp kalkması ve uyuması gibi, âdetle ilgili olan davranışlarıdır.

Bu tür sünneti terk etmek mekruh olmadığı gibi yapmayan kimse de kınanmaz.

C) İcma

İcma, sözlükte "birleştirmek, bir konuda fikir birliği etmek ve azmetmek" gibi anlamlara gelir.

Dindeki anlamı ise İslam bilginlerinin peygamberimizden sonraki herhangi bir devirde dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleridir. Bu görüş birliği iki şekilde oluşur.

Birincisi, İslam bilginleri dinî bir konuda görüşlerini aynı yönde olmak üzere açıklarlar. Buna "Sarih İcma" denir.

İkincisi ise dinî bir mesele hakkında bir veya birkaç müctehid görüş belirtir, bu görüşten haberdar olan o devirdeki diğer müctehidler aynı görüşü açıkça belirtmemekle beraber karşı görüşte de bulunma-

yıp susarlar. Böylece o görüşü kabul etmiş sayılırlar. Buna da "Sükuti İcma" denir. İslam bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre Sarih İcma dinî hükümler için kesin bir kaynaktır. Sükûti İcmaın kesin olup olmadığı tartışmalıdır.

İslam bilginlerinin büyük çoğunluğu aşağıdaki ayet-i kerime ve hadis-i şerifi İcma için dayanak göstermektedirler.

Allah Teala şöyle buyuruyor: *"Kim kendisine doğru yol belli olduktan sonra Peygambere karşı çıkar, müminlerin yolundan başkasına giderse onu döndüğü yolda bırakırız ve Cehennem'e sokarız. Orası ne kötü bir gidiş yeridir."*[13]

Bu ayette, müminlerin gittiği yolun uyulması gereken doğru yol olduğu belirtilmektedir. Bu yol, şüphesiz İslam bilginlerinin ayet ve hadislerin ışığı altında fikir birliği ettikleri yoldur.

Peygamberimiz de, *"Benim ümmetim sapıklık üzerinde birleşmez."*[14] buyurmuştur.

D) Kıyas

Kıyas, sözlükte, "bir şeyi başka bir şeyle ölçmek ve iki şey arasındaki benzerlikleri belirlemek"tir.

Dindeki anlamı ise Kitap, Sünnet veya İcmada hükmü bulunmayan herhangi bir meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle bu kaynaklardan birinde yer alan konunun hükmünü vermek demektir.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: *"(Mûrisini öldüren) katil mirasçı olamaz."*[15] Bunun sebebi, varis olan katilin bir an önce hakkına kavuşabilmek için yasak olan bir işi, öldürme işini aracı olarak kullanmasıdır. Böylece o da mirastan mahrum bırakılarak cezalandırılmaktadır.

İslam hukukçuları, aynı sebep kendisinde bulunduğu için vasiyet edeni öldüren vasiyet alacaklısının da vasiyetten mahrum olacağına hükmetmişlerdir.

İşte din ile ilgili hükümlerin delilleri ve dayanakları bunlardır. Bun-

---

[13] 4/Nisâ, 115.
[14] İbn Mace, "Fiten", 8.
[15] Ebû Dâvûd, "Diyât", 18; Tirmizî, "Ferâiz", 17; İbn Mâce, "Ferâiz", 8; Dârimî, "Ferâiz", 41.

lardan ilk ikisi olan Kitap ve Sünnet, dinde asıl kaynaklardır. Diğer ikisi yani İcma ve Kıyas, Kitap ve Sünnete racidir.

IV. İMAN

İmanın kelime anlamı, "tasdik etmek, herhangi bir şeye kesin olarak inanmak"tır.

Dindeki anlamı ise "Peygamberimizin Allah tarafından haber verdiği kesin olarak bilinen şeylerin doğru olduğuna içten ve yürekten inanmak" demektir.

İman, icmali ve tafsili olmak üzere iki kısma ayrılır:

a) İcmali İman: İman edilecek şeylere kısaca ve toptan inanmaktır. Kelime-i Tevhid veya Kelime-i Şahadeti diliyle söyleyip kalbiyle de tasdik eden kimse kısaca ve toptan iman etmiş olur.

b) Tafsili İman: Bu da iman edilecek şeylerin her birine ayrı ayrı inanmaktır. Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, öldükten sonra dirilmeye, cennet ve cehenneme, kaza ve kadere ayrı ayrı inanmak, bu bölüme girer.

İmanda esas olan, kalp ile tasdiktir. Bir kimse Allah'ı ve O'nun peygamberi vasıtasıyla göndermiş olduğu şeyleri kalbiyle tasdik eder, doğru olduğuna yürekten inanırsa, mümin olur.

Dil ile ikrar ise mümin olduğunun, insanlar tarafından bilinmesi ve insanların, onun inanmış olduğuna şehadet etmeleri için gereklidir. "İman, dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir." meşhur sözü bunun için söylenmiştir. Yoksa kalbinde tasdik bulunan kimse Allah katında mümindir.

O hâlde imanın rüknü, kalp ile tasdiktir. Bunun içindir ki kalbinde şüphe ve tereddüdü bulunan kimse, Kelime-i Şahadeti söylese bile Allah katında mümin değildir.

Ayrıca iman, bir bütün olup bölünme kabul etmez. Yani, inanılması gerekli olan şeylerin bir kısmına inanıp da bir kısmını kabul etmemek olmaz.

A) Kelime-i Tevhid ve Kelime-i Şahadet

Kelime-i Tevhid,

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ

"Allah'tan başka ilah yoktur. Muhammed Allah'ın Resulüdür." sözüdür. Bunun manası, İslam dininin itikad esaslarını kapsayacak kadar geniştir. Allah'ın varlığına ve O'ndan başka ibadet edilecek ilah olmadığına ve O'nun tarafından gönderilen her şeyin hak olduğuna inanmaktır. Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmek de, onun haber verdiği kesin olarak bilinen şeylerin doğru olduğuna inanmak demektir. Bunun içindir ki Kelime-i Tevhid, kalpteki imanın dıştaki belirtisi sayılmıştır.

Bir de Kelime-i Şahadet vardır ki o da şudur:

أَشْهَدُ أَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

"Şahitlik ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur. Yine şahitlik ederim ki Muhammed (sas.), O'nun kulu ve Resulüdür."

Bunlardan birini diliyle söyleyip kalbiyle de tasdik eden kimse, iman etmiş ve mümin olma şerefini kazanmış olur.

B) İman ile Amel Arasındaki Bağ

Allah'a ve Hz. Muhammed'in Allah tarafından getirip haber verdiği şeylere yürekten inanan kimse mümindir. Böyle bir kimse, herhangi bir sebeple ibadet görevini yapmaz ve haram olan şeylerden sakınmazsa imanını yitirmiş olmaz. Çünkü iman ile amel, birbirinden ayrı şeylerdir. Başka bir ifade ile amel, imandan bir parça değildir.

Bunu bir örnekle açıklayalım: Günde beş vakit namaz kılmak, müminlere farzdır, yani Allah'ın emridir. Namazın farz olduğuna inandığı hâlde, tembelliği yüzünden onu kılmayan kimse dinden çıkmış olmaz. Ancak, Allah'ın emrine uymadığı için günahkâr olur.

Amel, imanın bir parçası olmamakla birlikte iman ile amel arasında çok sıkı bir münasebet vardır. Allah, ancak olgun müminlerden razı olur. Olgun mümin olmak için de iman ile birlikte ibadet etmek ve

güzel ahlaka sahip olmak gerekir.

Hiç şüphe yok ki ibadet, imanın bir göstergesidir. Sadece, "inandım" demek yeterli değildir. Kalpteki iman ışığının sönmemesi için ibadet gereklidir. Allah'ın emirlerini yerine getirip yasaklarından sakınmak, imanı kuvvetlendirir. İbadet görevini yapmayan kimsenin kalbindeki iman yavaş yavaş zayıflar ve Allah korusun, günün birinde sönebilir. Bu ise insan için en büyük bir kayıptır.

C) İmanın Sahih ve Makbul Olmasının Şartları

İmanın sahih ve makbul olması için üç şartın bulunması lazımdır:

a) İman ümitsizlik hâlinde olmamalıdır. Hayatı boyunca inanmamış olan bir insanın, yaşama ümidi kalmayıp, ölümle burun buruna geldikten ve cehennemdeki yeri kendisine gösterildikten sonra iman etmesinin bir faydası yoktur.

b) İnanmış olan bir kimse, dinin kesin olan hükümlerinden herhangi birini inkâr edici söz ve davranışlarda bulunmamalıdır. Mesela, dinî hükümlerden olduğu kesin olan namaz, oruç, hac ve zekât gibi bir hükmü inkâr eden kimse –Allah korusun– imanını kaybetmiş olur. Çünkü dinin hükümleri bir bütündür, bunlardan birini inkâr etmek hepsini inkâr etmek demektir.

c) Dinî hükümlerin hepsinin güzel olduğunu kabul etmeli ve bunların arasında bir ayırım yapmamalıdır. Dinî hükümlerden herhangi birini beğenmemek imanın yok olmasına sebeptir.

D) İman, Huzur ve Mutluluk Kaynağıdır

İman, insanın en değerli hazinesidir. Karanlık ile aydınlık bir olmadığı gibi, inanan insan ile inanmayan insan da bir değildir.

İnanan insanın, Allah katında ve insanlar yanında üstün yeri ve değeri vardır. Allah, mümin olan kullarını sevdiği gibi, insanların güvenini kazananlar da bu inanan insanlardır.

İmanlı insan, huzurlu ve mutlu kişidir. Çünkü inanan insan, bir gün Allah'ın huzurunda yaptıklarının hesabını vereceğine inandığı için, Allah'a ve insanlara, hatta diğer canlılara karşı olan görevlerini en

iyi bir şekilde yerine getirmeye çalışır. İşinde ve sözünde ölçülü olur. Her türlü aşırılıklardan sakınır. Ailesine, çevresine, tüm insanlara ve hatta hayvanlara karşı şefkat ve merhamet gösterir. Felaketler karşısında sarsılmaz, ümitsizliğe düşmez, Allah'a sığınır ve güvenir.

Bütün bunlar, insanın huzurlu ve mutlu olmasını sağlar.

E) Tasdik Eden ve İnkâr Eden İnsanlar

İman yönünden insanlar üç kısımdır:

a) Mümin: Allah'a ve peygamberine inanan, peygamberin Allah tarafından haber verdiği her şeyin doğru olduğunu yürekten tasdik eden ve bu imanını dili ile de söyleyen kimsedir.

b) Kâfir: İslam'ın iman esaslarını kabul etmeyen, yani Allah'a ve peygamberine inanmayan kimsedir.

c) Münafık: Allah'a ve peygamberine inandığını söyleyip mümin olarak göründüğü hâlde kalbiyle inanmayan, içi dışına uymayan kimsedir.

F) İman Esasları

İman esasları altıdır ve Amentü cümlesinde toplanmıştır. Amentü şudur:

اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَ مَلٰئِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْبَعْثُ بَعْدَ الْمَوْتِ حَقٌّ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ

"Ben, Allah'a, Allah'ın meleklerine, Allah'ın kitaplarına, Allah'ın peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, iyilik ve kötülüğün Allah'ın yaratmasıyla olduğuna, inandım. Öldükten sonra dirilmek haktır. Şahitlik ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur. Yine şahitlik ederim ki Muhammed (sas.) O'nun kulu ve resulüdür."

Şimdi bunları birer birer açıklayalım:

1. Allah'a İman

Ergenlik çağına gelmiş, aklı olan her erkek ve kadına ilk önce farz olan, Allah'ı bilmek ve O'na inanmaktır.

Allah vardır. O'nun varlığını anlamak ve bilmek için kendimize, kâinata ve kâinattaki yaratılış inceliklerine ve her şeyin yerli yerine konduğuna bakmak yeterlidir.

Evrende, (kâinatta) hiçbir şey kendiliğinden olmuş değildir. Mutlaka onu yapan ve ona şekil veren birisi vardır. Giydiğimiz elbise, kullandığımız eşya ve içinde oturduğumuz ev, bindiğimiz vasıta, bütün bunların bir ustası ve yapanı vardır. Bunun gibi bizi, bütün canlıları, kâinatı ve kâinattaki akıllara durgunluk veren bu düzeni elbette bir yapan ve yaratan vardır. İşte O, Allah'tır. Bizi yaratan ve yaşatan O'dur. Öldürecek ve tekrar diriltecek olan da yine O'dur. Bu sebeple bizim için ilk görev, O yüce yaratıcıyı tanımak ve O'na inanmaktır.

Allah, vardır ve birdir. O'ndan başka ilah yoktur. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ

"İlahınız bir tek ilahtır. O'ndan başka ilah yoktur. O, Rahman'dır, Rahim'dir."[16]

Kâinattaki ahenk ve düzen, tabiattaki kanunların birbirine uygunluğu, Allah'ın birliğine, O'nun hiçbir surette eşi ve dengi bulunmadığına açık bir delildir. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ

"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök kesinlikle bozulup gitmişti. Demek ki Arş'ın Rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir."[17]

a) Allah'ın Sıfatları

Allah Teala sıfatlarıyla bilinir ve tanınır. Kur'an-ı Kerim, Allah'ın sıfatlarını bildirmektedir. Çünkü Allah'ın zatını anlayıp kavramamız mümkün değildir. Zaten Allah, bununla da bizi yükümlü tutmamıştır.

Allah'ın sıfatları, zati ve subuti olmak üzere iki kısımdır. Bunların altısı zati sıfatlar, sekizi de subuti sıfatlardır ki toplamı 14'tür.

---

[16] 2/Bakara, 163.
[17] 21/Enbiyâ, 22.

Zati Sıfatlar: Vücut, Kıdem, Bekâ, Vahdâniyet, Muhâlefetün li'l-havâdis, kıyam binefsihi.

Subuti Sıfatlar: Hayat, İlim, Semi', Basar, İrade, Kudret, Kelam ve Tekvin'dir.

Bunların kısaca anlamları şöyledir:

1. Zati Sıfatlar

Vücud: "Var olmak" demektir. Allah vardır ve varlığı zatının gereğidir. Bu itibarla Cenab-ı Hakk'a "Vâcibu'l-vucûd" denir. Allah, var olmakta ve varlığını devam ettirmekte hiçbir şeye muhtaç değildir.

Kıdem: Allah kadimdir, yani varlığının başlangıcı yoktur. Şu zaman yoktu da ondan sonra var oldu denemez. Varlığının başlangıcı olan bizleriz. Allah ise hiçbir şey yokken yine var idi.

Bekâ: "Allah'ın varlığının sonu olmaması"dır. Mesela biz, bir süre sonra yok olacağız. Allah'tan başka her şeyin belli bir süre sonra varlığı sona erecektir. Allah ise hiç ölmeyecek ve her zaman var olacaktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ لَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

"Allah'ın zatından başka her şey helak olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz."[18]

Vahdaniyet: Allah birdir. Kur'an-ı Kerim'in en kısa surelerinden biri olan İhlâs suresinde şöyle buyrulmuştur:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ.

"(Ey Muhammed!) De ki: 'O, Allah'tır, bir tektir.' Allah samed'dir (her şey O'na muhtaçtır, O, hiçbir şeye muhtaç değildir). O'ndan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir). Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir."[19]

---

[18] 28/Kasas, 88.

[19] 112/İhlâs, 1-4.

Allah, zatında birdir, cüz ve parçası yoktur; sıfatlarında birdir, benzeri ve dengi yoktur; işlerinde birdir, eşi ve ortağı yoktur.

Muhâlefetün li'l-havâdis: "Sonradan olanlara benzememek" demektir. Allah'a yaratıklarından hiçbiri benzemez. O, her şeyinde benzersizdir. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

"Allah, hiçbir şeye benzemez. O, işiten ve görendir."[20]

Kıyam binefsihi: Allah zatıyla kaimdir. Varlığı zatının gereği olup başkasından değildir.

2. Subuti Sıfatlar

Allah'ın subuti sıfatları da şunlardır:

Hayat: Allah hakiki ve ezeli hayat ile diridir. Her canlıya O, hayat vermektedir. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّومُۚ

"Allah, O'ndan başka ilah olmayan, diri, her an yarattıklarını görüp gözetendir."[21]

İlim: "Bilmek" demektir. Allah, yerde ve göklerde olan her şeyi bilir. Hatta insanların gönüllerinde sakladıklarını da bilir. O'nun bilmediği hiçbir şey olmaz. Kâinat ve kâinatta olan her şey yokken onların hepsini, nasıl ve ne zaman olacaklarsa öylece bilir.

Semi': İşitmek demektir. Allah, her şeyi, uzaklık ve yakınlık söz konusu olmadan, işitir. Hatta içimizdeki fısıltıları da işitir. İşitmek için kulağa ihtiyacı yoktur.

Basar: Görmek demektir. Allah, her şeyi görür. O şeyin, uzakta ve yakında olmasıyla kapalı açık, aydınlık ve karanlık, küçük ve büyük olması fark etmez. Bizim, nerede ve ne yaptığımıza varıncaya kadar her şeyi görür. Görmek için bizim gibi göze muhtaç değildir.

---

[20] 42/Şûrâ, 11.
[21] 2/Bakara, 255.

İrade: Dilemek demektir. Allah diler ve dilediğini yapar. Dilediği her şeyi yapmada güçlük çekmeyeceği gibi bir yardımcıya da muhtaç olmaz.

Konu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ

"Allah, bir şeyi dilediği zaman O'nun buyruğu sadece o şeye 'Ol' demektir, hemen olur."[22]

Kudret: "Güç yetirmek" demektir. Allah'ın her şeye gücü yeter. Güç yetiremeyeceği, zorlanacağı hiçbir şey yoktur.

Kelam: "Söylemek" demektir. Allah, harf ve sese muhtaç olmadan söyler. Kur'an-ı Kerim ve diğer semavi kitaplar O'nun sözüdür. Allah Teala, peygamberlere ve meleklere istediğini söylemiş ve duyurmuştur.

Tekvin: "Yaratmak" demektir. Kâinatı ve kâinattaki tüm varlıkları yaratan, yaşatan ve besleyip büyüten O'dur. O'ndan başka yaratıcı yoktur.

İşte bunlar, Cenab-ı Hakk'ın sıfatları olup, bu sıfatlarla Allah bilinir ve tanınır. Allah'a inanmak demek, bu sıfatların, Allah'ın zatı ile kaim olduklarına inanmak demektir.

b) Allah Sevgisi

Sevgilerin en yücesi Allah sevgisidir. Annemizi, babamızı severiz. Çünkü onlardan ilgi ve sevgi görmüş, şefkat ve merhamet kanatları arasında büyümüşüz. Bizi büyütmede ve hayata hazırlamada hiçbir fedakârlığı esirgememişlerdir. Bunun için onları severiz.

Allah'ı niçin sevmeliyiz? Şimdi düşünelim: Bizi yaratan ve sayısız nimetler veren kimdir? Bizi akıl ve düşünce gibi üstün yeteneklerle donatan ve diğer varlıkları hizmetimize veren kimdir? Hiç şüphe yok ki Allah Teala'dır. O hâlde, en çok sevgiye layık olan da O'dur. Bunun için O'nu her şeyden daha çok sevmeliyiz.

Allah'ı sevmek, O'nu bilmeye ve tanımaya bağlıdır. Çünkü insan, ancak bildiğini ve tanıdığını sever. Bunun için, Allah'ı sevenler ancak O'na inananlardır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

---

[22] 36/Yâsîn, 82.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ

"İnsanlar arasında Allah'ı bırakıp O'na koştukları eşleri ilah olarak benimseyenler ve onları, Allah'ı severcesine sevenler vardır. Müminlerin Allah'ı sevmesi ise hepsinden kuvvetlidir."[23]

Allah'ı nasıl sevmeliyiz?

Allah'ı seviyoruz demek yeterli değildir. Bunun bir belirtisi olmalıdır. O da, gönderdiği ve görevlendirdiği son peygamber Hz. Muhammed'e uymaktır. Onun izinden gitmek ve güzel ahlakı ile ahlaklanmaktır. Bu, aynı zamanda Allah'ın emirlerine uyup, yasaklarından da sakınmak demektir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Ey Muhammed, de ki: Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah, affeder ve merhamet eder."[24]

Demek ki insanın, sadece Allah'ı seviyorum demesi yeterli değildir. Allah'ı sevmek demek, O'nun peygamberini de sevmek demektir. Peygamberini sevmek ise her işinde onu örnek almak ve sünnetine uymaktır.

İnsan, sevdiğini unutmaz. Allah'ı sevenler de O'nu unutmaz, daima anarlar. Bir insanın sevdiğini sık sık anması ve O'nun memnun olacağı davranışlarda bulunması kadar tabii ne olabilir?

Allah'ı ananları Allah da anar. Çünkü Allah, kendisi için yapılan hiçbir şeyi karşılıksız bırakmaz. O'nu seveni O da sever. O'ndan isteyeni O, boş çevirmez. O'na güveneni korur ve yüceltir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

فَاذْكُرُونِيٓ اَذْكُرْكُمْ ...

"Siz beni anın, ben de sizi anayım..."[25]

---

[23] 2/Bakara, 165.
[24] 3/Âl-i İmrân, 31.
[25] 2/Bakara, 152.

c) Allah Korkusu

Allah, bize şah damarımızdan daha yakındır. Bizi her zaman ve her yerde görüp gözetmekte, yaptıklarımızı bilmektedir. Yerde ve göklerde O'na hiçbir şey saklı değildir. Hiç kimsenin göremeyeceği kapalı ve tenha yerlerde yaptıklarımızı görür, söylediklerimizi işitir. Hatta içimizden geçenleri bile bilir. Bir gün yaptıklarımızdan bizi sorguya çekecektir. İyi iş yapanları ödüllendirecek, kötülük işleyenleri ise cezalandıracaktır. O'nun katında, dünyada yaptıklarımızın hesabını verirken hiçbir şeyi gizlememiz mümkün olmayacaktır.

Allah'a böyle inanan kimse, elbette O'ndan korkar ve O'na derin bir saygı duyar.

Allah'tan korkmak demek, O'nun emirlerine uyup yasaklarından sakınmak demektir.

Allah korkusu dünya ve ahiret mutluluğunun temelidir. Allah'tan korkan ölçülü hareket eder. Her işinde dürüst olmaya ve herkese iyi davranmaya çalışır. Günah işlememeye ve herkesle iyi ilişkiler içinde olmaya çaba harcar. Yalnız insanlara değil, tüm canlılara merhamet eder. Çünkü yaptığı her işi Allah'ın gördüğünü ve bir gün bunları kendisinden soracağını bilir.

Allah korkusu insanı Allah'a yaklaştırır, O'nun rızasını kazanmasına ve cennetine girmesine vesile olur.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰىۙ. فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰىؕ.

"Rabbinin makamından korkan ve nefsini kötü arzulardan uzaklaştıran için ise şüphesiz cennet yegâne barınaktır."[26]

2. Meleklere İman

İmanın şartlarından birisi de Allah'ın meleklerine inanmaktır.

a) Meleklerin Mahiyeti ve Özellikleri

Melekler, Allah'ın nurdan yarattığı varlıklardır. Onlarda –bizlerde olduğu gibi– erkeklik ve dişilik yoktur. Yemez, içmez, yatıp uyumaz-

[26] 79/Nâzi'ât, 40-41.

lar, yorulmaz ve hastalanmazlar. Allah'ın dilediği kadar yaşarlar. Yerde, göklerde ve her tarafta bulunurlar. Devamlı insanlarla birlikte olanları da vardır.

Melekler, Allah'ın her emrini yerine getirir, yasaklarından sakınırlar. Gece gündüz O'na ibadet eder, dua ve niyazda bulunurlar.

Melekler, son derece kuvvetli ve süratli varlıklardır. Bizim yapamadığımızı onlar kolayca yapar, ulaşamadığımız yerlere çabucak ulaşırlar. Çeşitli görevleri olan meleklerin sayılarını ancak Allah bilir.

"Melekleri neden göremiyoruz? Melekler var olduklarına göre onları görmemiz gerekmez mi?" gibi sorular aklımıza gelebilir. Evet, melekler her yerde bulundukları hâlde onları göremiyoruz. Çünkü onlar nurani varlıklardır. Bizim gözlerimiz ise onları görebilecek şekilde yaratılmış değildir. Hem biz, sadece onları değil, var olduklarında şüphe olmayan daha pek çok şeyleri de göremiyoruz. Ruhumuz, bu göremediğimiz şeylerdendir. Ruhumuzu da göremiyoruz ama var olduğuna inanıyoruz. Her var olan şeyin görülmesi de gerekmez.

İşte melekler de ruhumuz gibidir, gözle görülmezler. Allah, bizim göremediğimiz melekleri peygamberlerine göstermiş ve onların aracılığıyla peygamberler Allah'tan mesajlar almışlar, Allah'ın kelamını işitmişlerdir. Kur'an-ı Kerim de, Peygamberimize böyle gelmiştir ve Kur'an-ı Kerim'de onların var oldukları bildirilmiştir.

Bunun için biz, melekleri görmediğimiz hâlde onlara inanırız.

b) Meleklere İmanın Faydaları

İman esasları, insanın, yaşayışında kendisine rehber edineceği ve daima hareketlerini ona uyduracağı prensiplerdir. Bu bakımdan meleklere iman, büyük önem taşımaktadır. Çünkü melek, insanı iyiliğe çağıran bir vasıtadır. Buna inanan insan, kendisini iyiliğe çağıran her sese kulak verir ve çağırılan yere gider.

Ayrıca, meleklerden bazıları devamlı olarak insanla beraber bulunur, insanın yaptığı iyilik ve kötülükleri yazarlar. Bunun için imanlı insan, sözlerine ve davranışlarına dikkat eder.

Diğer taraftan, insanın yaptıklarını yazan meleklerin, iyi şeyler yazmaları için dikkatli olur ve her işinde dürüst olmaya özen gösterir.

c) Başlıca Büyük Melekler

Cebrail (as.): Allah'tan peygamberlerine vahiy ve kitap getiren, yani, elçilik yapan melektir.

Mikail (as.): Tabiat olaylarıyla ilgili görevleri bulunan melektir.

İsrafil (as.): Kıyametin kopması ve insanların öldükten sonra tekrar dirilmeleri için "sûr"a üflemekle görevlidir.

"Sûr" kelime olarak boru, üflenince ses çıkaran boynuz anlamına gelir. İsrafil (as.), keyfiyetini Allah'ın bildiği "Sûr" denilen bir araca üç defa üfleyecektir.

Birinci üfleyişte Allah'ın diledikleri hariç, göklerde ve yerde bulunanlar dehşete kapılacaktır.[27]

İkinci üfleyişte, Allah'ın dilediklerinden başka göklerde ve yerde kim varsa hepsi ölecek.[28] Üçüncü üfleyişte ise ölmüş olanlar mahşer yerinde toplanmak üzere dirilecektir.[29]

Azrail (as.): Can almaya memur olan melektir.

Ayrıca, devamlı olarak insanlarla beraber bulunan ve insanların yaptıkları iyilik ve kötülükleri yazan melekler de vardır. Bunlara: "Kirâmen Kâtibîn = Yazıcı Melekler" denir.

Meleklerin bazıları da öldükten sonra insanlara sorular sorarlar. Bunlara da, "Münker-Nekir" denir. Her ikisine birden "Münkereyn" de denir. Bilinmedikleri ve tanınmadıkları için bu adla anılmaktadırlar.

d) Cin ve Şeytan

Meleklerden başka Allah'ın cin ve şeytan gibi yine bizim göremediğimiz, fakat var olduklarında şüphe olmayan yaratıkları vardır. Bunların varlığını Kur'an-ı Kerim haber vermektedir. Kur'an-ı Kerim'in her haberi gibi bu da doğrudur.

Cin, insanoğlundan önce yaratılmıştır. Cinler, Allah'ın izniyle çeşitli şekillere girerler. Allah'ın izni olmadıkça kimseye bir zarar veremezler.

---

[27] 27/Neml, 87.
[28] 39/Zümer, 68.
[29] 39/Zümer, 68.

Cinler de biz insanlar gibi, Allah'ı tanıyıp, O'na ibadet etmekle yükümlüdürler.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ

"Ben, cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım."[30]

Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim, cinlerden bir kısmının, peygamberimizi Kur'an okurken dinleyerek iman ettiğini, sonra da gidip bunu diğer cin topluluklarına haber verdiklerini bildirmektedir.[31]

Şeytan da cinlerden olup göremediğimiz varlıklardan birisidir.

Şeytan, ilk insan ve ilk peygamber Âdem'den (as.) önce yaratılmıştır. Uzun süre Allah'a ibadet etmiş ve melekler arasında yer almıştır.

Allah Teala, Âdem'i (as.) yaratınca meleklere, ona secde etmelerini emretmiş, bütün melekler bu emre uyarak Âdem'e (as.) secde etmişlerdir. Şeytan ise bu emre uymamış, "Ben ondan daha hayırlıyım, çünkü beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın."[32] diyerek Âdem'e (as.) secde etmemiştir.

Bunun üzerine Allah, "Öyle ise oradan çık, çünkü artık kovuldun."[33] buyurarak onu rahmetinden uzaklaştırmıştır. Şeytan, Allah'tan, insanların dirilecekleri güne kadar yaşama izni istemiş, bu da kendisine verilmiştir.

Bundan sonra şeytan, yeryüzünde yaşayan insanları tüm imkânlarıyla Allah'a giden yoldan uzaklaştırıp sapıtacağını söyleyerek Allah'ın katından ayrılmıştır.

Kur'an'da "İblis" olarak da adı geçen şeytanı, Allah insanoğlunun düşmanı olarak tanıtmış ve böylece tanınmasını istemiştir.

Cinlerden iman etmeyenler de şeytanın yardımcılarıdır.

---

30 51/Zâriyât, 56.
31 72/Cin, 1-2.
32 7/A'râf, 12.
33 15/Hicr, 34.

3. Kitaplara İman

İmanın şartlarından birisi de Allah'ın kitaplarına inanmaktır.

Allah, kitaplarını peygamberlerine vahiy yoluyla indirmiştir. Bu itibarla, kitaplardan önce kısaca vahyin ne olduğunu açıklayalım:

a) Vahyin Mahiyeti ve Çeşitleri

Dilcilere göre vahiy, gizli ve süratli söz, işaret ve ilham manalarına gelir.

Vahyin, dinî terim olarak manası, Allah'ın peygamberlerine dilediğini özel bir şekilde bildirmesidir.

Kur'an-ı Kerim'de[34] vahyin çeşitlerinden şu üçü bildirilmektedir:

a) Allah, dilediklerini dilediği kulunun kalbine doğrudan doğruya çok çabuk bir şekilde yerleştirir. Buna "Vahy-i Hafî = Gizli Vahiy" veya "Vahy-i Gayr-ı Metluvv = Kelimeler Hâlinde Okunmayan Vahiy" denir. Peygamberimizin, Kur'an-ı Kerim'den başka "Allah Teala şöyle buyuruyor." dediği sözleri, bu tür vahiylerdendir ve "Hadis-i Kudsi" diye bilinir.

Buna göre, "Hadis-i Kudsi"nin manaları, Allah tarafından peygamberine vahyedilmiş, o da bunları kendi sözleriyle ifade etmiştir.

b) Vahyin bir çeşidi de, perde arkasından, peygamberin duyduğu sözlerdir. Bu tür vahiyde peygamber, bir şey görmeden kendisine vahyedilen sözleri işitir. Musa (as.), Tur dağında ağaç arkasından kendisine vahyedilen Allah sözünü böyle işitmişti.

c) Melek Cebrail'in (as.) peygamberlere getirdiği vahiydir. Buna "Vahy-i Metlüvv = Okunarak Kelimeler Hâlinde Gelen Vahiy" denir. Vahyin en yüksek derecesi budur. Bu bakımdan, vahiy denilince de akla bu gelir. Kur'an-ı Kerim, peygamberimize böyle nazil olmuştur. Yani Cebrail (as.), Kur'an-ı Kerim'i kelimeler hâlinde ayet ayet, sure sure getirmiştir.

Vahiy, sadece peygamberlere mahsustur, peygamberlerden başkasına vahiy gelmez.

Allah'ın veli kullarına bazı hâllerde gelen ilham ile vahyi birbirine karıştırmamak lazımdır. Esasen velilere gelen ilham, peygamberlere

---

[34] 42/Şûrâ, 51.

gelen ilhamdan da farklıdır. Vahiy ile meydana gelen ilim kesindir. Vahye uymak, herkes için zorunludur. Peygamberler, kendilerine gelen vahyi olduğu gibi duyurmakla yükümlüdürler.

Velilere gelen ilham ise böyle değildir. İlham, vahiy gibi kesin bilgi ifade etmez. Allah tarafından geldiği kesin olarak bilinen, Kitap ve Sünnete de uygun olan ilhama velinin kendisi uyabilirse de bu, başkaları için delil olmaz. Kitap ve Sünnete aykırı olan ilhama ise veli de uyamaz. Çünkü dinî konularda ölçü, Kitap ve Sünnet'tir.

Vahiy hakkındaki bu kısa açıklamadan sonra şimdi kitaplarla ilgili bilgilere geçelim:

b) İlahi Kitaplar ve Sayfalar

Allah, yarattığı insanı başıboş bırakmamış, dünya ve ahirette mutlu olmasını sağlayacak yolları, peygamberleri aracılığıyla göstermiştir. Peygamberler de vahiy yoluyla Allah'tan aldıklarını aynen tebliğ etmişlerdir. Peygamberlerin Allah tarafından getirdiklerini ilahi ve semavi kitaplar oluşturmaktadır.

Allah tarafından peygamberlere gönderilen kitaplardan bazıları birkaç sayfadan meydana gelen küçük kitaplardır. Bunlara sahifeler anlamına gelen "Suhuf', diğerlerine dört büyük kitap denir.

Sayfalar:

10 sayfa, Âdem'e (as.),

50 sayfa, Şit'e (as.),

30 sayfa, İdris'e (as.),

10 sayfa, İbrahim'e (as.) indirilmiştir.

Bugün bu sayfalardan hiçbiri mevcut değildir.

Büyük Kitaplar:

Zebur, Davud'a (as.),

Tevrat, Musa'ya (as.),

İncil, İsa'ya (as.),

Kur'an-ı Kerim de Muhammed'e (sas.) indirilmiştir.

Bu kitaplardan, Davud'a (as.) gönderilmiş bulunan Zebur'dan birkaç Mizmar kalmış, diğerleri kaybolmuştur.

1. Tevrat (Ahd-i Atik)

Bugün elde bulunan Tevrat'ın, Musa'ya (as.) nazil olan ilahi kitabın aynı olduğu söylenemez. Sonradan değişik kimseler tarafından yazılmış, ilave ve çıkartmalar yapılmış bir kitap hâline gelmiştir. İçinde asıl Tevrat'tan parçalar da olabilir.

Çünkü Musa'dan (as.) sonra birçok savaşlarla İsrailoğulları parçalanmış ve egemenliklerini yitirerek uzun yıllar esir hayatı yaşamışlardır. Ayrıca, Süleyman'dan (as.) sonra gelen Yahudi hükümdarlarının çoğu Hz. Musa'nın dinini terk etmişti. Bu yüzden Tevrat'ın asıl nüshası korunamamış, kaybolmuştur.

Hz. Musa'nın dinini terk eden Yahudi hükümdarlarından biri, daha sonra tekrar Hz. Musa'nın dinine dönmüş, bunun zamanında yaklaşık milattan 622 yıl evvel Azrâ adındaki bir kâhin, kendisinin yazdığı bir kitabı Tevrat diye ortaya koymuştur.

İşte bugün, Yahudilerin elinde bulunan ve "Ahd-i Atik" adını taşıyan kitabın durumu budur. Bu kitabın, ilahi kitap olarak kabul edilmesi mümkün değildir.

Tevrat'ın İbranice, Yunanca ve Samirice olmak üzere üç meşhur nüshası bulunmakta, bunlar da birbirini tutmamaktadır.

Esasen Kur'an-ı Kerim, Tevrat'ın değiştirildiğini bildirmektedir.[35]

2. İncil (Ahd-i Cedid)

İncil'in de Tevrat gibi asıl ve sahih bir nüshası yoktur. Bugün Hıristiyanların elinde bulunan ve "Ahd-i Cedid" adını taşıyan kitaplar, Hz. İsa'ya Allah tarafından gönderilen İncil değildir. Hz. İsa'dan çok sonra değişik kimseler tarafından yazılmış kitaplardır. Hâlen, Hıristiyanlarca İncil olduğu kabul edilen dört ayrı incil nüshası birbirini tutmamakta, birinde bulunan bahisler diğerinde yer almamaktadır.

Bilindiği üzere Luka, Matta, Yuhanna ve Markos isimli şahısların yazdığı dört İncil vardır. Bunların dışında daha pek çok İncil ortaya

---

[35] 6/En'âm, 91.

atılmışsa da, Miladi 325 yılında İznik'te toplanan ruhani meclis tarafından diğerleri yakılmış, sadece bu dört tanesi bırakılmıştır.

Ancak Kur'an-ı Kerim, Allah tarafından peygamberimize indirildiği gibi korunmuş ve ondan da bize tevatür yoluyla gelmiştir. Bugün elde mevcut yegâne semavi kitap, Kur'an-ı Kerim'dir ve kıyamete kadar da hiçbir değişikliğe uğramadan devam edecektir.

Biz Müslümanlar, Allah'ın Kur'an-ı Kerim'den önce Tevrat, İncil ve Zebur adlı büyük kitaplar ile bazı sahifeler indirmiş olduğuna iman ederiz. Ancak bugün, elde bulunan bu isimlerdeki kitapların, bütünüyle ilahi kitap olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü bunlar tahrif edilmişlerdir.

3. Kur'an-ı Kerim'in Nazil Oluşu

Peygamberimize ilk inen ayetler, Kur'an-ı Kerim'de Alak suresinin ilk beş ayetidir. Bu ayetler peygamberimize Hira Mağarası'nda bulunduğu sırada inmiştir.

Peygamberimiz, zaman zaman evinden ayrılarak Mekke'nin kuzey doğusunda bulunan Hira Mağarası'na çekilir, burada bazen günlerce kalarak ibadet eder, düşüncelere dalardı.

Miladın 610'uncu yılının Ramazan ayında mağarada bulunduğu sırada Cebrail adındaki melek kendisine gelerek Alak suresinin ilk beş ayetini getirmiş ve peygamber olarak görevlendirildiğini bildirmiştir.

Bu ayetler şunlardır:

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ. اَلَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.

"(Ey Muhammed), yaratan Rabbinin adıyla oku. O, insanı alaktan yarattı. Oku! Senin Rabbin en cömert olandır. Kalemle yazmayı öğretendir. İnsana bilmediğini öğretendir."

Kur'an-ı Kerim toptan nazil olmamıştır. Kısa kısa bölümler (ayetler ve sureler) hâlinde inerek 23 senede tamamlanmıştır.

İnen bölümleri peygamberimiz vahiy kâtiplerine yazdırıyor, bunlar Ashab tarafından da ezberleniyordu.

Kur'an-ı Kerim'den her bölüm indikçe bunun nereye konacağını peygamberimiz vahiy kâtiplerine bildiriyor, onlar da onu gösterilen yere yazıyorlardı. Çünkü Kur'an-ı Kerim, toptan inmediği gibi mushafta yazılı olduğu şekilde sıra ile de inmemiştir. Bazen bir sure tamamlanmadan başka bir sureye ait ayetlerin indiği de olmuştur. Nitekim ilk nazil olan ayetler ilk surede yer almamış, 96'ncı sureye konmuştur.

Kur'an-ı Kerim'in bir kısmı peygamberimize Mekke'de iken nazil olmuş, bir bölümü de hicretten sonra Medine'de inmiştir. Mekke'de nazil olan surelere Mekki, Medine'de nazil olan surelere de Medeni denir. Buna göre Kur'an-ı Kerim'in 114 suresinden 87'si Mekke'de, 27'si de Medine'de nazil olmuştur. Bir surenin nerede nazil olduğu surenin baş tarafında o surenin adıyla birlikte yazılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'in Yazılışı ve Mushaf Hâline Getirilişi

Vahyolunan ayetler Peygamberimiz ve Müslümanlar tarafından ezberlenirken diğer taraftan da Peygamberimizin emriyle vahiy kâtipleri tarafından da yazılıyordu. Dört Halife (Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali b. Ebî Tâlib), Zeyd b. Sâbit, Ubeyy b. Ka'b, Hâlid b. Ebî Sufyân (Allah hepsinden razı olsun) peygamberimizin vahiy kâtibi olarak görevlendirdiği sahabilerdir.

Vahiy kâtipleri Kur'an ayetlerini ince taşlar, kürek kemikleri, hurma dalları ve deriler üzerine yazıyorlardı. Çünkü henüz kâğıt yoktu. Peygamberimiz, inen ayetlerin doğru yazılıp yazılmadığını kontrol etmek üzere ayetleri okuyor ve vahiy kâtiplerine okutuyordu. Böylece Kur'an-ı Kerim daha peygamberimiz zamanında yazılma ve ezberlenme suretiyle korunmuştu.

Hz. Ebu Bekir'in halifeliği zamanında Yemame'de yetmiş kadar hafızın şehit edilmesi üzerine Halife, Ashabdan vahiy kâtipliği yapmış olan Zeyd b. Sâbit'in başkanlığında bir komisyon kurdu. Bu komisyon gerek vahiy kâtiplerinin yazdıklarına, gerekse Kur'an'ın inişi sırasında onu ezberlemiş bulunanların hafızalarına başvurarak büyük bir dikkat ve titizlikle Kur'an'ı bir mushaf hâlinde toplayıp yazmıştır. Bu nüsha, asıl nüsha olarak halifenin yanında korunmuştur.

Mushaf Nüshalarının Çoğaltılması

Hz. Osman'ın halifeliği sırasında fetihlerin genişlemesiyle bazı yerlerde okuyuş ayrılıkları ortaya çıkmaya başlamıştı. Bunun üzerine Halife,

Hz. Ebu Bekir zamanında Kur'an'ın mushaf hâline getirilmesi çalışmalarını büyük bir başarı ile sonuçlandırmış bulunan Zeyd b. Sâbit'in (Allah ondan razı olsun) başkanlığında bir komisyon kurdu. Bu komisyon, Hz. Ebu Bekir zamanında yazılan ve peygamberin eşi Hz. Ömer'in kızı Hz. Hafsa'nın yanında bulunan asıl nüshayı alarak 7 nüsha kadar çoğaltmıştır. Halife, bu nüshaları muhtelif İslam merkezlerine göndermiş ve böylece yanlış okuyuşların önü alınmıştır. O dönemde yazılmış olan bazı Kur'an-ı Kerim nüshaları, günümüze de ulaşmıştır.

İşte Kur'an-ı Kerim, peygamberimize vahyolunduğu gibi yazılmış, mushaf hâline getirilmiş, pek çok Müslüman tarafından ezberlenmiş ve günümüze kadar hiçbir değişikliğe uğramadan intikali sağlanmıştır. *"Doğrusu Kur'an'ı Biz indirdik, onun koruyucusu da Biziz."*[36] ilahi va'di gerçekleşmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in Özellikleri

Sözlükte okumak demek olan Kur'an, "Allah tarafından peygamberimize vahyedilen, peygamberimizden itibaren de nesillerden nesillere tevatüren nakledilmiş, mushaflarda yazılı bulunan ilahi bir kitaptır." diye tarif edilmiştir.

Bu tarife göre Kur'an-ı Kerim'in özellikleri şunlardır:

1. Kur'an, Peygamberimize Vahyedilmiştir

Kur'an-ı Kerim, Allah tarafından Cebrail adındaki melek aracılığıyla peygamberimize Arapça olarak indirilmiş bir kitaptır. Allah kelamıdır. Onun dil yönünden üstünlüğüne erişmek mümkün değildir. Bu husus, O'nun ilahi olduğuna inanmayan Arap edipleri tarafından da kabul edilmiştir. Bunun içindir ki Kur'an'ın Allah kelamı olduğunda şüphesi olanlar onun küçük bir bölümünün benzerini meydana getirmeye davet edilmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de konu ile ilgili olarak şöyle buyrulmaktadır:

وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهٖ وَادْعُوا شُهَدَآءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

[36] 15/Hicr, 9.

"Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sure getirin, eğer iddianızda doğru iseniz, Allah'tan başka yardımcılarınızı da çağırın."[37]

Kur'an'ın ilk nazil olduğu yıllarda pek çok kimse bu çağrıya uyarak onun herhangi bir bölümünün benzerini ortaya koymaya çalışmışsa da başaramayarak aciz kalmışlardır.

2. Tevatür Yoluyla Nakledilmiştir

Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın sözü olduğunda şüphe olmadığı gibi, peygamberimize vahyolunduğu gibi hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadar tevatür yoluyla geldiğinde de şüphe yoktur.

Tevatür, "yalan üzerine birleşmeleri sayıca mümkün olmayan bir topluluğun bir bilgiyi aktarması" demektir.

Kur'an-ı Kerim, peygamberimizden itibaren nesilden nesile bu yolla aktarılarak bize kadar gelmiştir. Bu mazhariyet, Kur'an'dan başka hiçbir kitaba nasip olmamıştır.

3. Kur'an, Mushaf Hâlinde Yazılmıştır

Kur'an-ı Kerim, yukarda da belirtildiği üzere, sure sure, ayet ayet nazil olmuştur. İnen ayetler ezberlenmiş ve de yazılmıştır. Yazılanlar daha sonra birleştirilerek mushaf hâline getirilmiştir. Bu da Kur'an'ın bir başka özelliğidir.

4. Kur'an'ın Manası Gibi Lafzı da İlahidir

Kur'an-ı Kerim, her yönüyle büyük bir mucizedir. Yalnız manası itibariyle değil, lafızları bakımından da mucizedir. Çünkü o, Hz. Muhammed'in sözü değil, Allah kelamıdır. Bu itibarla hiçbir kimsenin onun bir benzerini ortaya koyması mümkün değildir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de konu ile ilgili olarak şöyle buyrulmaktadır:

"De ki: andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirine destek de olsalar, onun benzerini getiremezler."[38]

---

[37] 2/Bakara, 23.
[38] 17/İsra, 88.

Ancak, bütün uğraşmalara rağmen Kur'an-ı Kerim'in kısa bir suresinin bile benzerini yapmak mümkün olmamıştır. Bundan sonra da olmayacaktır. Çünkü O, Allah sözüdür.

Böylece Kur'an-ı Kerim'in, sadece mana yönünden değil, o manayı ifade eden sözler (lafızlar) bakımından da büyük bir mucize olduğu anlaşılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'e Karşı Görevlerimiz

Kur'an-ı Kerim'e karşı görevlerimizi şu şekilde özetleyebiliriz:

a) Kur'an-ı Kerim'in Allah kelamı olduğunu tasdik etmek.

Kur'an-ı Kerim insan sözü değil, Allah'ın gönderdiği son kitaptır. Onun hem lafzı hem de manası mucizedir.

b) Kur'an-ı Kerim'i öğrenmek.

Kur'an-ı Kerim Allah kelamı olduğu için sözlerin en yücesi ve en güzelidir. Dünya ve ahirette mutluluğa götüren yol, hiç şüphe yok ki Kur'an'ın gösterdiği yoldur. Bunun için Kur'an'ı öğrenenler peygamberimiz tarafından övülmüş;

خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ

"En hayırlınız, Kur'an'ı öğrenen ve onu başkalarına öğretendir."[39] buyrulmuştur. Peygamberimizin bu övgüsüne erişmek için ilk Müslümanlar inen Kur'an ayetlerini ezberliyor ve başkalarına da öğretiyorlardı.

Kur'an'ı öğrenmek, okumasını öğrenmek ve manasını anlamaya çalışmak demektir. Kur'an-ı Kerim'i hatasız okuyabilmek için tecvidini de öğrenmek lazımdır.

Namazın farzlarından biri de kıraattir, yani Kur'an okumaktır. Kur'an okumadan kılınan namaz sahih değildir. Bu itibarla namaz sahih olacak kadar Kur'an öğrenmek farzdır.

c) Kur'an-ı Kerim'in söylediklerini yapmak.

Kur'an-ı Kerim'i okuyup öğrenmekten maksat, ayetleri üzerinde düşünmek ve buyruklarını yapmaktır. Kur'an bunun için nazil olmuştur.

---

[39] Buhârî, "Fezâ'ilu'l-Kur'ân", 21; Tirmizî, "Fezâ'ilu'l-Kur'ân", 15.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوْٓا اٰيَاتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ

"(Ey Muhammed!) bu Kur'an, ayetlerini iyiden iyiye düşünsünler, aklı olanlar ibret alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır."[40]

Bunun için her Müslüman, Kur'an okumasını öğrenmeli ve onun öğütlerine kulak vermelidir. Kur'an'ın emirlerine uyup yasaklarından kaçınmadan, onun öğrettiği yüksek ahlak ile ahlaklanmaya çalışmadan yalnızca onu okumakla ona karşı olan görev yerine getirilmiş olmaz. Bunun örneği Kur'an-ı Kerim'de şöyle geçer:

وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ

"Yalan sözden kaçının"[41] buyruluyor. Bu ayetleri okuyup da yalan konuşmaktan ve yalan yere şahitlik yapmaktan sakınmayan kimse istenileni yapmış ve Kur'an'a karşı görevini yerine getirmiş olmaz.

4. Peygamberlere İman

a) Peygamberler ve Peygambere Olan İhtiyaç

İmanın altı esasından birisi de peygamberlere inanmaktır.

Peygamber, Farsça bir kelime olup, "haber götüren" demektir. Dindeki manası ise Allah'ın insanlara doğru yolu göstermek üzere görevlendirdiği seçkin insandır. Peygamber, Allah'ın kendisine vahyettiğini insanlara duyurur, Allah ile kulları arasında elçilik yapar.

Peygamberlerin bir kısmına kitap indirilmiştir. Onlara "resul" denir. Çoğulu "rusül"dür. Bir kısmına da kitap indirilmemiştir. Bunlar, kendilerinden önceki peygamberlere inen kitaplarla amel eder ve o kitapları tebliğ ederler. Bunlara da "nebi" denir. Çoğulu "enbiya"dır. Bu tarife göre, kendisine kitap indirilen resule nebi de denir. Fakat bir başka peygambere indirilen kitap ile amel eden ve o kitabı tebliğ eden nebiye resul denmez. Başka bir ifade ile her resul, aynı zamanda nebidir. Fakat her nebi, resul değildir.

---

[40] 38/Sa'd, 29.
[41] 22/Hacc, 30.

İnsanların peygamberlere ihtiyacı vardır. Çünkü insan, aklıyla her şeyi bilemez. Bizi ve kâinatı yaratan Allah Teala'yı aklımız ile bulabilirsek de, O'na nasıl ibadet edeceğimizi, O'nun emirlerinin ve yasaklarının neler olduğunu bilmemiz mümkün değildir. Bunları bize bildiren, peygamberlerdir. Bunun içindir ki Allah, kendilerine peygamber göndermediği, emir ve yasaklarını peygamberlerle bildirmediği kimselere azap etmeyeceğini Kur'an-ı Kerim'de haber vermiştir.[42]

b) Peygamberlerin Görevleri ve Sıfatları

Peygamberler, Allah ile kulları arasında elçilik yaptıklarına göre görevleri, Allah'ı tanıtmak, O'na nasıl ibadet edileceğini bildirmek, Allah'ın emir ve yasaklarını duyurmaktır. Bunun için gönderilmişlerdir. Bütün peygamberler bu görevlerini eksiksiz olarak yerine getirmişlerdir.

Peygamberler bizim gibi insanlardır. Ancak, Allah'ın seçkin kulları oldukları için birtakım sıfatları vardır. Bu sıfatlar, vacib ve caiz olmak üzere ikiye ayrılır.

c) Peygamberlerde Bulunması Vacib Olan Sıfatlar

1. Sıdk: "Doğruluk" demektir. Peygamberler doğru ve dürüst insanlardır. Kesin olarak yalan söylemez, hile ve haksızlık yapmazlar. Din adına ne söylemişlerse hepsi Allah'tandır ve hepsi de doğrudur. "Oldu" dedikleri şey olmuş, "Olacak" dedikleri ise olacaktır.

Peygamberler, sadece peygamber olduktan sonra değil, peygamber olmadan önce de yalan söylememişler ve kimseyi aldatmamışlardır.

2. Emanet: Güvenilir olmaktır. Peygamberler her yönden güvenilir insanlardır. Aldıkları görevleri gereği gibi yapmış, kendilerine emanet edileni istenildiği gibi korumuş, hıyanette bulunmamışlardır.

3. Tebliğ: "Duyurmak" demektir. Peygamberler Allah tarafından kendilerine vahyedilmiş olan her şeyi eksiksiz olarak insanlara duyurmuşlardır. Esasen bu, onların peygamberlik görevidir.

4. Fetanet: Akıllı ve zeki olmaktır. Peygamberler en akıllı ve en anlayışlı insanlardır. Çünkü akıllı olmasalar görevlerini yapamazlar.

---

[42] 17/İsrâ, 15.

5. İsmet: "Günahtan korunmuş olmak" demektir. Peygamberler örnek oldukları için Allah onları günah işlemekten korumuştur. Bu sıfat, peygamberlerden başkasında bulunmaz, yani peygamberlerden başkası masum değildir.

Peygamberler hakkında vacib olan yani onlarda bulunması gerekli bu beş sıfat, aynı zamanda onların kibir, hased, riya ve benzeri kötü huylardan da arınmış olmalarını gerektirir.

Peygamberler hakkında caiz olan sıfatlara gelince, bunlar, aynı zamanda diğer insanlarda da bulunan sıfatlardır.

Peygamberler de insan oldukları için bizim gibi yer, içer, uyur, yorulur ve tabii ihtiyaçlarıyla meşgul olurlar. Ömürleri sona erince de ölürler. Nitekim ölmüşlerdir.

d) Kur'an-ı Kerim'de İsmi Geçen Peygamberler

İlk peygamber Âdem (as.) ile son peygamber Muhammed (sas.) arasında pek çok peygamber gelmiş ve geçmiştir. Bunların kesin sayılarını ancak Allah bilir. Çünkü Kur'an'da bir kısım peygamberlerin ismi bildirilmiş, ismi bildirilmeyen daha pek çok peygamberin olduğu ifade edilmiştir. Biz, Allah'ın gönderdiği bütün peygamberlere inanır, sayılarını Allah'a bırakırız.

Kur'an-ı Kerim'de ismi geçen peygamberler 25 tane olup şunlardır:

Âdem, İdris, Nuh, Hud, Salih, Şuayb, İbrahim, Lut, İshak, İsmail, Yakub, Yusuf, Musa, Harun, Davud, Süleyman, Eyyüb, Zülkifl, İlyas, Elyesa, Zekeriya, Yunus, Yahya, İsa ve Muhammed'dir (as.).

Bunlardan başka Kur'an'da Zulkarneyn, Lokman ve Üzeyir'in de isimleri geçmektedir. Fakat bunların peygamber oldukları ihtilaflıdır. Bazılarına göre bunlar da peygamber, bazılarına göre ise peygamber değil, velidirler. Bunların peygamber oldukları kabul edilirse, Kur'an-ı Kerim'de ismi geçen peygamberlerin sayısı 28 olmuş olur.

e) Peygamberlerin Tebliğ Ettikleri Dinlerde Aynı Olan Esaslar

Hz. Âdem'den itibaren son peygamber Hz. Muhammed'e (sas.) gelinceye kadar gelmiş geçmiş bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri din Tevhid dinidir.

Tevhid dininde birtakım esaslar vardır ki bunlar hiçbir peygamberde değişmemiştir. Bunlar, yukarıda geçen imanın 6 esasıdır.

Bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri dinlerin ruhu ve gayesi, dini korumak, nefsi korumak, aklı korumak, nesli korumak ve malı korumaktır.

Ancak hedef ve gaye bu beş esası korumak olmakla beraber, ibadetlerin şekilleriyle, helal ve haram ile ilgili bazı hükümler bütün peygamberlerde aynı olmayıp, insanlığın gelişmesine ve zamanın ihtiyaçlarına uygun olarak değişmiştir.

f) Mucize ve Keramet

Peygamberleri Allah tayin eder, insan çalışmakla peygamber olamaz. Allah, insanlar arasından seçerek gönderdiği peygamberleri, peygamber olduklarını ispat için mucize ile teyit etmiştir.

Mucize: Peygamber olarak görevlendirildiğini söyleyen kimsenin bu sözünde doğru olduğunu ispat etmek için Allah'ın kudretiyle göstermiş olduğu olağanüstü olaydır.

Mucize, "bir peygamberin peygamberliğinin şahidi" demektir.

Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber mucize gösteremez.

Tabiat kanunlarına aykırı olarak meydana gelen her olay mucize değildir. Tarifinden de anlaşılacağı üzere, olayı gösteren kimse peygamber olduğunu söyler ve kendisinden istenilenin de aynısını gösterirse, mucize olur.

Şayet, bu olağanüstü olayı gösteren kimse peygamber olduğunu söylemiyorsa buna keramet denir. Velinin kerameti, tabi olduğu peygamber için bir mucize demektir. Böyle bir olayın, inanmayan kimselerden meydana gelmesi de mümkündür. Buna da "İstidrac" denir.

Her peygamber, kendisinden istenilen mucizeyi göstermiştir. Bizim peygamberimizin de gösterdiği mucizeler vardır.

g) Peygamberimizin Mucizeleri

Peygamberimizin en büyük mucizesi hiç şüphe yok ki Kur'an-ı Kerim'dir.

Her peygamber, mucize olarak zamanında en ileri dereceye ulaşmış olan şeyin daha mükemmelini göstermiştir. Peygamberimizin yaşadığı asırda ise Arap Yarımadasında ün yapan şey, edebiyat ve şiir idi. Güzel konuşmak ve şiir yazmak, Araplar arasında çok yaygın idi. Beğenilen yazılar ödüllendirilmek üzere Kâbe'nin duvarına asılıyordu.

İşte böyle bir zamanda, hiç kimseden ders almayan, hatta okuma yazma bilmeyen peygamberimizin mübarek ağzından Kur'an ayetleri dökülüyordu. Ondaki düzgün cümleler ve ifade üstünlüğü onu duyan şair ve edipleri hayrete düşürüyordu. Kur'an için "Sihirdir", "şiirdir" diyenler oldu ise de Kur'an onlara meydan okudu: "En küçük bir suresine benzer getirin dedi", getiremediler. Çünkü Kur'an, insan sözü değil, Allah kelamıdır.

Peygamberimizin Kur'an-ı Kerim'den başka mucizeleri de vardır. Bunlardan birisi, ayın ikiye bölünmesi mucizesidir. Bu şöyle olmuştur: Mekkeliler, peygamberimizden, kendilerine bir mucize göstermesini, ayın ikiye bölünmesini istediler. Peygamberimiz de onlara istedikleri bu mucizeyi göstermiş, herkes ayın ikiye bölündüğünü görmüştür.[43]

Peygamberimizin mucizelerinden bir diğeri de, kendisine takdim edilen kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu haber vermiş olmasıdır. Olay şöyle olmuştur:

Medine-i Münevvere'nin yakınında bulunan Hayber fethedilince, Hayber halkından bir Yahudi kadını bir koyun kızartmış ve zehir katarak peygamberimize getirmişti. Peygamberimiz arkadaşlarına, "Etten yemeyiniz" buyurdu. Daha sonra da eti pişiren kadını getirterek sordu:

–Bu koyunu zehirlemişsin. Kadın;

–Sana kim haber verdi. Peygamberimiz;

–Şu elimdeki et parçası haber verdi, buyurdu. Kadın;

–Evet, zehirledim, dedi. Peygamberimiz;

–Niçin zehirledin, buyurdu. Kadın;

---

[43] Buhârî, "Menakıb", 36.

–Düşündüm ki gerçekten peygamber ise ona zarar vermez, değilse ölür, biz de kurtuluruz, dedi.[44]

Peygamberimizin geçmiş ve geleceğe ait olayları haber vermesi de onun mucizelerindendir. Nitekim Bedir savaşından önce bu savaşta pek çok kimsenin öldürüleceğini isimleri ve yerleriyle birlikte önceden haber vermiş ve haber aynen çıkmıştır.[45]

h) Peygamberimizin Özellikleri

Bütün peygamberler, peygamber olmak itibariyle aralarında bir fark yoktur. Aralarında ayırım yapmadan hepsinin peygamberliğine inanır ve hepsinin de Allah tarafından gönderilmiş olduklarını gönülden tasdik ederiz.

Ancak, Allah'ın kendilerine verdiği bazı özellikler sebebiyle aralarında üstünlük söz konusudur. İşte bizim peygamberimiz bazı özellikleri sebebiyle diğer peygamberlerden üstündür.

Bu özellikler şunlardır:

1. Peygamberimiz, âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir.

Diğer peygamberler bir millete, bir kabileye gönderilmişken bizim peygamberimiz tüm insanlara peygamber, âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. Bazılarının sandıkları gibi o, yalnız Arapların değil, bütün insanların peygamberidir.

2. Peygamberimizin getirdiği din, son dindir.

Peygamberimizin tebliğ ettiği İslam dini, en son ve en mükemmel dindir. Bundan sonra başka bir din gönderilmeyecek ve bu din hiçbir değişikliğe uğramadan yaşayacaktır.

3. Peygamberimiz son Peygamberdir.

Peygamberimiz, peygamberlerin sonuncusudur. Ondan sonra başka peygamber gönderilmeyecektir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

[44] Buhârî, "Bâbu'l-cizye ve'l-muvâdaa", 7.
[45] İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, II, 96.

"Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah, her şeyi hakkıyla bilir."[46]

Peygamberimizin vefatından sonra bazı kimseler Peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkmışlarsa da bunlar tarihe "Yalancı Peygamberler" diye geçmişlerdir. "Müseylemetü'l-Kezzâb = Yalancı Müseyleme" bunlardan biridir.

4. Peygamberimiz, ümmeti en çok olan peygamberdir.

Peygamberler içerisinde ümmeti en çok olan peygamber, bizim peygamberimizdir.

Bunlar ve daha birçok özellikleri sebebiyledir ki peygamberimiz, peygamberlerin en üstünü olmuştur.

5. Ahirete İman

İmanın altı şartından birisi de ahirete inanmaktır.

a) Ahiret Ne Demektir?

Allah'tan başka her şeyin bir sonu vardır. Dünyanın da bir gün sonu gelecek, o da canlılar gibi bir gün yok olacaktır. Hiç ölmeyecek, baki kalacak, yalnız Allah'tır.

Dünyanın sonu gelince, Allah Teala İsrafil'e (as.) emredecek, o da "Sûr"a üfürecektir. Bu üfürüşle yer yerinden oynayacak ve bütün canlılar ölecektir. Ancak Allah'ın istedikleri kalacak, onlar da daha sonra öleceklerdir. İşte dünyanın sonu budur.

Kur'an-ı Kerim'de kıyamet günü şöyle anlatılır:

يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ. يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ اَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارٰى وَمَا هُمْ بِسُكَارٰى وَلٰكِنَّ عَذَابَ اللّٰهِ شَدِيدٌ.

[46] 33/Ahzab, 40.

"Ey insanlar, Rabbinizden korkun. Çünkü kıyamet gününün sarsıntısı müthiş bir şeydir. Onu gördüğünüz gün, her emzikli kadın emzirdiğinden vazgeçer. Her gebe kadın çocuğunu düşürür. İnsanları da sarhoş bir hâlde görürsün. Oysa onlar sarhoş değillerdir, fakat Allah'ın azabı çok şiddetlidir."[47]

b) Kıyamet Ne Zaman Kopacaktır?

Kıyametin kopacağı muhakkak olmakla birlikte zamanını Allah'tan başka kimse bilemez. Peygamberimiz de bu hususta bilgisi olmadığını söylemiştir.

Kesin olarak bilinen bir şey varsa o da, bir gün yer ve göklerin düzeni bozulacak, güneş dürülüp sönecek, yıldızlar dağılıp dökülecek, denizler kaynayıp birbirine karışacak, dağlar birbirine çarparak parçalanacak ve her şey altüst olup bütün âlem (evren) yıkılacaktır. Bunda şüphe yoktur. Çünkü bunu Kur'an-ı Kerim bildirmiş, peygamberimiz de haber vermiştir.

c) Öldükten Sonra Dirilmek

Kıyamet koptuktan sonra her şey yok olacak, Allah'tan başka hiçbir canlı kalmayacaktır. Evren bir süre böyle bomboş kaldıktan sonra Allah, İsrafil'i (as.) yaratacak, ikinci kez "Sûr"a üfürmesini kendisine emredecektir.

İsrafil (as.) ikinci kez "Sûr"a üfürünce bütün yaratıklar yeniden dirilecek, kabirlerinden kalkıp mahşer yerinde toplanacaklardır. Buna, "Öldükten sonra dirilme" denir. Hesap, sual, mizan, sırat, cennet ve cehennem bundan sonradır.

İşte bu yeniden diriliş ile başlayan ve sonsuza kadar devam edecek olan zamana "Ahiret Günü" denir.

Ahiret gününe iman etmek, bunlara inanmak demektir. Bunların hepsi haktır, hepsi olacaktır.

"Öldükten sonra dirileceğimizi aklımız almıyor" diyenler vardır. Bunlar dünyaya nasıl geldiklerini düşünmemişlerdir. Hiç yokken bizi yaratan Allah, öldükten sonra tekrar diriltmeye kadirdir. Kur'an-ı Kerim, öldükten sonra diriltmenin, hiç yokken var etmeye nisbetle daha kolay olduğunu bildirmektedir. Gerçi kolaylık ve zorluk bize göredir.

---

[47] 22/Hacc, 1-2.

Allah için bunlar söz konusu değildir. O'nun bir şeye sadece "ol" demesi yeterlidir, o, hemen oluverir.

d) Ahirete İmanın Faydaları

Öldükten sonra tekrar dirileceğine ve dünyada yaptıklarının hesabını bizzat Allah'a vereceğine inanan bir insan, Allah'ın emirlerini dinler, yasaklarından sakınır. Peygamberimizi örnek alarak onun sünnetine uyar, güzel ahlakıyla ahlaklanmaya özen gösterir. Ailesine, milletine ve vatanına karşı tüm görevlerini yerine getirir. Akraba ve komşularına iyi davranır. Hile ve haksızlıktan, başkalarını aldatmaktan sakınır. Elinden geldiğince herkese iyilik yapmaya çalışır.

Hesap gününde değil yaptıklarından, içinde sakladıklarından da sorguya çekileceğine inanan bir insan, davranışlarına dikkat edeceği gibi, kalbini de her türlü kötü duygulardan arındırmaya çalışır.

e) Ölüm, Kabir ve Kıyamet

Ölüm: Her canlı bir gün ölecektir. Bu, Allah'ın emridir. Ancak hiç kimse nerede ve ne zaman öleceğini bilemez. Yaşlandıktan sonra ölenlerimiz olduğu gibi, çok genç yaşta bu acıyı tadanlarımız da vardır.

Ölmek, ruhun bedeni terk etmesi ve insanın bu dünyadan ahirete göç etmesi demektir.

Konu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَاِنَّمَا تُوَفَّوْنَ اُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَاُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

"Her canlı ölümü tadacaktır. Şüphesiz kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete konursa o, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Bu dünya hayatı ise aldatma metaından başka bir şey değildir."[48]

Kabir: Ölen kimsenin konulduğu (defnedildiği) yer demektir. Buna mezar da denir. Burası dünya hayatıyla ahiret hayatı arasında bir geçiş yeridir.

---

[48] 3/Âl-i İmrân, 185.

Kabirde sual haktır. Ölü, kabre konulduğunda kendisine iki melek gelir. Bunlara, "Münker-Nekir" denir. Ölüye, "Rabbin kim? Peygamberin kim? Dinin ne?" diye sorarlar.

Mümin olan kimse bu sorulara, "Rabbim Allah, peygamberim Muhammed (sas.), dinim İslam" cevabını verir. Melekler bu cevabı alınca sevinir ve ölüyü kutlarlar. Artık kabir bu kimse için cennet bahçelerinden bir bahçe olur ve o, cennet hayatının tadını daha burada iken tatmaya başlar.

İnanmamış olan ise bu sorulara cevap veremez. Bu kimse için kabir, cehennem çukurlarından bir çukur olur ve o, cehennem azabının acısını burada tatmaya başlar. Nitekim Peygamberimiz bu konuda,

اِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ اَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ

"Kabir, ya cennet bahçelerinden bir bahçe yahut cehennem çukurlarından bir çukurdur."[49] buyurmuştur.

Sual için kabir şart değildir. Herhangi bir şekilde ölmüş ve kabre konulamamış olanlara, mesela suda boğulmuş veya yanıp kül olmuş olanlara da sorulur.

Ancak, peygamberlere ve çocuk yaşta ölmüş olanlara sual yoktur.

Mahşer: Öldükten sonra dirilen insanların toplanacağı yer demektir. Kabirlerinden kalkacak olan insanların mahşer yerine gelmeleri kolay olmayacaktır. Dünyadaki ibadet ve iyiliklerine göre bir kısmı en süratli bir şekilde mahşer yerine gelirken, yaya olarak hatta yüz üstü sürünerek gelecek olanlar da vardır.

Mahşer yerinde toplanan insanların bir kısmı Arş'ın gölgesinde gölgelenecek, bir kısmı da günahları nisbetinde terlere boğulacaklardır.

Kıyamet günü öyle bir gündür ki bugünün dehşetinden peygamberler bile Allah'a sığınmışlardır.

Bugün herkese kendi derdi yetecek, yanı başında bulunacak en yakını ile bile ilgilenme imkânı bulamayacaktır.

---

[49] Tirmizî, "Kıyame", 26.

Kur'an-ı Kerim'de bugünden şöyle söz edilmektedir:

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ اَخِيهِ. وَاُمِّهِ وَاَبِيهِ. وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ. لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَاْنٌ يُغْنِيهِ. وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ. ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ. وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ. تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ. اُولٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ.

"O gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçar. O gün herkesin kendine yetip artacak bir derdi vardır. O gün birtakım yüzler parlak, güleç ve sevinçlidir. Yine o gün birtakım yüzleri de keder bürümüş, hüzünden kapkara kesilmiştir. İşte bunlar, kâfirlerdir, günahkârlardır."[50]

Kıyamet günü, ödül ve ceza günüdür. Allah'a inanıp O'nun buyruklarına uyanlar ve yasaklarından sakınanlar, o gün Allah tarafından ödüllendirilecek, inanmayanlar ise cezalandırılacaklardır. İnsanın dünyada yaptığı en küçük iyilik karşılıksız bırakılmayacak, zerre kadar kötülük de unutulmayacaktır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.

"Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür."[51]

O gün müminler sevinecek, kâfirler ise "Keşke toprak olaydık" diyeceklerdir.

f) Amel Defteri

Mahşer yerinde toplanan insanlara, dünyada yaptıkları iyilik ve işledikleri kötülüklerin yazılı olduğu amel defterleri dağıtılacaktır. Dünyada Kirâmen Kâtibîn meleklerinin yazıp hazırladıkları bu defterlerde insan iyi veya kötü her ne yapmış ise hepsini bulacak ve *"Vay hâlimize, bu nasıl kitapmış, küçük büyük hiçbir şey bırakmaksızın (yaptıklarımızın)*

[50] 80/Abese, 34-42.
[51] 99/Zilzâl, 7-8.

hepsini sayıp dökmüş...”[52] diyeceklerdir. Bu defterler, cennetlik olanlara sağ taraflarından, cehennemliklere de sol taraflarından verilecek ve *“Kitabını oku, bugün sana hesap sorucu olarak kendi nefsin yeter.”*[53] denilecektir.

g) Hesap

İnsanlar mahşer yerinde uzun süre kalacaklar, sabırsızlıkla ve heyecanla hesabın başlamasını bekleyeceklerdir. Nihayet peygamberimizin Allah’a yalvarmasıyla hesap başlayacaktır. Hiç kimsenin hakkı kaybolmayacak ve hiç kimseye de haksızlık yapılmayacaktır.

Peygamberimiz, o gün “Kişi ömrünü ne yolda tükettiğinden, vücudunu nerede yıprattığından, malını nerede kazanıp nereye harcadığından, bildiği ile ne amel ettiğinden sorguya çekilmedikçe yerinden ayrılamayacağını”[54] bildirmişlerdir.

Mizan: Hesap görüldükten, alacaklılara hakları verildikten sonra herkese dünyada yaptığı iyilik ve kötülüğü bildirilmek üzere mizan, keyfiyeti Allah tarafından bilinen bir terazi kurulur. Burada kişinin yaptığı iyilikler ve kötülükler tartılır. İyiliği ağır gelenler kurtulur, kötülüğü ağır basanlar ise perişan olurlar. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyrulmuştur:

فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهٗ. فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ. وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهٗ. فَاُمُّهٗ هَاوِيَةٌ. وَمَآ اَدْرٰيكَ مَا هِيَهْ. نَارٌ حَامِيَةٌ.

“O gün kimin tartıları ağır gelirse, işte o, hoşnut edici bir yaşayış içinde olur. Tartıları hafif olana gelince işte onun anası (yeri yurdu) Hâviye’dir. Nedir o Hâviye bilir misin? Kızgın ateş.”[55]

Sırat: Sırat, cehennem üzerine kurulmuş kıldan ince ve kılıçtan keskin bir köprüdür.

Bu köprüden nasıl geçilecek? Evet, müminler köprüden geçerken köprü onlara amelleri nisbetinde genişleyecek, rahat bir şekilde ge-

---

[52] 18/Kehf, 49.
[53] 17/İsrâ, 14.
[54] Tirmizî, “Kıyame”, 1.
[55] 101/Kâri’a, 6-11.

çeceklerdir. İnanmayanlar ise köprüden geçemeyecekler, cehenneme düşeceklerdir.

h) Cennet ve Cehennem

Cennet, mükâfat yeridir. Allah Teala buraya kendisini tanıyan, emirlerine uyup yasaklarından sakınanları koyacaktır. Cennete giren, orada istediği her nimeti bulacaktır. Müminler, Allah'ın cemalini burada görecekler ve temelli olarak cennette kalacaklardır.

Cehennem ise azap yeridir. Allah Teala'yı tanımayanlar ve O'na karşı gelenler, burada bitmek tükenmek bilmeyen bir şekilde azap edileceklerdir. Müminlerden günahkâr olup affedilmeyenler de günahları nisbetinde azap gördükten sonra cehennemden çıkıp cennet'e gireceklerdir.

Cennet ile cehennem hâlen mevcut olup yerleri konusunda kesin bir bilgimiz bulunmamaktadır.

ı) Allah'ın Rahmeti

Rahmet, "esirgemek ve korumak" demektir. Allah Teala bütün yaratıkları, özellikle insanları korur ve esirger. Çünkü O, "Rahman ve Rahim"dir. Rahman'dır, dünyada tüm yaratıklara merhamet eder. Rahim'dir, ahirette inananlara sonsuz rahmeti olacaktır. Cenab-ı Hakk'ın bu iki sıfatı besmelede yer almakta ve birçok ayette geçmektedir.

Allah'ın rahmeti her şeyi kuşatmıştır, var oluşumuz ve sayamayacağımız kadar nimetlere erişmiş olmamız, onun rahmetinin bir sonucudur.

Allah'ın biz kullarına olan merhameti yanında anne şefkati bile önemsiz kalır. Bir savaşta alınan esirler arasında emzikli bir kadın da vardı. Ancak bu kadın çocuğunu yitirmişti. O, göğsünde biriken sütü sağıyor, çocuklara veriyordu. Bu kadın esirler arasında çocuğunu bulunca hemen onu alıp bağrına basmış ve derin bir şefkâtle emzirmeye başlamıştı. Bunu gören peygamberimiz orada bulunanlara;

–Şu kadın çocuğunu ateşe atar mı, diye sordu.

–Hayır, gücü yettiği sürece atmaz, dediler. Peygamberimiz;

–İşte Allah Teala, kullarına bu kadının çocuğuna olan şefkatinden daha merhametlidir.[56] buyurdu.

Allah, dünyada olduğu gibi ahirette de mümin kullarına merhamet edecektir. Ahiretteki rahmeti, dünyadaki merhametine nisbetle daha çok olacaktır. Çünkü Allah Teala rahmetini yüze bölerek, birini yeryüzüne indirmiş, doksan dokuzunu ise yanında tutmuş, ahirete bırakmıştır. Bütün canlıların birbirlerine acımalarına, annelerin yavrularını şefkatle bağırlarına basmalarına, bu bir rahmet sebep olmaktadır.

Ahiret günü, Allah'ın mümin kullarına olan merhametini gören inkârcılar bile ümitleneceklerdir.

i) Kıyamet Gününde Peygamberimizin Şefaati

Şefaat demek, günahkâr müminlerin bağışlanmaları, günahsız olanların ise daha üstün dereceler almaları için peygamberlerin ve Allah'ın sevgili kullarının Allah'a yalvarmaları demektir.

Kıyamet günü Allah'ın izniyle bütün peygamberler şefaat edeceklerdir. Kıyamet günü mahşer yerinde insanlar çok bunalacaklar ve kendilerine şefaatçi aramaya başlayacaklardır. Önce ilk insan ve ilk peygamber Âdem aleyhi's-selam'dan başlamak üzere bütün peygamberlere başvuracaklardır. Peygamberlerin hepsi de kendilerine henüz izin verilmediğini söyleyerek şefaat edemeyeceklerini bildireceklerdir. Nihayet halk son peygamber Muhammed'e (sas.) gidecek ve şefaat etmesini isteyeceklerdir. O, Allah'tan izin aldıktan sonra şefaat edecek, hesap ancak bundan sonra başlayacaktır. Daha sonra da diğer peygamberler, Allah'ın sevgili kulları, şehitler, âlimler de şefaat edeceklerdir.

Peygamberimiz, o gün, imanla ölmüş olan herkese şefaat edecektir. Bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur:

إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ شُفِّعْتُ، فَقُلْتُ يَا رَبِّ أَدْخِلِ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ خَرْدَلَةٌ. فَيَدْخُلُونَ، ثُمَّ أَقُولُ أَدْخِلِ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى شَيْءٍ

"Kıyamet günü olduğunda ben şefaat ederim. 'Ya Rabbi, gönlünde hardal tanesi kadar imanı olanları cennet'e koy' diye dua ederim, bunlar, cennet'e

[56] Buhârî, "Edeb", 18.

girerler. Sonra 'Ey Rabbim, hardal tanesinden az imanı olanları da cennet'e koy' diye yalvarırım."[57]

Şefaati inkâr eden, şefaatten mahrum olur. Allah izin vermedikçe de kimse şefaat edemez.

6. Kader ve Kaza'ya İman

İmanın şartlarından birisi de kaza ve kadere inanmaktır.

Kader: Allah'ın ezelden ebede kadar olacak şeylerin zaman ve yerini, niteliklerini ve özelliklerini önceden bilmesi ve takdir etmesi demektir.

Kaza: Allah'ın ezelde takdir buyurduğu şeylerin zamanı gelince takdir ettiği şekilde onları yaratması demektir.

Başka bir ifade ile kader, Allah'ın kanunları, ölçüleri, kaza ise işlerin o kanun ve ölçülere göre meydana gelmesidir.

Her şeyi takdir edip yaratan Allah Teala'dır. Çünkü O'ndan başka yaratıcı yoktur. Allah, olmuş ve olacak her ne varsa onları önceden biliyor. Zamanı gelince onlar da O'nun bilgi ve takdirine uygun şekilde meydana geliyor. O'nun bilgi ve takdiri dışında hiçbir şey meydana gelmez. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

مَآ اَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَاَهَآ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرٌ

"Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır."[58]

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَآ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا هُوَ مَوْلٰينَا وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

"De ki: Allah'ın bize yazdığından başkası başımıza gelmez. O, bizim Mevlamızdır. İnananlar Allah'a güvensin."[59]

---

[57] Buhârî, "Tevhid, 36.
[58] 57/Hadîd, 22.
[59] 9/Tevbe, 51.

İşte kader ve kaza budur.

Kaza ve kader denilince akla Allah'ın İlim, İrade ve Tekvin sıfatları gelmelidir. Allah Teala biliyor ve yaratıyor.

Her şey Allah'ın dilemesiyle ve yaratmasıyla oluyor, bunda şüphe yoktur. Ancak akla şöyle bir soru da gelebilir: "Mademki her şey Allah'ın takdiri ile oluyor, o hâlde biz, yapılması emredilen şeyleri yapmadığımız, yapılmaması istenilen şeyleri de yaptığımız için neden sorumlu oluyoruz? Çünkü biz bunları Allah'ın takdiriyle yapıyor veya yapmıyoruz."

Şimdi akla gelebilen bu soruyu cevaplandıralım: Allah Teala insanları yaratmış, onlara akıl, irade ve güç vermiştir. İnsan, aklıyla ve iradesiyle iyi olanı seçmesi ve kötü olandan sakınması gerekir. İnsanın bu seçme ve sakınma gücüne "İrâde-i Cüziyye" denmektedir. Bu irade ve isteğimizi hangi tarafa sarf eder, hangi tarafı tercih edersek, Allah da onu irade ve isteğimize uygun şekilde yaratır.

"Allah böyle takdir etmiş, ben ne yapabilirim? deyip de günah olan bir şeyi yapmaya kalkışamayacağımız gibi, böyle kötü bir işi yaptıktan ve mesela –Allah korusun– adam öldürdükten sonra "Ben ne yapayım, Allah'ın takdiri böyle imiş" diyerek de mazeret gösteremeyiz. Çünkü biz, yaptığımız işleri yapmadan önce de, yaptıktan sonra da kaza ve kadere isnat edemeyiz. Biz, irade ve isteğimizi o yöne sarf etmek suretiyle Allah'ın takdirinin bu şekilde tecelli etmesine sebep olduğumuzdan dolayı sorumlu oluruz.

Bunu şöyle bir örnekle açıklayabiliriz:

Bir astronomi uzmanı, yaptığı hesap sonucu güneşin tutulacağını tespit ederek önceden haber veriyor. Günü gelince de güneş tutuluyor.

Şimdi güneş, bu uzman haber verdiği için mi tutuluyor? Yoksa güneş tutulacağı için mi uzman bunu önceden tespit edip bildiriyor?

Başka bir ifade ile astronomi uzmanının, güneşin tutulacağını bildirmesi mi güneşin tutulmasına sebep oluyor? Yoksa güneşin tutulacağı mı uzmanın önceden bunu, bildirmesine sebep oluyor.

Şüphesiz, güneşin tutulacağı, uzmanın bunu tespit edip önceden haber vermesine sebep olmuştur, yoksa uzman bunu haber verdiği için güneş tutulmuş değildir.

İşte, bizim yapacağımız işleri Cenab-ı Hakk'ın önceden bilmiş olması da bunun gibidir. Yani, biz, kendi irademizle yaptığımız işleri Cenab-ı Hak sınırsız ilmiyle önceden bilip takdir ediyor. Yoksa O, bildiği için biz onları yapmak zorunda kalmıyoruz. Esasen, bizimle ilgili olarak ne takdir ettiğini de bilmiyoruz. Bir şeyi yapmaya ve yapmamaya karar verirken, hiçbir baskı hissetmeden kendi hür irademizle karar veriyoruz.

a) Kaza ve Kadere İmanın Faydaları

Kaza ve kadere imanın, insan hayatı üzerinde önemli etkileri vardır. Kadere iman eden kimse sabırlı olur. Elinde olmayan sebeplerle karşılaştığı felaket ve musibetler karşısında bunalıma düşmez. Bu, Allah'ın takdiridir der ve sabreder. Kendi hatası yüzünden başına gelenlerden ise pişman olur, yanlış tutum ve davranışlarından vazgeçerek Allah'a sığınır ve O'ndan yardım ister, ümitsizliğe düşmez.

b) Tevekkül ve Çalışmanın Önemi

Tevekkül Nedir?

Tevekkül, insanın, Allah'a itimat etmesi ve O'na bağlanmasıdır. Bu, insan için ruhi bir güçtür.

İnsanı yaratan ve ona pek çok nimetler veren Allah'tır. İnsan, her işinde O'na güvenmek ve kendisine düşeni yaptıktan sonra neticeyi O'ndan beklemek durumundadır. Bunun en güzel örneği çiftçidir. O, vaktinde usûlüne göre tarlasını eker, sonra Allah'a tevekkül eder. Böyle yaptığı takdirde Allah, o kimseyi rızıklandırır. Nitekim Peygamberimiz,

"Sizler Allah'a gereği gibi tevekkül etseydiniz (sabahleyin) aç olarak gidip (akşamleyin) tok olarak dönen kuşları rızıklandırdığı gibi sizi de rızıklandırırdı."[60] buyurmuştur. Bu da açıkça gösteriyor ki tevekkül etmek için kendisine düşeni yapmak ve çalışmak şarttır. Çünkü yatarken kuşların rızıkları ayaklarına gelmiyor. Karınlarını doyurmak için Allah'ın yarattığı rızkı arayıp buluyorlar.

O hâlde tevekkül, insanın kendisini ihmal etmesi ve çalışmayı bırakarak "nasıl olsa Allah benim rızkımı verecektir" demek değildir. Her hususta olduğu gibi tevekkül hususunda da en güzel örnek, peygam-

[60] Tirmizî, "Zühd", 33.

berimizdir. O, her işinde kendisine düşeni yaptıktan sonra Allah'a tevekkül etmiştir.

Peygamberimize, "Deveyi bağlayıp da mı, yoksa salıverip de mi Allah'a tevekkül edeyim?" diye sorana, *"Deveni bağla da öyle tevekkül et."*[61] buyurmuştur.

Böyle yapan, yani her türlü tedbiri aldıktan sonra Allah'a tevekkül eden kimse, istediği sonucu elde edemeyince üzülmez, "Ben, bana düşeni yaptım, Allah takdir etmedi" der, teselli bulur. Bu inanca sahip olmayan kimse ise her işte tereddüt eder, hiçbir şeye başlayamaz.

Çalışmanın Önemi

Allah Teala, her canlının rızkını vereceğini va'detmiş ve bu rızkın elde edilmesi için de birtakım sebepler yaratmıştır. Bu sebeplere yapışmak ve Allah'ın takdir ettiği rızkı arayıp bulmak, insanın görevidir. "Rızkım varsa beni bulur" deyip oturmak, sonra da "Ben Allah'a tevekkül ettim, benim rızkımı verecektir" demek yanlıştır. Buna tevekkül denmez. Allah, rızkını arayana ve çalışana verir. Kaza ve kadere güvenip de çalışmayı bırakmak ve gerekli olan tedbiri almamak doğru olmadığı gibi, sebeplere sarılmayı, çareler araştırmayı tevekküle engel saymak da caiz değildir. "Çalışmak bizden, vermek Allah'tan" sözü, kadere imanın tam manasını ifade eder. Esasen insan için ancak çalıştığının karşılığı vardır. Kur'an-ı Kerim böyle diyor.

c) Rızık ve Ecel

Rızık: Allah Teala'nın canlılara yiyip içmek ve hayatlarını devam ettirmek üzere verdiği şeylere rızık denir.

Rızkı yaratan da veren de yalnız Allah'tır. Çünkü O'ndan başka rızık verici yoktur.[62] İnsan rızkını hangi yoldan isterse Allah Teala o yoldan verir. Ancak helal olmayan yollara ve çarelere başvurursa suç işlemiş olur. Çünkü Allah Teala rızık için helal ve meşru yolların seçilmesini emrediyor ve şöyle buyuruyor:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا

[61] Tirmizî, "Kıyame", 60.
[62] 11/Hûd, 6.

"Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerden helal ve temiz olanlarından yiyin."[63]

Herkes kendi rızkını yer. Hiç kimse bir başkasının rızkını yiyemeyeceği gibi başka birileri de onun rızkını yiyemez.

Ecel: Allah Teala, yarattığı her canlı için belli bir yaşama süresi koymuştur. Bu sürenin, yani ömrün sonuna ecel denir.

Her ne suretle olursa olsun ecel dediğimiz bu vakit gelince ölüm olayı meydana gelir, bir dakika bile sonraya kalmaz. Yaratan ve yaşatan Allah olduğu gibi, öldüren de yani ölümü yaratan da O'dur. O'ndan başka yaratıcı ve öldürücü yoktur.

Ecel birdir. Öldürülmüş olan veya bir kazada hayatını kaybetmiş olan insan da eceliyle ölmüştür.

[63] 2/Bakara, 168.

İKİNCİ BÖLÜM

İBADET

I. İBADET

İbadet, Allah'a saygı ile boyun eğmek ve emirlerine itaat etmek demektir.

İbadet, saygı ve itaatin en yüksek derecesidir. Böyle bir saygı yalnız Allah'a yapılır. Çünkü bizi yaratan ve çeşitli nimetler vererek yaşatan O'dur. Öyle ise saygı ve itaatin en yüksek derecesi olan ibadet, bütün varlığımızı kendisine borçlu olduğumuz yüce Allah'ın hakkıdır.

İbadetin ruhu niyettir. Kalbin bütünüyle Allah'a yönelmesi ve bağlanmasıdır. Ruhsuz beden bir işe yaramadığı gibi, niyetsiz ibadetin de değeri yoktur.

Bu sebeple, ibadetin, hem beden, hem de ruhla yani bütün varlığımızla şuurlu olarak ve samimi bir niyetle yapılması esastır.

A) İbadete İhtiyacımız Vardır

Bizi yoktan var eden Allah, vücudumuzu gören gözler, işiten kulaklar gibi mükemmel organlarla donatmış, diğer canlılardan farklı olarak bize akıl ve fikir vererek varlıklar arasında seçkin bir duruma yükseltmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de konu şöyle ifade buyrulmuştur:

قُلْ هُوَ الَّذِيٓ اَنْشَاَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ۜ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ

"(Ey Muhammed!) de ki: Sizi yaratan, sizin için kulaklar, gözler ve kalpler var eden O'dur. Ne az şükrediyorsunuz."[1]

Bunlardan başka, hayatımızı devam ettirebilmemiz için içtiğimiz sudan, teneffüs ettiğimiz havaya kadar bize sayılamayacak derecede nimetler ihsan etmiş, kâinatta birçok varlığı emrimize ve hizmetimize vermiştir.

Yüce Rabbimiz, Kur'an-ı Kerim'de;

وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا

"Allah'ın nimetini sayacak olsanız bitiremezsiniz."[2] buyurarak bize vermiş olduğu nimetlerin çokluğuna dikkatimizi çekmiştir.

Biz, insan olarak bize yapılacak küçük bir iyiliğe bile teşekkür etme ihtiyacını duyarız. Bu duygu, insanın yapısında var olan bir özelliktir.

Bazı hayvanlar bile, kendilerini yedirip içiren ve barındıran insanlara karşı bağlılık gösterdikleri hâlde, yaratıkları içinde seçkin bir yeri olan insanın, bunca nimetler karşısında duygusuz kalması, bunları kendisine veren Allah'a teşekkür etmemesi nasıl düşünülebilir?

İşte ibadet, Allah'a, O'nun yüce zatına yaraşır bir şekilde en üstün saygının gösterilmesi ve bize verdiği sayısız nimetlerine karşı kendisine borçlu olduğumuz teşekkür görevinin yerine getirilmesidir.

İnsanın böyle bir davranışta bulunması yaratılışının gereğidir. Doğru düşündüğümüz takdirde vicdanımız da bize bunu emreder.

Nitekim Peygamberimiz, Allah'ın büyüklüğü ve sayısız lütufları karşısında daha çok teşekkür etme gereğini duyarak geceleri bile kendisini ibadete vermiştir.

Hz. Âişe (ra.) diyor ki:

Peygamberimiz, mübarek ayakları şişinceye kadar geceleri ibadet ederlerdi. Bunun üzerine kendisine;

–Ey Allah'ın Resulü, geçmişte ve gelecekteki günahların bağışlandığı hâlde niçin böyle yapıyorsunuz, diye sorulduğunda, o;

---

1 67/Mülk, 23.
2 16/Nahl, 18.

–Rabbime şükredici bir kul olmayayım mı, diye cevap vermiştir.[3]

Esasen yaratılışımızın hikmeti, dünyaya gelişimizin gayesi, Allah'ı tanımak ve O'na ibadet etmektir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ

"Ben, cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım."[4]

Mükemmel bir düzen içinde işleyen kâinatta hiçbir şeyin başıboş olmadığını, her şeyin bir gayeye yönelik olarak görevini yaptığını görüyoruz.

Bütün varlıklar, yüce yaratıcı tarafından kendilerine verilen görevleri yerine getirirken, en güzel bir surette yaratılan, yerde ve göklerdeki birçok varlıklar hizmetine sunulan insanın ibadet görevini en iyi bir şekilde yapması gerekmez mi?

Allah'ın emri olan ibadet, dinî bir görevdir ve Allah'ın kulları üzerindeki hakkıdır. İbadet, Allah'ın emrettiği ve peygamberimizin öğrettiği şekilde yapılması gerekir. Bu sebeple, ibadetlerde azaltma veya çoğaltma olamayacağı gibi herhangi bir değişiklik de söz konusu olamaz.

B) İbadetlerin Faydaları

Allah'a, ibadete layık yegâne varlık O olduğu için ibadet etmeli, bu üstün görevi yalnız O'nun emrini yerine getirmek ve rızasını kazanmak için yapmalıdır.

Allah katında makbul olan ibadet, böyle çıkar düşüncesi olmadan samimi bir niyet ve ihlasla yapılan ibadettir.

Bununla beraber, ibadette bizim için maddi ve manevi pek çok faydalar olduğu da bir gerçektir. Allah Teala bizim ibadetimize muhtaç değildir, fakat bizim ibadete ihtiyacımız vardır. İbadetin faydası da bize aittir.

Bu sebeple, ilerde ilgili bölümlerde ibadetlerin faydaları hakkında gerekli bilgiler verilecektir. Ancak burada kısa bir açıklama yapmamızda yarar vardır.

---

[3] Buhârî, "Teheccüd", 6.

[4] 51/Zâriyât, 56.

İbadet, insanı Allah'a yaklaştıran en güzel vasıta, bir kulun dünyada erişebileceği makamların en yücesidir. Hayatımızın en değerli zamanları, ibadetle geçirdiğimiz vakitlerdir.

İbadet, ruhumuzu yüceltir, kalbimizi kötü düşüncelerden, organlarımızı günah kirlerinden arındırır. Davranışlarımızı düzelterek bizi ahlaken olgunlaştırır.

İbadet, ebedi saadet yurdu cennetin anahtarı olan imanımızı korur. İbadetsiz iman, açıkta yanan lamba gibi korumasız kalır, günün birinde sönebilir. Bu sebeple ibadetlerin, en kıymetli varlığımız olan imanımızın korunmasında çok önemli yeri vardır.

İnsan, hayatta çeşitli sıkıntılarla karşılaşır. Bazen ümitsizliğe ve bunalıma düşer. Böyle durumlarda ibadetle bunalımlardan kurtulur. Çünkü ibadet sayesinde Allah'a yönelir, bütün ümitlerin söndüğü anda O'nun sonsuz rahmetine sığınır ve böylece huzura kavuşur.

İbadet, müminlere Allah katında değer kazandırır. İbadet görevlerini yerine getirmeyenler bu nimetten mahrum kalır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ...

"(Ey Muhammed!) de ki: İbadetiniz olmasa Rabbim size ne diye değer versin..."[5]

Namaz kılmak için abdest almak şarttır. Bu ise günde birkaç defa temizlenmek demektir. Temizliğin, insan sağlığı için ne kadar faydalı olduğunu hepimiz biliyoruz.

Oruç, başta sindirim sistemi olmak üzere birçok organı dinlendirir, insanda şefkat ve merhamet duygularını harekete geçirir.

Zekât, sosyal yardımlaşma yönünden topluma birçok fayda sağlar.

Hac, dünyanın her tarafından gelen, dilleri ve renkleri ayrı olan Müslümanları kutsal topraklarda bir araya getirerek İslam kardeşliğini evrensel bir hâle getirir.

---

[5] 25/Furkân, 77.

Bunlar, ibadetlerin fert ve topluma sağladığı faydaların bazılarıdır.

Eğer biz, Allah'a karşı ibadet görevlerimizi yerine getirir, O'nun sevgisini kazanırsak, Allah, bize, dünyadaki nimetlerinden çok daha fazlasını ahirette verecek ve bizi cennette sonsuz mutluluğa erdirecektir.

C) İbadetin Çeşitleri

İbadetler, bedenî, mali, hem mali ve hem de bedenî olmak üzere üç çeşittir:

1. Bedenî İbadetler

Bedenle yapılan ibadetler demektir. Namaz kılmak, oruç tutmak gibi.

Beden ile yapılan ibadetleri her Müslümanın bizzat kendisinin yapması gerekir, başkasını vekil edemez. Yani bir kimse, başkasının yerine namaz kılamaz, oruç tutamaz.

2. Mali İbadetler

Bunlar, mal ile yapılan ibadetlerdir. Zekât, fıtır sadakası vermek ve kurban kesmek gibi.

Mal ile yapılan ibadetlerde başkasını vekil ederek bu ibadeti yerine getirmek caizdir. Zengin bir Müslüman, zekâtını kendi eliyle fakire verebileceği gibi, vekil ettiği birisi vasıtasıyla da verebilir.

3. Bedenî ve Mali İbadetler: Hem beden hem de mal ile birlikte yapılan ibadetlerdir. Hac, böyle bir ibadettir.

Hac kendisine borç olan kimsenin, bu ibadeti bizzat yapması lazımdır, başkasını vekil edemez. Ancak, zengin olduğu hâlde hacca gidemeyecek derecede hasta, sakat, çok yaşlı veya gitmesine mani başka bir özrü bulunan kimse, kendi yerine bir başkasını göndererek haccını yaptırabilir.

II. İSLAM

İslam, Hz. Muhammed'in (sas.) Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen şeyleri kalp ile tasdik edip, bunlardan iş ve davranışla ilgili olanları yapmaktır.

Yani İslam, dinin bütün hükümlerini kalbiyle inanarak kabul etmek, bu inancını diliyle de ifade edip gereğini yapmaktır.

İslam kelimesinin tarifinden de anlaşılacağı üzere, Müslümanlık sadece bir inanç sistemi değil, aynı zamanda inancın gereği olan dinî emirleri ve ibadet görevlerini yerine getirerek inandığını söz ve hareketleriyle göstermektir.

A) İslam'ın Şartları

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا اِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ

"İslam beş temel üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına, Muhammed'in (s.a.s.) Allah'ın peygamberi olduğuna şahitlik etmek, namazı kılmak, zekâtı vermek, haccetmek ve Ramazan orucunu tutmaktır."[6]

Bu hadis-i şeriften açıkça anlaşıldığı gibi İslam'ın şartları beştir.

Bunlar:

1. Kelime-i Şahadet: Allah'tan başka kulluk edilecek ilah bulunmadığına, Hz. Muhammed'in Allah'ın peygamberi olduğuna şahitlik etmek. Yani bu anlamı taşıyan "Kelime-i Şahadet"i diliyle söylemektir.

İslam'ın birinci şartı olan "Kelime-i Şahadet" şudur:

أَشْهَدُ أَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

"Eşhedü en lâ ilâhe illellah ve eşhedü enne Muhammeden abdühû ve Resulüh." Kelime-i Şahadet, kalpteki imanın dil ile ifadesidir.

2. Namaz kılmak: Ergenlik çağına gelen ve akıllı olan her Müslümanın günde beş vakit namaz kılmasıdır.

3. Zekât vermek: Zengin olan Müslümanların mal ve paralarının belirli bir miktarını her yıl fakirlere vermeleridir.

---

[6] Buhârî, "İman", 2; Müslim, "İman", 19.

4. Hacca gitmek: Yine gücü yetenlerin ömürlerinde bir defa hac görevini yerine getirmeleridir.

5. Ramazan orucunu tutmak: Ergenlik çağına gelen ve akıllı olan Müslümanların her yıl Ramazan ayında oruç tutmalarıdır.

İslam'ın diğer dört şartı olan namaz, oruç, zekât ve hac, bundan sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak anlatılacaktır.

B) Mükellef

Mükellef

İslam dini, mükellef olan insanlardan bazı şeyleri yapmalarını, bazı şeyleri yapmamalarını istemiş, bazı şeyleri de yapıp yapmamakta onları serbest bırakmıştır.

Böyle, dinin emrettiği şeyleri yapmak ve yasakladığı şeylerden sakınmakla yükümlü olan, ergenlik çağına gelmiş akıllı insana mükellef denir.

İslam dini akla hitap eder. Bu sebeple, aklı olmayan deliler ile ergenlik çağına gelmemiş çocuklar mükellef sayılmazlar.

Görülüyor ki bir insanın dinî hükümlerle yükümlü olabilmesi için kendisinde iki şartın bulunması gerekir: akıl, buluğ.

Akıl: İnsanda mevcut olan bir kuvvettir. İnsan, onunla bilgi sahibi olur, iyi ile kötüyü birbirinden ayırır ve eşyanın hakikatini onunla anlar. Akıl sahibi olan kimseye "Âkil" denir.

Buluğ (Ergenlik)

Çocukluk dönemini bitirip, ergenlik çağına gelmek demektir. Bu da belirli bir yaşa gelerek birtakım vasıflara sahip bulunmakla olur. Böyle belirli yaşa gelen veya belirli özelliklere sahip olan kimselere "bâliğ = ergen" denir.

Ergenlik yaşı her insanda aynı olmaz. Çocukların vücut yapılarına ve iklim şartlarına göre değişir. İhtilam olması, evlendiğinde çocuk yapması, erkeklerin ergenlik çağına geldiklerini gösteren belirtilerdir.

Kendisinde kadınlara mahsus âdet hâlinin başlaması veya evlenince gebe kalması da kızların ergenlik yaşına geldiklerinin işaretleridir.

Ergenlik, erkek çocuklarda 12-15, kız çocuklarında 9-15 yaşları arasında olur. 15 yaşını bitirdiği hâlde kendisinde ergenlik belirtileri görülmeyen çocuklar –erkek olsun, kız olsun– ergenlik çağına gelmiş sayılır ve dinin hükümleriyle yükümlü olurlar.

C) Mükellefin İşleri (Ef'âl-i Mükellefin)

Mükellef olan insanların işleri sekizdir. Bunlara "ef'âl-i mükellefin" denir.

1. Farz

Dinen yapılması kesin delillerle emredilen şeye farz denir.

Farzın hükmü: Yapan sevab kazanır, özürsüz olarak yapmayan azabı hak eder. İnkâr eden ise (Allah korusun) dinden çıkmış olur.

Farz, farz-ı ayn ve farz-ı kifaye olmak üzere, iki kısımdır.

Farz-ı ayn: Her mükellefin yapması gereken farz demektir. Farz-ı ayn, bazılarının yapmasıyla diğer mükelleflerden sakıt olmaz, yani yükümlülük kalkmaz. Onu her mükellefin yapması gerekir. Namaz kılmak, oruç tutmak gibi...

Farz-ı kifaye: Bazı mükelleflerin yapmasıyla diğerlerinin yapması gerekmeyen farz demektir, cenaze namazı gibi.

Farz-ı kifayenin sevabı, yalnız onu yapanlara aittir. Farz-ı kifaye, hiçbir mükellef tarafından yapılmayacak olursa, bütün mükellefler günahkâr olur. Mesela, cenaze namazı, o yerde bulunan mükelleflere ayrı ayrı değil, hepsine birden toplu olarak farzdır. Eğer mükelleflerden bir kısmı cenaze namazını kılarsa diğerleri günahtan kurtulmuş olur. Artık onların tekrar aynı kişinin cenaze namazını kılmaları gerekmez. Şayet mükelleflerden hiçbiri cenaze namazını kılmayacak olursa, orada bulunanların hepsi günahkâr olur.

2. Vacib

Delil yönünden farz kadar kesin olmamakla beraber, yapılması istenen şeydir. Vitir ve bayram namazlarını kılmak ve kurban kesmek gibi...

Vacibin hükmü: Yapan sevab kazanır, özürsüz olarak yapmayana azap gerekir. Ancak kesin delil ile sabit olmadığı için, farzda olduğu gibi vacibi inkâr eden dinden çıkmış olmaz.

3. Sünnet

Peygamberimizin farz ve vacib olmayarak yaptıklarına ve yapılmasını tavsiye ettiklerine denir.

Sünnet, "müekkede" ve "gayr-i müekkede" olmak üzere ikiye ayrılır:

a) Sünnet-i Müekkede

Peygamberimizin çoğu zaman yaptığı ve bazen de terk ettiği sünnete denir. Sabah, öğle ve akşam namazlarının sünnetleri gibi.

b) Sünnet-i Gayr-i Müekkede

Peygamberimizin ara sıra yaptıkları sünnete denir. İkindi namazının sünnetiyle yatsı namazının ilk sünneti gibi.

Diğer taraftan sünnet, genel olarak ikiye ayrılır:

a) İbadetle ilgili olanlara "sünnetü'l-hüda" denir. Ezan, ikamet ve cemaatle namaz, bu tür sünnetlerdendir.

b) İbadetle ilgili olmayıp âdet olarak yaptıklarına da "sünenü'z-zevâid" adı verilir. Peygamberimizin giyim tarzı, oturup kalkması gibi işleri âdet olan sünnetlerdendir. Bunları yapmayan kimse kınanmaz.

Sünnetin hükmü, işleyen sevab kazanır. Sünneti kasten terk etmek, azabı değilse de, azarlanma ve kınanmayı gerektirir.

Sünnetin bir de kifaye kısmı vardır. Ramazan'ın son on gününde itikâfa girmek, teravihi cemaatle kılmak gibi.

4. Müstehab (Mendub)

Peygamberimizin bazen yapıp bazen yapmadığı şeye müstehab denir. Kuşluk namazı kılmak, Ramazan ayından sonra Şevval ayında altı gün oruç tutmak gibi. Müstehab'a mendub da denir.

Müstehabın hükmü: Yapan sevab kazanır, yapmayan sevabdan mahrum olur.

5. Mübah

Mükellefin, yapıp yapmamakta serbest olduğu şeye denir. Helal olan şeyleri yiyip içmek, oturmak, yürümek ve uyumak gibi.

Mübahın hükmü: Yapan sevab kazanmaz, yapmayan da günah işlemiş olmaz.

6. Haram

Dinen yapılmaması kesin delil ile emredilen şeye denir. İnsan öldürmek, hırsızlık yapmak, anaya babaya karşı gelmek ve içki içmek gibi.

Haramın hükmü: Haram olan bir şeyi yapan günahkâr olur, haramdan kaçınan sevab kazanır. Haram olan bir şeyi helal sayan ise dinden çıkar.

7. Mekruh

Delil yönünden haram kadar kesin olmamakla beraber, yapılmaması istenen şeye denir.

Mekruh, tahrimi ve tenzihi olmak üzere iki kısma ayrılır.

a) Tahrimen Mekruh

Harama yakın olan mekruhtur. Vacib olan bir işi yapmamak tahrimen mekruhtur.

b) Tenzihen Mekruh

Helale yakın olan mekruhtur. Sünnet ve Müstehab olan şeyleri yapmamak Mekruhun bu kısmına girer. Tenzihen Mekruh olan bir şeyi yapmak azabı gerektirmez, ancak yapılmaması daha iyi olur.

8. Müfsid

Başlanmış olan bir ibadeti bozan şeye denir. Namaz kılarken konuşmak, oruçlu iken bile bile yiyip içmek gibi.

III. TEMİZLİK

A) Temizliğin Önemi

İslam dininin çok önem verdiği konulardan biri de temizliktir.

Kur'an-ı Kerim'de, temizliğe riayet eden Müslümanlar övülmekte ve Allah'ın sevgisini kazanacakları bildirilmektedir.

Bu konuda Yüce Allah şöyle buyuruyor:

فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُواۜ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ

"Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da çokça temizlenenleri sever."[7]

Peygamberimiz de,

بُنِيَ الدِّينُ عَلَى النَّظَافَةِ. اَلطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ

"Din temizlik üzerine kurulmuştur."[8], *"Temizlik imanın yarısıdır."*[9] buyurarak, temizliğin dinimizde ne kadar büyük önem taşıdığını belirtmiştir.

Namazın sahih olabilmesi için de beden, elbise ve namaz kılınacak yerin temiz olması şart koşulmuştur.

Görülüyor ki Müslüman, bedenini, elbisesini, evini ve oturup kalktığı yeri her zaman temiz tutmak zorundadır.

Çevremizi kirletmemek, daima temiz tutmak da dinî görevlerimiz arasındadır. Peygamber Efendimiz, "Çevrenizi temizleyiniz"[10] buyurarak çevrenin de temiz tutulmasını istemiştir.

Namaz kılan kimsenin abdest alması farzdır. Abdest almak ise günde birkaç defa temizlenmek demektir. Allah'ın her emrinde olduğu gibi gusül ve abdestle ilgili emirlerinde de nice hikmetler, sağlık açısından da pek çok faydalar olduğu bilinen bir gerçektir.

Dinimiz, dış temizliği gibi iç temizliğine de özen gösterilmesini emretmiştir. Müslümanın dışı temiz olacağı gibi kalbi ve ruhu da temiz olacaktır.

Organlarımız, maddi kirlerden temizlenirken aynı zamanda günahlardan da temiz tutulmalı, kalbimiz ve ruhumuz da her türlü kötü duygu ve düşüncelerden arındırılmalıdır.

İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn* adlı ünlü eserinde temizliğin dört derecesi olduğunu bildiriyor:

---

7 9/Tevbe, 108.
8 Kâdi İyâz, *Meşârıku'l-Envâr*, II, 107; *eş-Şifâ*,I, 448.
9 Müslim, "Tahâre", 1; Dârimî, "Tahâret", 2.
10 Tirmizî, "Edeb", 41.

1. Dışını her türlü kir ve pisliklerden,

2. Organlarını günahlardan,

3. Kalbini kötü huylardan,

4. Gönlünü Allah'tan başka her şeyden, temizlemektir.[11]

Özet olarak: Müslüman, dışını maddi ve manevi kirlerden, içini her türlü kötü duygu ve düşüncelerden arındırmalıdır ki Allah'ın sevgisini kazansın ve cennetine girmeyi hak etmiş olsun.

Diş temizliği de, peygamberimizin üzerinde ısrarla durduğu temizlik konularından biridir. Peygamberimiz her fırsatta dişlerini temizler ve şöyle buyururdu:

اَلسِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ

"Misvak hem ağzı temizler, hem de Hakk'ın rızasını kazandırır."[12]

Dişlerini temizlemeyenleri gördüğünde de,

مَا لَكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ قُلْحًا اِسْتَاكُوا

"Size ne oluyor da dişleriniz sararmış olduğu hâlde yanıma geliyorsunuz. Misvak kullanınız."[13] diyerek uyarırdı.

B) Temizliğin Çeşitleri

Temizlik iki türlüdür:

1. Hadesten Taharet

Bazı ibadetlerin yapılmasına mani olan hükmi pisliğe "Hades", bundan temizlenmeye de "Hadesten Taharet" denir.

Hades, biri küçük, diğeri büyük olmak üzere ikiye ayrılır. Küçük hadesten temizlenmeye "Taharet-i Suğra" denir. Bu, abdestsizliği gideren temizliktir, yani abdest almak demektir.

---

[11] Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, I, 167.

[12] Nesâî, "Tahâre", 5, (I, 10).

[13] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 221. Hadisi, Ahmed b. Hanbel ve Taberânî rivayet etmişlerdir.

Büyük hadesi gideren temizliğe de "Taharet-i Kübra" denir. Cünüplükten, hayız ve nifas hâllerinden temizlenmektir ki buna gusül denir.

Abdest almak veya gusletmek mümkün olmadığı hâllerde bunların yerine teyemmüm edilir.

2. Necasetten Taharet

Pis olan şeye "Necaset", bundan temizlenmeye de "Necasetten Taharet" denir.

Namazın sahih olabilmesi için beden, elbise ve namaz kılınacak yerin temiz olması şarttır.

Namazın sahih olmasına mani olup olmaması bakımından necasetler ikiye ayrılır:

a) Necaset-i Galize

Hafif olmayan ağır necaset demektir.

Bunlar, insanlara ait (emzikli çocuğunki de dâhil) dışkı, sidik, vücudun herhangi bir yerinden akan kan, irin, ağız dolusu kusuntu, meni, kadınlardan âdet, lohusalık ve istihaze hâllerinde gelen akıntılardır.

Eti yenmeyen hayvanların dışkı, sidik ve salyaları, eti yenilen hayvanlardan tavuk, kaz ve ördeklerin pislikleri, akan kan, karada yaşayıp usûlüne göre kesilmeden ölen hayvanların leşleri ile şarap da bu bölüme girer.

Namaz kılan kimsenin vücut, elbise ve namaz kılacağı yerin bu pisliklerden temizlenmiş olması lazımdır. Ancak bu pisliklerin katı durumunda olanlarından bir dirhemden (2.08 gr.) fazla bulunması, mayi ve akıcı olanlarından el ayasından (yani parmak diplerine kadar olan avuç içi genişliğinden) fazla bir sahayı kaplaması hâlinde namaz sahih olmaz. Bu miktarlardan az olan pislikler ise namaza mani değildir, fakat mekruhtur.

b) Necaset-i Hafife

Hafif olan, galiz olmayan necaset demektir.

Bunlar, atın dışkı ve sidiği, eti yenen ehlî hayvanlardan koyun, keçi, sığır, manda ve devenin dışkısı ve sidiği. Eti yenmeyen kuşların pislikleri de bu bölüme girer.

Bu bölüme giren pisliklerden beden veya elbiseye bulaşan miktar, beden veya elbisenin dörtte birinden fazla ise namaz sahih olmaz. Bu miktardan azı ise namazın sahih olmasına mani değildir, fakat mekruhtur.

İğne ucu gibi idrar serpintileri ile yollardan sıçrayan çamurlardan sakınmak çoğu zaman mümkün olmadığından bunlar bağışlanmıştır. Ancak bu pislikler suya karıştığı takdirde suyu kirletirler.

Yollardan sıçrayan şeyin pislik olduğu belli olursa namaz yine sahih olmaz.

Pis olan kan, gerek insandan gerekse hayvandan akan kandır. Usûlüne uygun olarak kesilen hayvanın damarlarında ve etlerindeki kan, ciğer, dalak ve yürek kanları ile çekirge ve balık kanı, pire, tahtakurusu gibi korunulması zor olan şeylerin kanları namaza mani değildir, bunlar bağışlanmıştır.

İnsanın bedeninde, elbisesinde veya namaz kılacağı yerde namaza mani olmayacak kadar az pislik bulunmasıyla namaz sahihtir diye temizliği ihmal etmek yanlıştır. Bu pislikleri tamamen temizlemek mümkün iken bunlarla namaz kılmak mekruhtur.

Bu sebeple Müslüman, beden, elbise ve namaz kılacağı yerin temizliğine son derece dikkat etmelidir.

IV. SULAR

Hades denilen hükmi pisliğin giderilmesi ve necaset denilen hakiki pisliklerin temizlenmesi genellikle su ile olur. Ancak her su ile temizlik yapılmaz. Temizliğin hangi sularla yapılıp yapılamayacağının bilinmesi gerekir. Bu itibarla sular "mutlak ve mukayyed" su olarak ikiye ayrılır:

1. Mutlak Sular

Bunlar, yağmur, dolu, kar, pınar, dere, ırmak, nehir, kuyu, göl ve deniz sularıdır. Su denilince de bunlar akla gelir.

2. Mukayyed Sular

Bunlar, kavun, karpuz, üzüm ve gül suyu gibi sularla, aslında mutlak su olduğu hâlde içine başka şeylerin karışması ile incelik ve akıcılığını kaybederek bozulan sulardır.

Böyle sularla abdest alınmaz, gusül yapılmaz.

Hadesten taharette, hükmi pisliği izaleye elverişli olup olmaması yönünden mutlak sular beş kısımdır:

a) Hem temiz, hem de temizleyici olup kullanılması mekruh olmayan sular: Bunlar, rengi, kokusu, tadı bozulmamış, aslı değişmemiş ve kullanılmamış olan sulardır. Böyle sularla her türlü temizlik yapılır, abdest alınır, gusledilir. Bu sular hem içilir, hem de yemeklerde kullanılır.

b) Hem temiz hem de temizleyici olmakla beraber kullanılması mekruh olan sular: Bunlar, kedi, tavuk gibi evcil hayvanlarla, atmaca, şahin gibi yırtıcı kuşların artığı olan sulardır. Başka su varken bu türlü sularla abdest almak, gusül yapmak mekruhtur.

Başka temiz su olmaması hâlinde bu gibi suların kullanılmasında bir sakınca yoktur.

c) Kendisi temiz olduğu hâlde hükmi necaseti temizlemeyen sular:

Bunlar, abdest ve gusülde kullanılmış olan sulardır.

Böyle sulara "Mâ-i Müsta'mel = Kullanılmış Su" denir. Bu sularla tekrar abdest alınmaz, gusül yapılmaz. Ancak bu kullanılmış su pis olmadığından isabet ettiği yeri kirletmiş sayılmaz. Bununla beraber abdest alan kimse bu gibi suların üzerine sıçramasından da sakınmalıdır.

d) Temiz Olmayan Sular: Bunlar, içine pislik karışan ve akar olmayan az sulardır. Akar veya büyük sulara pis bir şey düşer veya pislik karışır da bu pisliğin rengi veya tadı yahut kokusu suda hissedilirse böyle sular da temiz değildir.

e) Şüpheli Sular: Bunlar, temiz olup olmadıkları şüpheli olan sulardır. Ehlî olan eşek ile katırın artığı olan sular böyledir. Bu gibi sularla pislik yıkanır. Ancak başka temiz su varken böyle bir su ile abdest alınmaz, gusül yapılmaz. Başka temiz su bulunmadığı takdirde ise bu su ile abdest alınır, gusül yapılır ve ihtiyaten de teyemmüm edilir.

A) Artık Sular

İnsan ve hayvanın içtikten sonra geriye bıraktığı suya "Artık Su" denir.

Artık sularla ilgili hükümler dört kısımdır:

1. Temiz ve temizleyici olup kullanılması mekruh olmayan artıklar: Bunlar, ağızları temiz olmak kaydıyla insanın, at, koyun, sığır ve deve gibi etleri yenen ehlî ve vahşi hayvanların ve kuşların artıklarıdır.

Bu artıklar hem temiz, hem temizleyicidir. Her türlü temizlikte kullanılabilir. Ağızları temiz olmayanların artıkları ise temiz değildir. Şarap içen veya ağız dolusu kusan bir kimse bunun peşinden su içerse, artığı temiz olmaz.

2. Pis olan artıklar: Bunlar, domuz, köpek, kurt, aslan gibi hayvanların artıklarıdır. Bunların artıkları temizlikte kullanılmaz ve içilmez.

3. Kullanılmaları mekruh olan artıklar: Bunlar, kedinin, sokaklarda gezip dolaşan tavuğun, atmaca, şahin ve doğan gibi yırtıcı kuşların artıklarıdır.

Başka su varken bunların artıklarının temizlikte kullanılması mekruhtur. Ancak başka su bulunmazsa bunlarla temizlik yapılabilir.

4. Şüpheli artıklar: Bunlar, eşek ve katırın artıkları olan sulardır. Bu artıkların kendileri temizdir fakat temizleyici olup olmadıkları şüphelidir. Başka su bulunmadığı takdirde bu sularla abdest alınır ve ihtiyaten de teyemmüm edilir.

B) Kuyuların Temizlenmesi

Yüzeyi yüz arşın (=68 $m^{2)}$ genişliğinden az olan kuyu, –suyu ne kadar çok olursa olsun– "küçük havuz" sayılır.

Böyle bir kuyunun içine kan, sidik gibi sıvı bir pislik yahut insan pisliği, kedi ve köpek gibi eti yenmeyen, tavuk, kaz ve ördek gibi eti yenen hayvanların pislikleri karışırsa veyahut kuyuya domuz düşerse –domuz ölmeden ve ağzı suya değmeden çıkarılsa bile– kuyunun suyu pislenmiş olur ve suyunun tamamen boşaltılması gerekir.

Kuyuya insan veya koyun ve keçi gibi büyük cüsseli bir hayvan düşüp ölürse veya serçe ve fare gibi küçük hayvanlar düşüp öldükten sonra şişer veya dağılır yahut da tüyleri dökülürse, yine kuyudaki suyun tamamen boşaltılması lazımdır.

Bu saydıklarımız, başka bir yerde öldükten sonra kuyuya atılmış olurlarsa hüküm yine aynıdır.

Bir kuyuda bir pislik, görüldüğü vakitten itibaren kuyu pislenmiş sayılır. Eğer kuyuda bir hayvan ölüsü görülür ve düştüğü vakit biliniyorsa o vakitten itibaren pislenmiş olur. Eğer hayvan ölüsünün kuyuya ne zaman düştüğü bilinmiyor ve şişmemiş ise ihtiyaten bir tam gün önce, şişmiş ise üç tam gün önce düşmüş kabul edilir.

O müddet zarfında böyle bir sudan abdest alanlar abdestlerini, gusül yapmış olanlar da gusüllerini ve kıldıkları namazları iade etmeleri gerekir.

Böyle bir su ile yıkanmış olan elbiselerin de tekrar yıkanması icap eder.

Modern usûllerle suyun temiz olup olmadığının belirlenmesi daha sağlıklı bir yoldur. Elbette ki temizlik temeli üzerine kurulan yüce bir dinin mensubu olan Müslümanların bu usûllerden mümkün olduğunca yararlanması lazımdır. Ancak bunun her yerde yapılması mümkün değildir.

C) Temizlik Nelerle Yapılır?

Pislik bulaşan şeyleri temizlemenin birçok yolu vardır.

Başlıcaları şunlardır:

1. Su İle Yıkayarak Temizleme

"Hades" denilen ve hükmi pislik olarak nitelenen abdestsizlik, cünüplük, âdet ve lohusalık hâlleri temiz olan "Mutlak su"lar ile abdest almak ve gusül yapmak suretiyle giderilir. Su bulunmadığı takdirde bunların yerine teyemmüm edilir. "Necaset-i Hakikiyye" denilen maddi pislikler de temiz olan sularla giderilir.

Pislikler, a) Görünen pislik, b) Görünmeyen pislik olmak üzere ikiye ayrılır.

Görünen pislik ile kirlenen bir şey, su ile veya temiz bir mayi ile yıkanıp pislik giderilince temizlenmiş olur.

Görünmeyen pislik (sidik gibi) ile kirlenen bir şey, üç defa yıkanıp her defasında sıkmakla temiz olur. Üçüncü kere sıkılmada hiç su damlamayacak şekilde sıkılması gerekir.

Eğer yıkanan şey, halı, kilim, keçe gibi sıkılamayan bir şey ise her yıkayışta su damlaları kesilinceye kadar bırakılır ve böylece temizlenmiş olur. Tamamen kurumasına gerek kalmaz. Böyle bir şey, akarsu

içinde bırakılır veya üzerine çok su dökülerek yıkanırsa pislikten iz kalmayınca temizlenmiş olur. Ayrıca, bunun sıkılmasına ve kurutulmasına ve suya tekrar sokulmasına gerek yoktur.

Porselen olmayan ve üzerinde sırça bulunmayan, yani içine su çeken topraktan yapılıp ateşte pişirilmiş olan kaplar pislenince üç kere yıkanır ve her yıkayışta damlalar kesilmek üzere beklenir. Pisliğin kokusu tamamen giderilince kaplar temizlenmiş olur.

2. Silerek Temizleme

Bıçak, cam, ayna, düz mermer, porselen ve madeni tepsi gibi şeyler pislenirse bu gibi şeyler, içine pislik emmediğinden bez veya toprakla silinmek suretiyle temizlenmiş olur.

3. Ateşle Yakarak Temizleme

Bazı pis şeyler ateşle yakılınca temizlenir. Mesela, tezek yanıp kül hâline gelirse temiz olur. Bazı şeyler de su ile kaynatılarak, bazı maddeler de kazımak suretiyle temizlenir.

Ayrıca günümüzde pek çok temizleme cihazı geliştirilmiş ve çeşitli temizlik maddeleri üretilmiştir. Bu sebeple kir ve pisliklerin giderilmesi kolay hâle geldiğinden temizliğin daha iyi bir şekilde yapılabilmesi için bunlardan imkânlar ölçüsünde yararlanılması gerekir.

V. ABDEST

A) Abdest ve Önemi

Abdestin Arapçası, "vudû"dur. Sözlükte, temizlik ve güzellik anlamına gelir. Terim olarak ise belirli organları yıkamak ve mesh etmek suretiyle yapılan bir temizliktir.

Namaz kılmak için abdest almak şarttır. Abdestsiz namaz sahih değildir.Abdestle ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ

"Ey iman edenler, namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi ve başlarınıza mesh edip topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın."[14]

Abdest, dış dünya ile daha çok temasta bulunan organlarımızın temizlenmesine, bu organlarla işlediğimiz günahların bağışlanmasına ve ahirette cennete girmemize vesile olur.

Peygamberimiz abdestin fazileti hakkında şöyle buyuruyor:

مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ

"Bir kimse güzelce abdest alırsa, tırnaklarının altına kadar vücudundan günahları dökülür."[15]

Bir başka hadis-i şerifte de şöyle buyurmuştur:

إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ

"Benim ümmetim kıyamet gününde abdest azaları, abdest nurunun parlaklığıyla geleceklerdir. Bu parlaklığı daha fazla uzatmak hanginizin elinden gelirse yapsın."[16]

Konu ile ilgili olarak Ebû Hureyre'den (ra.) şöyle rivayet edilmiştir:

Peygamberimiz bir gün Medine kabristanına gelip;

–Ey müminler yurdu, size selam olsun. İnşallah biz de size katılacağız. Kardeşlerimi görmeyi isterdim, buyurdu. Ashab;

–Ya Resulallah, biz sizin kardeşleriniz değil miyiz, dediler. Peygamberimiz;

–Siz benim ashabımsınız. Kardeşlerimiz ise henüz gelmemiş olanlardır, buyurdu. Ashab;

–Ey Allah'ın Resulü, henüz gelmemiş olan o kardeşlerinizi nasıl tanıyacaksınız, dediler. Peygamberimiz;

---

[14] 5/Mâide, 6.
[15] Müslim, "Tahâre", 33.
[16] Buhârî, "Vudu'", 3.

–Bir kimsenin, hepsi aynı renkte olan atlar arasında alnı ve üç ayağı ak bir atı bulunsa onu tanımaz mı, diye sordu. Ashab;

–Evet, tanır, dediler. Bunun üzerine Peygamberimiz;

–Öyle ise kardeşlerimiz, yüz, el ve ayakları abdest nuru ile parlak olarak geleceklerdir. Ben de onlardan önce gidip havuz başında onları bekleyeceğim, buyurdu.[17]

B) Abdestin Farzları

Kur'an-ı Kerim'de abdestle ilgili ayetten de açıkça anlaşıldığı üzere abdestin farzları dörttür. Bunlar:

1. Yüzü Bir Kere Yıkamak

Yüz, alnın en üst tarafında saç bittiği yerden çene altına kadar ve iki kulak yumuşakları arasında olan yerdir.

Sık olan sakalların yalnız üstünü yıkamak yeterlidir. Sakal seyrek ise altındaki cildin de yıkanması lazımdır. Bıyık ve kaşlar hakkındaki hüküm de böyledir.

Sakalın altındaki deri görülmüyorsa o sakal sıktır. Deri görülüyorsa seyrektir.

Yüzü yıkarken kirpikler ile göz pınarlarının da yıkanması gerekir. Gözün içini yıkamak gerekmez.

2. Elleri ve Kolları Dirseklerle Beraber Bir Kere Yıkamak

Dirseklerin daha yukarısının yıkanması gerekmez. Parmakların olduğu taraftan başlayıp dirseklere doğru yıkamak sünnettir. Dirseklerden başlayıp parmakların tarafına doğru yıkamak caiz ise de sünnete uygun değildir.

3. Başın Dörtte Birini Mesh Etmek

Mesh etmek, başka bir yerde kullanılmayan yaşlığı bir yere değdirmek demektir. Kolları yıkadıktan sonra ondan arta kalan yaşlıkla başın mesh edilmesi caiz olmaz. Çünkü bu su, kullanılmıştır. Başın mesh edilmesi için yeni su alınması lazımdır.

---

[17] Müslim, "Tahâre", 39.

Başta mesh edilecek yer, iki kulağın üst tarafında kalan yerdir. Buranın dörtte birini mesh etmek yeterlidir. Kulaklardan aşağı sarkan saçların üzerine mesh edilmez. Böyle saçlar başın üstünde topuz yapılmış olsa bile yine mesh edilmez.

4. Ayakları Topukları ile Beraber Bir Kere Yıkamak[18]

Ayakların iki tarafında çıkıntı hâlinde bulunan kemiklere "Topuk" denir. Ayakları yıkarken topukları da yıkamak lazımdır. Bunların yukarısını yıkamak gerekmez.

Abdestte ayakları yıkamak farzdır. Çıplak ayaklara mesh etmek caiz değildir. Ayaklara çıplak olarak mesh edileceğini iddia edenler, abdestle ilgili ayette وَاَرْجُلَكُمْ kelimesini بِرُؤُسِكُمْ kelimesine atfederek وَاَرْجُلَكُمْ'ün lâm'ını esre okumakta ve buna dayanarak da ayakların çıplak olarak mesh edilmesi gerektiğini söylemektedirler.

Hâlbuki وَاَرْجُلَكُمْ kelimesinin lâm harfi hem "üstün", hem de "esre" olarak okunmaktadır. Yani her ikisi de kıraattir. "Üstün" okunduğu takdirde ayet, "Ayaklarınızı da yıkayın", "esre" okunduğu takdirde ise "ayaklarınızı da mesh edin" manalarını ifade eder.

Bu manalardan hangisi doğrudur? Fıkıh usûlünde belirtildiği üzere birden çok manaya ihtimali olan "nass"lar mücmeldir. Abdest ayetindeki وَاَرْجُلَكُمْ kelimesi de böyledir. Mücmel olan bu ayetten hangi mana kastedilmiştir? Yani, abdestte ayakların yıkanması mı, yoksa mesh edilmesi mi emredilmiştir.

Bunu açıklayan bir delilin bulunması lazımdır. Yoksa iki manaya gelen ayetin, bir delile dayanmadan ayakların yıkanmasını ifade eden manasını bırakarak diğer manasını tercih edip çıplak ayaklara mesh edilmesine hükmetmenin ilmî bir dayanağı olmaz.

Kur'an'dan sonra dinî hükümlerin dayandığı ikinci delil, hiç şüphesiz peygamberimizin sünnetidir. Bu sebeple abdestte ayakların yıkanması veya mesh edilmesi hususundaki hükmün, sünnetle açıklanması gerekmektedir.

---

[18] Şafiilere göre abdestin farzları altıdır: 1. Niyet etmek, 2. Yüzü Yıkamak, 3. Elleri dirseklerle beraber yıkamak, 4. Başı mesh etmek, 5. Ayakları yıkamak, 6. Bu organları bu sıraya göre yıkamak.

Hem fiili, hem de kavli sünnete baktığımız zaman, Peygamberimizin abdestte ayaklarını yıkadığı tevatüren sabit olduğu hâlde, çıplak ayakları mesh ettiğine dair hiçbir sahih rivayetin bulunmadığı görülmektedir.[19]

Hatta Peygamberimiz, abdestte ayaklarını yıkarken bir kısmını kuru bırakan sahabileri, "وَيْلٌ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ = *Vay şu ökçelerin ateşten hâline*"[20] buyurarak uyarmış, abdest alan bir kimsenin ayağında tırnak kadar bir yeri ıslatmadığını görünce, "Dön abdestini güzel al" buyurmuş, o kişi de dönüp ayağının her tarafını iyice yıkadıktan sonra namazı kılmıştır.[21]

Peygamberimizin sözleri ve abdestte bizzat ayaklarını yıkamış olması, ayetten kastedilen hükmün, "abdestte ayakların yıkanması gerektiğini" açıkça göstermektedir. "Cerr" kıraatine dayanarak abdestte ayakların mesh edilmesi gerektiğini iddia etmenin hiçbir geçerliliği yoktur.

Kaldı ki abdest, daha önce Mekke'de "Vahy-i gayr-i metlüvv" (Kelimeler hâlinde okunmadan doğrudan doğruya peygamberin kalbine indirilme) ile farz kılınmış ve daha sonra Medine'de bu ayetle takrir edilmiştir.

Çünkü abdest, müstakil bir ibadet olmayıp namaza tabi olduğundan zamanla ihmal edilerek şartlarının gereği gibi yerine getirilmemesi ihtimaline karşı "vahy-i metlüvv" ile takrir ve tespit edilmiştir.[22]

Ayakların yıkanmasında اِلَى الْكَعْبَيْنِ kelimesi ile topuklarla sınırlandırılması da ayakların yıkanacağını göstermektedir. Çünkü meshte "şuraya kadar" diye bir sınırlama söz konusu olamaz.

Ayrıca en çok yıkanıp temizlenmesi gereken ayakların abdestte yıkanmaması, İslam'ın temizlik anlayışı ile bağdaşmadığı gibi, abdest ayetinin sonundaki "Allah size sıkıntı vermek istemez, ama sizi tertemiz yapmak ister" diye açıklanan temizlik hikmetine de tamamen aykırıdır.

---

[19] Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 345.

[20] Buhârî, "Vudu'", 29, Müslim, "Tahâre", 25; Tirmizî, "Tahâre", 31; Ebû Dâvûd, "Tahâre", 46; Nesâî, "Tahâre", 89.

[21] Müslim, "Tahâre", 31; Ebû Dâvûd, "Tahâre", 66..

[22] Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi gureri'l-ahkâm*, I, 7.

Eğer ayetten ayakların mesh edilmesi kastedilseydi, başın meshinde yalnız بِرُؤُسِكُمْ zikredildiği gibi, ayaklarda da sadece وَاَرْجُلَكُمْ demek yeterli olur, اِلَى الْكَعْبَيْنِ kaydına gerek kalmazdı.

Bütün bunlardan açıkça anlaşılıyor ki ayet-i kerime her ne kadar mücmel ise de ayakları yıkamanın farz olduğu hususunda muhkemdir.

Yalnız topuğu veya ayağının bir kısmı ile topuğu kalacak şekilde ayağı kesik olan kimsenin, kalan kısmı yıkaması gerekir.

Kolu kesik olan kimse de bu kolunu yıkamaz. Dirsek veya dirsekle beraber kolunun bir kısmı kalmışsa kalan yerlerin yıkanması lazımdır.

Abdestte yıkanması gereken organlarda suyun deriye ulaşmasına engel olan hamur, mum ve çapak gibi şeylerin giderilmesi gerekir. Suyun geçmesine mani olacak şekilde tabaka oluşturan oje ve boya da aynı hükümdedir.

Suyun geçmesine engel olmayan kına ile boyacının tırnağında kalan boyalar, zarurete binaen abdeste mani değildir.

Parmaklar, aralarına suyu geçirmeyecek şekilde bitişik ise suyun, parmakların arasına ulaştırılması lazımdır. Parmakta bulunan dar yüzüğün hareket ettirilerek suyun altına ulaşması sağlanmalıdır.

Abdest aldıktan sonra saçlar tıraş edilse başa yeniden mesh etmek gerekmediği gibi, abdest aldıktan sonra sakal, bıyık ve tırnakların kesilmesi durumunda da bunların tekrar yıkanması lazım gelmez.

Abdest organlarında bulunan yaranın yıkanması zararlı olursa ilaç üzerine su akıtılır. Bu da zarar verirse yara üzerine mesh edilir, mesh etmek de zararlı ise terk edilir.

Gözü hasta olan kimsenin gözüne suyun zarar vereceği kendi tecrübesiyle bilinir veya bunu uzman Müslüman bir doktor bildirirse, hastalığı devam ettiği sürece gözüne su değdirmez.

Abdestte vacib yoktur.

C) Abdestin Sünnetleri

Abdestin başlıca sünnetleri şunlardır:

1. Abdeste başlarken önce elleri bileklere kadar yıkamak.

Eller temiz ise yıkamak sünnettir. Temiz değil ise bunları önceden yıkayıp temizlemek farzdır. Böylece diğer organlar kirletilmemiş olur.

2. Abdeste "Eûzu" ve "Besmele" ile başlamak. Yani "Eûzu billâhi mine'ş-şeytâni'r-racîm. Bismillâhi'r-Rahmani'r-Rahim" demek.[23]

3. Niyet etmek.

Niyet, kalp ile olur. Dil ile "Niyet ettim Allah rızası için abdest almaya" demek müstehabdır.

4. Abdeste başlarken veya daha önce dişlerini fırçalamak. Misvak veya fırça yoksa dişlerini parmaklarıyla ovmak da yeterlidir.

Dişleri ve ağzı temizleyen misvak, sağlık yönünden faydalı olduğu gibi Allah'ın rızasının kazanılmasına da vesile olur.

Diş fırçası olarak kullanılan misvak, Arabistan'da yetişen Erak ağacının dallarından yapılır. Güzel kokusu ve hafif acılığıyla antiseptik (mikrop öldürücü) özellikleri olan misvakın diş hastalıklarına karşı da faydalı olduğu bilinmektedir.

Temiz maddelerden yapılan diş fırçaları ile de dişleri temizlemek misvak yerini tutar. Maksat dişlerin temizlenmesidir.

5. Ağzına üç kere su alıp her defasında boşaltmak. Ağza su almaya "Mazmaza" denir.

6. Burnuna üç defa su çekmek. Buna "İstinşak" denir.

7. Ağza ve buruna suyu iyice çekmek. Şöyle ki: Abdest alan kimse oruçlu değilse suyu ağzında çalkalar ve suyu burnuna iyice çeker. Eğer oruçlu ise boğazına su kaçıp orucun bozulma ihtimaline binaen ağzına ve burnuna su alırken mübalağa etmez.

8. Abdestte sıraya riayet etmek. Yani ayette bildirildiği gibi önce yüzü, sonra kolları yıkamak, sonra başı mesh etmek ve sonra da ayakları yıkamak.

9. Kollarını ve ayaklarını yıkarken önce sağdan başlamak. Bu, yıkanması gereken çift organlar hakkındadır. Yüz, tek organ olduğu için bunda sağdan başlama söz konusu değildir.

---

[23] Abdeste başlarken besmele unutulursa sünnet terk edilmiş olur. Abdest esnasında hatırladığı yerde besmeleyi söylemek mendub olur.

Ayaklara giyilen mestler mesh edilirken sünnet olan, ikisini birden mesh etmektir. Ancak ellerden birinin olmaması veya bir hastalık sebebiyle kullanılamayıp tek elle mesh edilmesi hâlinde sağdan başlanır.

10. Yıkanan her organı üç kere yıkamak.

Bu yıkayışların birincisi farz, diğer ikisi sünnettir. Üç defadan fazla yıkamak sünnete aykırı ise de sahihtir. Ancak abdest alan kimse bir kararsızlık içinde olduğu takdirde kalben mutmain olabilmek için üç defadan fazla da yıkayabilir. Suyun az olması hâlinde de üçten az yıkayabilir.

Mesh edilen organlar ise birden fazla mesh edilmez.

11. Elleri ve ayakları yıkamaya parmak uçlarından başlamak.

12. Elleri ve ayakları yıkarken parmaklarını aralamak (hilallemek).

Ellerin parmaklarının aralanması, parmakları birbirine geçirmekle, ayak parmaklarının aralanması ise el parmaklarından birini ayak parmaklarının arasına sokmakla olur.

Şöyle ki: Sol elin küçük parmağı ile sağ ayağın küçük parmağının arasından başlanıp sıra ile devam edilerek sol ayağın küçük parmağında bitirilmesi müstehabdır. Ayak parmaklarını akarsuya sokmak aralamak yerine geçer.

13. Yüzü üç kere yıkadıktan sonra (sakallı olan kimsenin) sık olan sakallarını parmakları ile aşağıdan yukarıya doğru aralaması.

14. Başın tamamını mesh etmek. Buna "kaplama mesh" denir.

Başın dörtte birini mesh etmek farzdır, tamamını mesh etmek ise sünnettir.

Şöyle yapılır:

Eller su ile ıslatılır. İki elini parmakları ile beraber başın ön tarafına koyar ve arkaya doğru sıvayarak götürür. Kaplama meshin başka şekilleri varsa da en kolay olanı budur.

15. Kulakları mesh etmek.

Baş mesh edildikten sonra ellerin yaşlığı devam ediyorsa yeni bir su almadan kulaklar mesh edilir. Ancak eller yeniden ıslatıldıktan sonra kulakların mesh edilmesi daha güzeldir. Ellerde yaşlık kalmamış ise sünnetin yerine getirilmesi, ellerin yeniden ıslatılmasına bağlıdır.

Kulakların içi şehadet parmakları ile dışı da baş parmaklar ile mesh edilir.

16. Boynu mesh etmek.

Baş ve kulaklar mesh edildikten sonra elleri yeniden ıslatmaya gerek olmadan iki elin arkası ile boyun mesh edilir, boğaz mesh edilmez.

17. Abdest organlarını yıkarken iyice ovmak.

18. Abdest organlarını ara vermeden yıkamak. Buna "Vilâ" denir. Yani bir organı yıkadıktan sonra o kurumadan diğerlerini yıkamak.

Havanın kuru ve sıcak olması gibi sebeplerle yıkanan organın çabuk kuruması durumunda ise sünnet terk edilmiş olmaz.

D) Abdestin Adabı

"Âdâb", "edeb"in çoğuludur.

Buna "Müstehab" ve "Mendûb" da denir.

Mendub olan şeyi yapan sevab kazanır, yapmayan kınanmaz.

Abdestin başlıca edepleri şunlardır:

1. Abdest suyunun, üzerine sıçramaması için yüksekçe bir yerde durmak.

2. Abdest alırken kıbleye karşı durmak.

3. Abdestte başkasından yardım istememek.

Ancak bir özrü sebebiyle başkasından yardım istemesi veya başkasının kendi arzusu ile abdest suyunu hazırlaması, getirmesi ve dökmesi edebe aykırı değildir.

4. Bir ihtiyaç olmadıkça konuşmamak.

5. Ağza ve buruna suyu sağ el ile almak.

6. Sol el ile sümkürmek.

7. Özür sahipleri hariç, vakit girmeden önce abdest almak (Özür sahibi olanlar ise vakit girdikten sonra abdest almak zorundadır.).

8. Kalp ile yapılan niyeti dil ile de söylemek.

9. Her organı yıkarken ve mesh ederken besmele çekmek.

10. Her organı yıkarken veya mesh ederken dua okumak.

11. Geniş olan yüzüğü hareket ettirmek.

12. Kulaklarını mesh ederken ellerinin küçük parmaklarını kulaklarının içine sokmak.

13. Ayaklarını sol eliyle yıkamak.

14. Abdestin sonunda kelime-i şehadet getirmek.

15. Abdesten sonra (oruçlu değilse) artan sudan içmek.

16. Temiz bir yerde abdest almak.

17. Abdestten sonra "Kadr" suresini okumak.

18. Abdestte kullanılan su damlalarından elbisesini korumak.

19. Suyu yüzüne çarpmamak.

20. Suyu ne israf etmek ne de çok kıt kullanmak.

21. Yüzü yıkamaya üst taraftan başlamak.

E) Abdestin Çeşitleri

Üç çeşit abdest vardır:

1. Farz Olan Abdest: Abdesti olmayan kimsenin, namaz kılmak, tilavet secdesi yapmak ve Kur'an-ı Kerim'i tutmak için abdest alması farzdır.

2. Vacip Olan Abdest: Abdesti olmayan kimsenin Kâbe'yi tavaf etmek için abdest alması vacibdir.

3. Mendub Olan Abdest: Daima abdestli bulunmak, her namaz vakti için abdest almak, abdestli olarak uyumak, abdesti varken tekrar abdest almak mendubdur.

Kur'an okumak, dinî kitapları tutmak, hadis okumak, Peygamberimizin kabrini ziyaret etmek, Arafat'ta vakfe, Safa ile Merve arasında sa'yetmek, ezan okumak, cenaze yıkamak için abdest almak mendub olduğu gibi bir hata yaptıktan, öfkelendikten, yalan söyledikten ve gıybet yaptıktan sonra da abdest almak mendubdur.

F) Abdest Nasıl Alınır?

Kollar dirseklerin yukarısına kadar sıvanır. Mümkünse yüksekçe bir yerde durulur ve kıbleye karşı dönülür.

“Niyet ettim Allah rızası için abdest almaya” diye niyet edilir. “Eûzu billâhi mine’ş-şeytani’r-racîm. Bismillâhi’r-Rahmani’r-Rahîm” diyerek eller bileklere kadar üç kere yıkanır. Eller yıkanırken parmak araları aralanır (hilallenir). Yüzük varsa yerinden hareket ettirilerek altının yıkanması sağlanır.

Sonra sağ avuç ile ağzına üç kere su alınıp her defasında iyice çalkalanır. Sonra yine sağ avuca su alınarak buruna üç kere çekilir ve her defasında sol el ile sümkürülerek burun temizlenir.

Sonra alnın üst tarafından başlanarak yüzün her tarafı üç kere yıkanır. Sakal varsa parmaklar ile aralanır. Sakal seyrek ise suyun deriye ulaşması sağlanır.

Bundan sonra sağ kol üç defa dirseklerle beraber yıkanır. Sonra aynı şekilde sol kol da üç kere dirseklerle beraber yıkanır.

Bundan sonra eller ıslatılır, sağ elin içi ve parmaklar başın üzerine konularak mesh edilir. Yani elin iç tarafı ile başın dörtte biri sığanır. Bununla farz yerine getirilmiş olur.

Sünnete uyarak başın tamamını mesh etmek isteyen şöyle yapar: Islatılan iki elini parmakları ile beraber başın ön tarafına koyup arkaya doğru sığayarak götürür. Böylece başın tamamı mesh edilmiş olur.

Baş mesh edildikten sonra sağ elin şehadet parmağı ile sağ kulağın içi, başparmağı ile de kulağın dışı, sol elin şehadet parmağı ile sol kulağın içi, başparmağı ile de kulağın dışı mesh edilir.

Başını mesh ettikten sonra elinin ıslaklığı devam ediyorsa ellerini yeniden ıslatmaya gerek kalmadan onlarla kulaklarını mesh edebilir. Ellerinde ıslaklık kalmamış ise sünnetin yerine gelmesi için eller yeniden ıslatılır.

Sonra yeni bir suya ihtiyaç olmadan iki elin arkası ile boyun mesh edilir.

Bundan sonra evvela sağ ayak, sonra sol ayak topuklarla beraber üçer defa yıkanır.

Ayakların yıkanmasına parmak uçlarından başlanır ve parmak araları iyice temizlenir. Parmak aralarının temizlenmesine sağ ayağın küçük parmağından başlanarak sol ayağın küçük parmağında bitirilir.

Sonra kıbleye karşı Kelime-i Şahadet getirilir.

Böylece abdest usûlüne göre alınmış olur.

G) Abdest Duaları

Abdest alırken okunması mendub olan dualar vardır. Bunlar okunmadan da abdest tamamdır. Ancak bu duaları bilen kimsenin okuması güzeldir.

Abdest alınırken okunması mendub olan dualar şunlardır:

1. Abdeste başlarken "Eûzu" ve "Besmele" okunduktan sonra şu dua okunur:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي جَعَلَ الْمَاءَ طَهُوراً وَجَعَلَ الْإِسْلاَمَ نُورًا

el-Hamdü lillâhillezî ce'ale'l-mâe tahûren ve ce'ale'l-islâme nûrâ.

"Suyu temizleyici ve İslam'ı nur kılan Allah'a hamdolsun."

2. Ağza su alırken;

اَللّٰهُمَّ اسْقِنِي مِنْ حَوْضِ نَبِيِّكَ كَأْساً لاَ أَظْمَأُ بَعْدَهُ أَبَداً

Allâhümme'skınî min havzi nebiyyike ke'sen lâ ezmeu ba'dehu ebedâ.

"Allahım! Bana peygamberin havuzundan öyle bir kâse içir ki ondan sonra bir daha susamayayım."

3. Buruna su alırken;

اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنِي رَائِحَةَ نَعِيمِكَ وَجَنَّاتِكَ

Allâhümme lâ tahrimnî râihate naîmike ve cennâtik.

"Allahım! Beni nimetlerinin ve cennetlerinin kokusundan mahrum etme."

4. Yüzü yıkarken;

اَللّٰهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي بِنُورِكَ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ

Allâhümme beyyid vechî binûrike yevme tebyeddu vücûhun ve tesveddu vücûh.

“Allahım! Bazı yüzlerin beyazlanacağı bazı yüzlerin de kararacağı günde benim yüzümü ak eyle.”

5. Sağ kolunu yıkarken;

اَللّٰهُمَّ أَعْطِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَحَاسِبْنِي حِسَابًا يَسِيرًا

Allâhümme a’tinî kitabî biyeminî ve hâsibnî hisâben yesîrâ.

“Allahım! Bana kitabımı sağ tarafımdan ver ve hesabımı kolaylaştır.”

6. Sol kolunu yıkarken;

اَللّٰهُمَّ لاَ تُعْطِ كِتَابِي بِشِمَالِي وَلاَ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي وَلاَ تُحَاسِبْنِي حِسَابًا شَدِيدًا

Allâhümme lâ tü’ti kitabî bişimalî ve lâ min verâi zahrî ve lâ tuhasibnî hisaben şedîdâ.

“Allahım! Bana kitabımı solumdan ve arka tarafımdan verme ve beni zor bir hesaba çekme.”

7. Başa mesh ederken;

اَللّٰهُمَّ غَشِّنِي بِرَحْمَتِكَ وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ

Allâhümme ğaşşinî birahmetike ve enzil aleyye min berakâtik.

“Allahım! Beni rahmetinle ört ve üzerime bereketlerinden indir.”

8. Kulaklara mesh ederken;

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

Allâhümmec’alnî minellezîne yestemi’ûne’l-kavle fe yettebiûne ahseneh.

“Allahım! Beni, hak sözü işitip sözün en güzeline uyanlardan eyle.”

9. Boynuna mesh ederken;

اَللّٰهُمَّ أَعْطِقْ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ

Allâhümme a'tık rekabetî mine'n-nâr.

"Allahım! Benim vücudumu cehennem ateşinden azâd eyle."

10. Ayakları yıkarken;

اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْ قَدَمَيَّ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَزِلُّ فِيهِ الْأَقْدَامُ

Allâhümme sebbit kademeyye ale's-sirâti yevme tezillü fîhi'l-akdâm.

"Allahım! Ayakların kayacağı günde benim iki ayağımı sırat üzerinde sağlam tut."

H) Abdestin Mekruhları

Abdestin başlıca mekruhları şunlardır:

1. Suyu israf etmek. Yani suyu gereğinden fazla kullanmak ve bir organı üç defadan çok yıkamak...

Peygamberimiz Ashabdan Sa'd'ı abdest alırken gördü ve;

–Bu israf nedir, ya Sa'd, dedi. Sa'd;

–Abdestte de israf olur mu, deyince, Peygamberimiz;

–Evet, bir akarsuyun kenarında olsan bile israf olur, buyurdu.[24]

2. Suyu gayet az kullanmak. Suyu mesh eder veya yağ sürer gibi az kullanmak veya üç kere yıkanması gereken organı üç defadan az yıkamak.

3. Suyu yüzüne ve diğer organlarına hızlı çarpmak.

4. Bir ihtiyaç olmadıkça konuşmak.

5. İhtiyacı yokken abdestte başkasından yardım istemek.

[24] İbn Mâce, "Tahâre", 48.

Bir özürden dolayı yardım istemek mekruh olmadığı gibi bir başkasının kendi isteğiyle abdest suyunu hazırlaması ve suyu dökmesi mekruh olmaz.

6. Temiz olmayan yerde abdest almak.

I) Abdesti Bozan Şeyler

Abdestli olan kimsede aşağıdaki hâllerden biri meydana gelirse abdesti bozulmuş olur:

1. Ön ve arkadan sidik ve pislik gelmesi ve arkadan yel çıkması.

2. Vücudun herhangi bir yerinden kan ve irin akması.[25]

Kan, ister kendiliğinden ister sıkılarak çıksın abdesti bozar.

Ağızdan gelen kan tükürüğe eşit veya daha fazla ise abdesti bozar. Tükürükten az ise bozmaz. Bu, tükürüğün renginden anlaşılır.

Yara ve çıbandan akan irin ve sarı su da abdesti bozar. Bir hastalıktan dolayı göz, kulak ve memelerden gelen akıntı da abdesti bozar.

3. Ağız dolusu kusmak. Ağız dolusu su, yemek, safra ve kan pıhtısı kusmak abdesti bozduğu gibi aynı bulantı sebebiyle parça parça gelen kusuntunun toplamı ağız dolusu miktarı olursa yine abdesti bozar.

4. Yatarak, yaslanarak veya bir şeye dayanarak uyumak. Zira bu şekilde uyuyan kimseden "yel" çıkabilir.

Bir şeye dayanarak uyumanın abdesti bozması için dayanılan şey alındığı takdirde uyuyanın düşmesi lazımdır. Yaslanılan şeyin çekilmesi hâlinde uyuyan kimse düşmüyorsa böyle bir uyku abdesti bozmaz.

5. Bayılmak.

6. Delirmek, çıldırmak.

7. Sarhoş olmak.

8. Namazda gülmek. Cenaze namazı ile tilavet secdesinde gülmekle abdest bozulmaz, sadece cenaze namazı ile tilavet secdesi bozulmuş olur.

---

[25] Şafiîlere göre, ön ve arka hariç, vücudun herhangi bir yerinden akan kan ve irinden abdest bozulmaz.

Yanındaki kimse işitecek derecede sesli gülerse hem abdesti hem de namazı bozulmuş olur. Kendi duyacağı kadar gülerse sadece namaz bozulur. Tebessüm etmek yani gülümsemek abdesti ve namazı bozmaz. Çocuğun namazda gülmesiyle sadece namazı bozulur, abdesti bozulmaz. Çünkü mükellef değildir.

9. Fahiş mübaşeret. Yani erkekle kadının arada bir şey olmadan tenasül organlarının birbirine dokunmasıdır. Bu durumda herhangi bir yaşlık meydana gelmese bile kadının da erkeğin de abdesti bozulmuş olur. Arada vücut sıcaklığının hissedilmesine mani olmayan ince bir şey bulunsa bile yine abdest bozulur.

İ) Abdesti Bozmayan Şeyler

1. Ön ve arka hariç, vücudun herhangi bir yerinden çıkıp olduğu yerde kalan, etrafa yayılmayan kan.

2. Bir yaradan, kan akmaksızın et parçası düşmesi.

3. Yaradan, burun ve kulaktan kurt düşmesi.

4. Ağız dolusundan az kusmak.

5. Balgam tükürmek.

6. Pıhtı hâlinde kan parçası kusmak.

7. Kullanılan diş fırçasında, dişler arasına sokulan kürdanda veya ısırılan bir şeyde görülen fakat akmayan kan.

8. Bir hastalık sebebiyle olmayıp, ağlamak ve çok gülmekten dolayı akan göz yaşı.

9. Mayasıl yaşlığı ve parmak aralarındaki pişinti.

10. Dizüstü veya bağdaş kurarak oturup uyumak.

11. Namazda uyumak, Çünkü 10. ve 11. maddelerde açıklanan durumlarda abdesti bozacak bir hâlin meydana gelmeyeceği kabul edilir. Şayet bu durumlarda yellenmek gibi abdesti bozan bir hâl meydana geldiği biliniyorsa abdest bozulmuş olur.

J) Abdestsiz Yapılmayan İşler

1. Namaz kılmak.

2. Kâbe'yi tavaf etmek. Kâbe'yi abdestli olarak tavaf etmek vacibdir.

3. Kur'an'a el sürmek. Kur'an-ı Kerim'e abdestsiz el sürülmez. Fakat ayrı bir kap veya kılıf ile tutulabilir.

Abdestsiz bir kimse ezbere Kur'an okuyabilir. Üzerindeki elbise yeni ile Kur'an'ı tutmak mekruhtur.

Çocuklar abdestsiz olarak Kur'an-ı Kerim'i tutabilirler. Çünkü mükellef değillerdir. Ancak Kur'an'ı abdestli olarak tutmaya alıştırılmaları iyi olur.

Abdestsiz olan çocuğun eline Kur'an-ı Kerim vermekte bir sakınca yoktur.

Müslüman olmayan bir kimseye isteği hâlinde hidayete ermesi ümidi ile Kur'an-ı Kerim ve dini bilgiler öğretilebilir.

Üzerinde Kur'an-ı Kerim'den bir parça veya Allah'ın isimlerinden biri yazılı olan parmağındaki yüzük ile helaya girmek mekruhtur. Üzerinde Kur'an yazılı olan şey cepte olur veya bir şeye sarılı bulunursa bununla helaya girmek mekruh olmaz.

Abdestsiz olan kimse kalem gibi bir şeyle Kur'an sayfalarını çevirebilir.

K) Mestler Üzerine Meshetmek

Mest: Ayakları topuklarıyla beraber örten ayakkabıdır.

Ayağa giyilen ve mest adı verilen ayakkabıların üzerine abdest alırken mesh etmek caizdir. Bu, dinimizin kolaylıklarından biridir. Peygamberimiz, hem mest üzerine mesh etmişler hem de yapılmasını söylemişlerdir.

Ayağa giyilen mestlere mesh edilebilmesi için yedi şeyin bulunması şarttır:

1. Mestler, ayaklar yıkanarak abdest alındıktan sonra giyilmiş olmalıdır.

2. Mestler, ayakları topuklarıyla beraber örtmüş bulunmalıdır.

3. Mestler, ayağa giyilmiş olarak normal yürüyüşle ve peş peşe bir fersah, yani, on iki bin adım veya daha fazla yol yürümeye dayanıklı olmalıdır.

4. Mestlerin her birinde ayak parmaklarının küçüğü ile üç parmak kadar delik, yırtık ve sökük bulunmamalıdır. Ancak iki mestteki yırtıkların toplamı üç parmak kadar olursa mani değildir.

5. Mestler, bağsız olarak ayakta durabilecek kadar kalın olmalıdır.

6. Mestler, suyu emerek ayağa geçirmeyecek özellikte olmalıdır.

7. Mest giyecek kimsenin her bir ayağının ön tarafında elin küçük parmağı ile en az üç parmak yer mevcut olmalıdır. Bir veya iki ayağının ön tarafını kaybetmiş ve en az üç parmak kadar bir yer kalmamış olan kimse, bu ayağına mesh edemeyeceği gibi, sağlam ayağına da mesh edemez. Bu takdirde, her ikisini de yıkaması gerekir. Çünkü ayaklarda mesh etmekle yıkamak bir arada olmaz. Yani, bir ayağı yıkayıp diğerini mesh etmek caiz olmaz. Ancak, bir ayağı topuğun üst tarafına kadar kesik olan kimseden bu ayağını yıkamak sakıt olduğundan, diğer ayağı tam veya ön tarafında en az üç parmak kadarı mevcut ise o ayağındaki meste mesh edebilir.

1. Meshin Müddeti

Mukim, yani misafir olmayan kimse bir gün bir gece (24 saat), yolcu olan üç gün üç gece (72 saat) mesh edebilir. Süre, abdestin bozulmasından itibaren başlar.

Mesela bir kimse saat on ikide abdest alıp ayaklarını yıkamış olarak mestlerini giyse ve aldığı bu abdest saat 16.00'da bozulsa, meshin müddeti, abdest alıp mestlerini giydiği saat 12.00'den itibaren değil, abdestin bozulduğu saat 16.00'dan itibaren başlar ve yolcu olmayanlar için ertesi gün saat 16.00'ya kadar devam eder. Yolcu olanlar için ise bu süre, abdestin bozulduğu saatten itibaren 72 saattir.

Yolcu olmayan bir kimse, mestlerini giydikten sonra 24 saatlik süreyi doldurmadan yolculuğa çıksa mesh müddeti 72 saate kadar devam eder. 24 saatlik süre dolduktan sonra yolculuğa çıkacak olursa mukim iken mesh müddeti bittiği için ayaklarını yıkaması gerekir.

Yolcu olan bir kimsenin, 24 saat mest giydikten sonra misafirliği sona erse mesh müddeti bitmiş olur, 24 saat dolmadan misafirliği sona ererse 24 saati tamamlar.

2. Mestler Üzerine Mesih Nasıl Yapılır?

Abdest alırken sıra ayaklara gelince eller ıslatılarak, sağ elin parmakları sağ ayağın üstüne (ayak parmakları tarafına) sol elin parmakları da sol ayağın üstüne konulur. Parmaklar açık olarak ayakların ucundan başlanıp yukarı doğru ve topukları aşacak şekilde mestlerin üzerine bir kere mesh edilir.

Mestlerin altı mesh edilmez. Mestlerin yanlarına, ökçesine ve koncuna da mesh etmek sahih değildir.

3. Sargı Üzerine Mesh Etmek

Vücudun herhangi bir yerinde kırık, çıkık veya yaradan dolayı sargı bulunduğu takdirde, bu sargı abdest organlarında ise abdest alırken, vücudun başka bir yerinde ise gusül yaparken sargı çözülüp altı yıkanır ve yaranın üstü mesh edilir. Sargıyı çözmek zararlı olursa çözülmeyip eller ıslatılarak sargının üzerine bir kere mesh edilir.

Bu gibi sargıların üzerine mesh etmenin belirli bir süresi yoktur. Yara iyileşinceye kadar devam eder. Sargı üzerine mesh edilebilmesi için sargının abdestli olarak bağlanmış olması şart değildir. Sargıya mesh ettikten sonra bu sargı değiştirilirse meshi iade etmek gerekmez.

Yara iyileşmeden sargı düşerse mesh bozulmaz. Yaranın iyileşmesi sebebiyle sargının düşmesi hâlinde mesh bozulur. Yara iyileştiği hâlde sargı olsa bile mesh yine bozulur. Bu durumda yaraya zarar vermemek kaydıyla üzerindeki sargı çözülür.

Yara üzerinde ilaç bulunup da sargı yoksa bu yarayı yıkamak zarar vermediği takdirde üzerine su dökülerek yıkanır, zararlı olursa yıkanmaz, mesh edilir. Mesh etmek de zarar verirse o da terk edilir.

Yara üzerindeki sargı yara iyileşmeden namazda düşerse namaza devam edilir. Yaranın iyileşmesi sonucu düşerse mesh edilen yer yıkanır ve namaz yeniden kılınır.

4. Meshi Bozan Şeyler

a) Abdesti bozan her şey meshi de bozar. Abdesti bozulan bir kimse yeniden abdest alırken mestlerin üzerine de mesh etmesi gerekir.

b) Mestlerden birinin ayaktan çıkarılması veya kendiliğinden çıkması ile de mesh bozulur.

Ayağın çoğunun mestin koncuna kadar çıkması hâlinde tamamen çıkmış sayılır.

Bu durumda abdesti varsa sadece ayaklarını yıkar.

Mestlerden biri çıkmış olsa bile her iki ayağın da yıkanması gerekir. Çünkü taharette iki ayak bir organ hükmünde olduğundan birinin yıkanması gerektiğinde ötekinin de yıkanması icap eder.

Mesh ettikten sonra mestlerden birinde üç parmak kadar bir yırtık meydana gelmesi hâlinde de yine mestler çıkarılır ve ayaklar yıkanır.

c) Meshin müddetinin sona ermesi.

Meshin müddeti bittiğinde abdestli olan kimsenin mestlerini çıkarıp ayaklarını yıkaması yeterlidir.

Mesih müddeti namazda iken sona ererse, o namaz bozulur.

Başa giyilen, yüze çekilen örtü ve ele giyilen eldiven gibi şeylerin üzerine mesh edilemez.

VI. TEYEMMÜM

A) Teyemmüm Nedir?

Niyet ederek temiz toprak veya toprak cinsinden bir şeye ellerini vurup yüzünü ve kollarını mesh etmeye teyemmüm denir.

Abdest almak ve gusletmek (yıkanmak) için su bulunmadığı veya bulunduğu hâlde kullanılması mümkün olmadığı durumlarda abdest ve gusül yerine teyemmüm edilir.

Teyemmüm, ibadetleri yapabilmemiz için dinimizin gösterdiği bir kolaylıktır ve bu ümmete ait özelliklerdendir.

Teyemmüm, kitap (Kur'an-ı Kerim) ve sünnet ile sabittir. Abdest ve gusül için su bulamayanların teyemmüm etmeleri ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

"... Ve su bulamamışsanız temiz bir toprağa teyemmüm edin, yüzlerinizi ve ellerinizi onunla mesh edin."[26]

[26] 5/Mâide, 6.

B) Teyemmümün Sahih Olmasının Şartları

Teyemmümün sahih olmasının şartları sekizdir:

1. Niyet etmek.

Elini teyemmüm edeceği şeye vururken veya elini yere vurup yüzünü mesh edeceği sırada, "Hadesten taharete veya namaz kılmaya yahut da taharetsiz yapılması sahih olmayan bizzat maksut olan bir ibadeti yapmaya niyet etmektir."

Bunlardan birine niyet edilmeden yapılan bir teyemmümle namaz kılınmadığı gibi Kur'an okumak, Kur'an-ı Kerim'i tutmak, camiye girmek, kabirleri ziyaret etmek için yapılan teyemmümle de namaz kılınmaz. Çünkü bunların bir kısmında taharet şart olmayıp, bir kısmı da bizzat maksut bir ibadet değildir.

2. Teyemmüm etmeyi mübah kılacak bir özür bulunmak.

Abdest almaya veya gusül yapmaya yetecek kadar suyun, kişinin bulunduğu yerden en az bir mil (dört bin adım) uzakta olması veya yanında bulunan suyu kullandığı takdirde hastalanmaktan, hastalığın artmasından veya uzamasından korkması teyemmüm yapmayı mübah kılan özürlerdendir. Ancak suyun vücuda zararlı olacağı, kişinin kendi tecrübesine veya uzman bir Müslüman doktorun vereceği bilgiye bağlıdır.

Cünüb olan bir kimse, yıkanmak için sıcak su ve yıkanabileceği sıcak, uygun bir yer bulamaz ve soğukta gusül yaptığı takdirde hastalanmaktan korkarsa, gusül yerine teyemmüm edebilir. Ancak en kısa zamanda yıkanmalıdır.

Kendisi ile alacağı su arasında bulunan düşman veya canavardan korkan, yanında içeceği kadar suyu olup bununla abdest aldığı takdirde susuz kalacağından endişe eden, kuyudan su çıkarabilmek için ip, kova gibi bir şeyi bulunmayan kimse de teyemmüm edebilir.

Bir kimse abdest almakla meşgul olduğu takdirde cenaze ve bayram namazlarına yetişemeyeceğini anlarsa bu namazları teyemmümle kılabilir.

Cuma ve vakit namazlarının geçmesinden korkmak ise teyemmüm için özür değildir. Bu sebeple abdest alan kimse cuma namazına yeti-

şemezse öğle namazını kılar. Abdest aldığı takdirde bir farz namazın vaktinin çıkacağını anlayan kimse de teyemmüm edemez, abdest alır, namazı vaktinde kılamazsa kaza eder.

Yakında su bulunduğunu tahmin eden kimsenin bunu araştırması gerekir. Eğer yakınlarda su olmadığı kanaatinde ise araştırması gerekmez. Arkadaşında su varsa, teyemmüm etmeden önce ondan su ister, şayet vermezse ondan sonra teyemmüm eder.

Yanında su olmayan, fakat su bulacağını uman kimsenin, (kerahet vaktine girmemek ve teyemmüm edip namaz kılabilecek bir zaman kalmak şartıyla) namazı vaktin sonuna kadar tehir etmesi müstehabdır. Suyu bulursa abdest alır, bulamazsa teyemmüm ederek namazını kılar.

3. Teyemmümün yeryüzü cinsinden, pislik dokunmamış temiz bir şeyle yapılması.

Toprak, taş, kum, tuğla ve kiremit gibi şeylerle teyemmüm yapılır. Odun, bakır, demir gibi şeylerle teyemmüm yapılmaz. Ancak bunların üzerinde temiz toz bulunursa bu toz ile teyemmüm yapılabilir.

4. Teyemmümde yüzü ve kolları kaplayacak şekilde mesh etmek.

5. Meshi elin tamamı veya çoğu ile yapmak.

İki parmağı ile mesh etmek caiz değildir.

6. Elin içi ile teyemmüm edilecek şeye iki kere vurmak. Yani yeryüzü cinsinden olan şeye ellerini iki kere koymak.

Teyemmümde ilk defa elini koyduğu yere ikinci defa da elini koyabilir. Bir kimsenin teyemmüm ettiği yerde bir başkası da teyemmüm edebilir.

7. Abdest almaya veya gusül yapmaya engel hâller bitmiş ve kesilmiş olmak. Mesela, burnu kanarken kanama kesilmeden abdest almak sahih olmadığı gibi teyemmüm yapmak da caiz olmaz. Âdet gören bir kadının âdet kanı kesilmedikçe gusül yapması sahih olmadığı gibi teyemmüm etmesi de sahih değildir.

8. Mesh edilecek organlarda meshe mani olan hamur ve benzeri şeyleri önceden gidermiş olmak.

Bunlar giderilmeden yapılan mesh bedene değil, o şeyin üzerine yapılmış olur.

C) Teyemmümün Farzları

Teyemmümün farzları ikidir:

1. Niyet etmek.

2. Ellerini temiz bir toprağa veya toprak cinsinden bir şeye vurup, birinci vuruşta yüzü, ikinci vuruşta da kolları mesh etmek.

D) Teyemmümün Sünnetleri

1. Teyemmüme başlarken besmele okumak.

2. Tertibe riayet etmek. Yani evvela yüzünü, sonra kollarını mesh etmek.

3. Bunları ara vermeden birbiri ardınca yapmak.

4. Elleri yere koyunca evvela ileri sürmek.

5. Ondan sonra elleri geriye çekmek.

6. Parmaklarını açık bulundurmak.

7. Ellerini yerden kaldırınca birbirine vurarak silkelemek.

E) Teyemmüm Nasıl Yapılır?

Kollar dirseklerin yukarısına kadar sıvanır. Ne için teyemmüm edilecekse ona niyet edilir. Parmaklar açık bir hâlde eller temiz bir toprağa veya toprak cinsinden bir şeyin üzerine konur. Eller önce ileri sürülür, sonra geriye çekilerek kaldırılır, yan yana getirilip birbirine hafifçe vurularak silkelenir ve ellerin içi ile yüzün tamamı bir kere mesh edilir.

Eller ikinci defa toprağa vurulduktan sonra, sol elin içi ile sağ kol, dirseklerle beraber, sağ elin içi ile de sol kol dirseklerle beraber bir kere mesh edilir.

Abdest ile gusül için yapılan teyemmüm aynıdır. Yani yapılış bakımından aralarında fark yoktur.

Bedeninin çoğu veya yarısı yara olan kimse gusül yerine teyemmüm eder. Bedenin çoğu sağlam olursa, sağlam yerler yıkanır, yaralı olan yerler mesh edilir.

Abdest organlarının (sayı olarak) çoğunda veya yarısında yara varsa teyemmüm eder. Çoğu sağlam olup azında yara varsa sağlam olanları yıkar, yaralı olanları mesh eder, teyemmüm yapmaz.

Abdest almaya gücü yetmeyen bir kimse, kendisine abdest aldıracak kişi bulamazsa teyemmüm eder.

Eli çolak olup suyu kullanamayan kimse yüzünü ve kollarını yere sürerek teyemmüm eder, namazını terk etmez. Kolları ve ayakları kesik olan kimse de yüzünü yere sürerek teyemmüm eder, yüzünde yara varsa teyemmüm etmeden namazını kılar.

Namaz vakti girmeden teyemmüm yapılabilir. Bir teyemmümle istenildiği kadar namaz kılınabilir.

F) Teyemmümü Bozan Şeyler

1. Abdesti bozan şeyler, teyemmümü de bozar.

2. Abdest veya gusül için yeterli suyun bulunması hâlinde –suyun kullanılması mümkün ise– teyemmüm bozulur.

Teyemmümle namaz kılan bir kimse, kullanabileceği suyu namazda iken görse namazı bozulur. Suyu, namazı kıldıktan sonra görürse namazı iade etmez.

Cünüplükten dolayı teyemmüm eden kimseden abdesti bozacak bir şey meydana gelse cünüp olmaz, sadece abdestsiz olur. Bu durumda eğer abdeste yetecek kadar su varsa abdest alır, su yoksa abdest yerine tekrar teyemmüm eder.

3. Teyemmüm yapmayı mübah kılan özürlerin ortadan kalkması ile de teyemmüm bozulur. Mesela, hastalanma korkusu ile suyu kullanamadığı için teyemmüm eden kimsenin özrü kalmayınca teyemmüm bozulur.

VII. GUSÜL

A) Gusül Nedir?

Gusül (Boy abdesti), bedenin her tarafını yıkamak demektir. Buna, "Tahâret-i Kübrâ = Büyük temizlik," bu temizliğin yapılmasını gerektiren hâllere de "Hades-i Ekber = Büyük kirlilik" denir.

B) Gusül Yapmayı Gerektiren Hâller

Gusül yapmayı gerektiren hâller şunlardır:

1. Dokunmak, bakmak, düşünmek ve ihtilam olmak (rüyada cinsel ilişkide bulunmak) suretiyle şehvetle (cinsel arzu ile) gelen meninin dışarı çıkması ve ergenlik çağında olan erkek ve kadının cinsel ilişkide bulunması hâllerinde cünüplük meydana gelir ve yıkanmak farz olur.

Cinsel ilişkide bulunan erkek ve kadın, (bu ilişki çok az da olsa) meni gelmese bile her ikisi de cünüb olur ve gusül yapmaları gerekir. Meni, şehvetle gelen ve tenasül organı yoluyla dışarı çıkan beyaz ve koyu bir sıvıdır.

İhtilam olan veya cinsel ilişkide bulunan kimse, idrar yapmadan veya epeyce yürümeden yahut da uyumadan yıkanıp da sonra kendisinden meninin kalanı çıkarsa tekrar gusül yapması gerekir.

İdrar yaptıktan veya epeyce yürüdükten yahut da uyuduktan sonra yıkandığı takdirde kalan meninin sonradan şehvetsiz olarak çıkmasından dolayı tekrar yıkanması gerekmez.

Bir kimse, uykudan uyanınca ihtilam olduğunu (yani, rüyada cinsel ilişkide bulunduğunu) hatırlar ve üzerinde de yaşlık görürse kendisine gusül lazım gelir. Uykudan uyanınca ihtilam olduğunu hatırlamayan fakat üzerinde yaşlık gören kimsenin de gusül yapması lazımdır. İhtilam olduğu hâlde bir yaşlık yoksa yani dışarıya meni çıkmamışsa yıkanması gerekmez.

Yeni Müslüman olan bir kimsenin (cünüp ise) gusül yapması farzdır. Âdet hâlinde veya lohusa iken Müslüman olan bir kadının da âdet (aybaşı) veya lohusalık hâlleri sona erince gusül yapması gerekir.

Mezi: Tenasül organından şehvetsiz olarak çıkan beyaz ve ince bir sıvıdır. Mezinin gelmesi gusül yapmayı gerektirmez, fakat abdesti bozar.

Vedi: İdrarın peşinden tenasül organından çıkan koyu ve bulanık bir sıvıdır. Vedinin çıkmasından dolayı da gusül gerekmez.

2. Hayız akıntısı kesilince.

Yani kadınların âdet hâli (aybaşı) sona erince,

3. Nifas kanı kesilince. Yani çocuk doğuran kadının lohusalık hâli bitince, gusül yapmaları farz olur.

C) Guslün Farzları

Guslün farzları üçtür:

1. Ağza su alıp çalkalamak.

2. Buruna su çekip yıkamak.

3. Bütün vücudu yıkamak.

Gusülde suyun, saçların diplerine, sakal, bıyık ve kaşların altına ulaştırılması, göbek boşluğu ve kulakların iç kısmının da yıkanması gerekir. Küpe deliklerine de suyun ulaşması sağlanmalı, varsa, küpe hareket ettirilir, yoksa üzerinden yıkayarak küpe deliğine suyun ulaşması sağlanır. Küpe deliğine çöp sokulması gerekmez. Parmaklarda sık olan yüzük hareket ettirilerek altı yıkanır.

Dişlerin arasında kalan yemek artıkları çıkarılarak dişlerin arası temizlenir. Vücuda yapışmış olan ve suyun vücuda nüfuz etmesine engel olan şeyler giderilir.

D) Guslün Sünnetleri

1. Besmele ile başlamak.

2. Niyet etmek.

3. Besmele ile niyeti, guslün evvelinde, elleri yıkarken söylemek.

4. Ellerini yıkamak ve bedenin herhangi bir yerinde pislik varsa önceden onları gidermek.

5. Edep yerlerini (pislik olmasa bile) yıkamak.

6. Gusülden önce abdest almak.

7. Abdestte (yıkandığı yerde su birikiyorsa) ayakların yıkanmasını sonraya bırakmak, su birikmiyorsa ayakları da yıkamak.

8. Bedene üç defa su dökmek ve her döküşte suyu bedenin her tarafına ulaştırmak.

9. Su dökmeye baştan başlamak, sonra sağ omuza, daha sonra da sol omuza dökmek.

10. Suyu ilk döküşte bedeni ovmak.

11. Gusülde suyu israf etmemek, az da kullanmamak. (Akarsuda yıkanırken israf söz konusu değildir.)

12. Yıkandıktan sonra bedeni havlu veya benzeri bir şeyle silmek.

13. Kimsenin görmeyeceği bir yerde yıkanmak.

E) Guslün Edepleri

Abdestte edep olan şeyler gusülde de edeptir. Ancak gusülde kıbleye dönülmez (Edep yerleri kapalı ise sakıncası yoktur.).

F) Guslün Mekruhları

Abdestte mekruh olan şeyler gusülde de mekruhtur. Fazla olarak gusülde dua okumak da mekruhtur.

G) Gusül Nasıl Yapılır?

Önce Besmele okunarak "Niyet ettim cünüplükten temizlenmek için yıkanmaya" diye niyet edilir. Eller bileklere kadar yıkandıktan sonra bedenin herhangi bir yerinde pislik varsa onlar temizlenir, sonra edep yerleri yıkanır.

Bundan sonra yukarıda tarif edildiği üzere namaz abdesti gibi abdest alınır.

Abdest bitince evvela başa, sonra sağ omuza, sonra sol omuza, daha sonra da vücudun diğer taraflarına üçer defa su dökülerek vücut yıkanır. Her döküşte su bedenin her tarafına ulaştırılarak ovuşturulur. İğne ucu kadar kuru bir yer kalmamak üzere vücudun her tarafı üç defa iyice yıkanır.

Yıkanırken suyun, saçların diplerine, sakal, bıyık ve kaşların altına, göbek boşluğuna, kulakların iç kısmına ve küpe deliklerine ulaştırılması sağlanır.

Parmaklarda sık olan yüzükler yerinden oynatılarak altları yıkanır. Vücuda yapışmış olan ve suyun bedene ulaşmasına engel olan şeyler giderilir. Dişlerin arasında kalan yemek ve ekmek kırıntıları temizlenir.

Gusül yaparken dua okunmaz, edep yerleri örtülü değilse kıbleye dönülmez ve gereksiz yere konuşulmaz.

Farzlarına, sünnet ve edeplerine riayet edilerek yapılan gusül budur.

Gusül yapması gereken bir kimse, ağzına ve burnuna su alıp iyice yıkadıktan sonra akar bir suya, denize veya büyük bir havuza girerek vücudunun her tarafını ıslatırsa gusül yapmış olur.

H) Gusül Çeşitleri

Gusül üç çeşittir:

1. Farz olan gusül: Yukarıda anlatıldığı gibi a) Erkek ve kadının cünüp olması; b) Kadınların âdet (aybaşı) hâlinin bitmesi; c) Çocuk doğuran kadınların lohusalıklarının sona ermesi hâllerinde gusül yapmak farzdır.

2. Sünnet olan gusül: Gusül yapmanın farz olduğu hâller olmaksızın şu durumlarda gusül yapmak sünnettir: a) Cuma namazı için; b) Bayram namazları için; c) Hac ve Umre için ihrama girerken; d) Hac vazifesini yapan kimsenin zeval vaktinden sonra Arafat'ta.

3. Mendub olan gusül: Baygınlıktan, çılgınlıktan ve sarhoşluktan ayılan, ölü yıkayan, günahından tevbe eden, temiz iken (önceden gusül yapmış olarak) Müslümanlığı kabul eden, yoldan gelen, bir topluluğa giden, yeni elbise giyen, yağmur duasına çıkan, Berat ve Kadir gecelerine kavuşan kimselerin gusül yapmaları da mendubdur.

I) Cünüb Olan Kimsenin Yapması Haram Olan Şeyler

1. Namaz kılmak.

2. Kur'an okumak.

Cünüb olan kimse Kur'an okuyamaz. Ancak dua niyetiyle dua ayetlerini okuyabilir. Şükretmek maksadıyla "Elhamdülillah" diyebilir. Yemekte veya başka bir şeye başlarken "Besmele" söyleyebilir. Kelime-i Tevhid'i okuyabilir. Cünüb olan kimse, ellerini ve ağzını yıkadıktan sonra yiyip içebilir. Ellerini ve ağzını yıkamadan yiyip içmesi mekruhtur.

3. Kur'an'a el sürmek.

Cünüp olan kimse, Kur'an-ı Kerim'e el süremediği gibi, ayet yazılı bir kâğıdı veya üzerinde Kur'an'dan bir parça yazılı olan parayı da tutamaz.

Fakat Kur'an'dan ayrı bir kap veya kılıf ile Kur'an'a dokunabilir, ayet yazılı parayı kese ile tutabilir. Cünüp kişinin, elini sürmeden Kur'an'a bakmasında bir sakınca yoktur.

4. Camiye girmek.

Zorunlu bir durum olmadıkça cünüp kimse camiye giremez. Düşman, yırtıcı hayvan ve soğuktan korunmak veya başka yerde bulunmadığı hâlde camide olan sudan almak gibi, zorunlu durumlarda camiye girebilir. Ancak camiye girmek için teyemmüm yapılması uygun olur.

5. Kâbe'yi tavaf etmek.

Cünüp olan kimse Kâbe'yi tavaf edemez. Tavaf edebilmek için gusül yapmış olması ve abdestli bulunması gerekir.

İ) Kadınların Özel Hâlleri

Kadınlara ait özel hâller üç çeşittir:

1. Hayız (Âdet hâli)

Kadınlar ergenlik çağına gelince hayız görmeye başlar. "Hayız, bir hastalık veya lohusalık durumu olmaksızın rahimden gelen kandır. Buna, "âdet hâli" denir.

Kadınlar en erken dokuz yaşında âdet görmeye başlayabilirler. Dokuz yaşına giren ve âdet görmeye başlayan bir kız ergenlik (buluğ) çağına girmiş olur.

Âdet hâli genellikle elli beş yaşında sona erer. Elli beş yaşından sonra gelen kan hayız kanı değildir.

Âdet hâlinin en azı geceleri ile beraber üç gün (72 saat), en çoğu geceleri ile beraber on gündür (240 saat). Üç günden az gelen kan ile ayhalinin en çoğu olan on günden fazla devam eden kan, ayhali kanı değil, istihazedir. Yani özürdür. Bununla ilgili bilgi istihaze kısmında verilecektir. Âdet hâli kadından kadına değişir. Her ayın belirli günlerinde gelen âdet kanı, bazen de değişir. Âdet günlerinde gelen kanın devamlı olması şart değildir. Akıntı ara sıra kesilse bile, bu süreler de âdet hâlinden sayılır.

Kadından, âdet (aybaşı) günlerinde kırmızı, sarı ve bulanık renklerde gelen yaşlıkların hepsi aybaşı kanıdır. Gelen yaşlığın rengi bembeyaz hâle gelince, aybaşı kanı kesilmiş demektir.

Aybaşı bittikten sonra onu takip eden temizliğin (yani iki ayhali arasındaki temizliğin) en kısa süresi on beş gündür. Temizlik süre-

sinin en uzunu hakkında belirli bir sınır yoktur. Bu temizlik bazen yıllarca sürebilir.

Ayhali ve lohusalıkla ilgili birçok dinî hüküm bulunduğundan, kadınların ve yeni yetişen kızların bu konuya dikkat etmeleri ve yeterli bilgiye sahip olmaları büyük önem taşımaktadır.

Kadın ilk defa ayhali olunca, ergenlik çağına girmiş olur. Üç günden az olmamak ve on günü de geçmemek üzere kendisinden kaç gün kan gelmiş ise bu süre onun "ayhali"dir.

Mesela, kendisinden ilk defa kan gelmeye başlayan bir kızın kanı yedi gün devam edip, ondan sonra yirmi üç gün temiz olsa, onun ayhali yedi gün olarak belirlenmiş olur. Bu durumda, kendisinden kan gelmeye başlayınca namazı ve orucu bırakır.

Bir kız ilk defa ayhali olsa da kan hiç kesilmeden devam etse, bu kızın her ayın on günü ayhali, yirmi günü de temizlik süresi kabul edilir.

Kadın her zaman aynı durumda olmaz. Çeşitli tesirlerle bünyesinde meydana gelen değişiklikler sebebiyle ayhali süresi bazen artıp eksilebilir. Bazen de ay içinde belirli olan yeri değişerek önceki aylara göre daha önce veya daha sonra meydana gelebilir.

Önceden ayhali süresi beş gün olan bir kadın, daha sonraki ayda beşinci günün bitiminde temizlenmeyip kendisinden altıncı, yedinci, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu günlerde de kan gelmeye devam etse, bu durum on günü geçmediği takdirde önceki beş günden sonraki akıntılar da ayhalinden sayılır. Yani kaç gün kan gelmişse ayhali süresi o kadardır.

Eğer önceki aylarda ayhali süresi beş gün olan kadının kan akıntısı on günü geçerse, mesela, on iki gün olursa onun ayhali yine beş gündür. Beş günden fazla olan yedi günlük süre istihaze, yani özür sayılır. Bu günlerde kılınmayan namazların kaza edilmesi gerekir. Namaz vaktinde (o namazı kılmadan) kadın ayhali olsa o vaktin namazı kendisinden düşmüş olur.

Ayhalinden temizlenen bir kadının, gusül yapıp namaz kılacak kadar bir zamanı varsa, o vaktin namazını kaza etmesi lazımdır. Gusül yapıp namaz kılacak kadar zaman yoksa o namazı kaza etmesi gerekmez.

Kan üç günden az bir sürede kesilirse, bu, ayhali olmaz. Kendisinden ilk defa kan gelmeye başlayan genç bir kız, namazı ve orucu bırakır. Eğer kan üç günden önce kesilirse ayhali olmadığı anlaşılır ve kılmadığı namazları kaza eder, oruçlarını da tutar. Ayhali on günden önce kesilirse, kadın yıkanmadıkça onunla cinsel ilişkide bulunmak caiz olmaz. Kadın hemen yıkanmayıp, aradan gusül yapıp iftitah tekbiri alacak kadar bir zaman geçerse cinsel ilişkide bulunmak helal olur.

Ayhali on gün devam ettikten sonra kesilirse, yıkanmadan onunla cinsel ilişkide bulunmak caizdir.

Eğer ayhali, üç günden fazla sürer fakat kadının bilinen ayhali süresini doldurmadan kesilirse, kadın yıkansa bile eski ayhali süresini doldurmadıkça onunla cinsel ilişkide bulunmak helal olmaz.

Ayhali ve lohusalık hâllerinde oruç tutamayan bir kadının, yemeyip içmeyip oruçlu gibi durması doğru değildir. Temiz iken niyet edip, oruca başlayan bir kadın, imsakten sonra gündüzün herhangi bir saatinde ayhali veya lohusa olsa orucu bozulur. O günü akşama kadar oruçlu geçirmesi caiz değildir. Oruçlu gibi yemeden ve içmeden durması uygun değildir. Ancak açıktan değil, gizli olarak yemesi lazımdır. Ayhali olan bir kadın gündüz temizlense, yani ayhali sona erse, günün geri kalanını akşama kadar yemeden, içmeden geçirmesi uygun olur.

Bir kadın kendisine borç olan iki ay keffaret orucunu tutarken ayhali olsa, o günlerde oruç tutamaz. Fakat ayhali biter bitmez ara vermeden hemen kaldığı yerden keffaret orucuna devam eder ve bu şekilde oruçlarını birbirine ekleyerek hesap edip 60 günü tamamlar. Eğer ayhali günlerinden temizlendikten sonra hemen oruca devam etmeyip bir veya iki gün ara verirse keffaret bozulmuş olur ve keffaret orucuna yeniden başlaması gerekir. Çünkü keffaret orucunu ara vermeden tutmak lazımdır.

Ayhali olan kadının edep yerine pamuk veya bir bez koyması ve âdet kanının kötü kokusunu gidermek maksadıyla güzel koku sürünmesi sünnettir. Ayhali ve lohusalık devam ederken geceleyin edep yerine konulan bez üzerinde sabahleyin akıntının tamamen beyaz renkte olduğu görülürse pamuğu koyduğu vakitten itibaren lohusalık veya ayhalininin sona erdiğine hükmedilir ve kılınmayan yatsı namazının kaza edilmesi gerekir.

Temiz olan bir kadın geceleyin edep yerine pamuk koyup sabahleyin üzerinde kan görse, kanı gördüğü vakitten itibaren ayhali başlamış olur. Bir kadın, ayhali olacağını hissetse fakat kan görünmese veya kanın gelmesi herhangi bir şeyle önlense, o kadın ayhali olmuş sayılmaz ve böyle bir durumda abdesti de bozulmaz. Ancak kendisinden ayhali kanı geldikten sonra kanın gelmesini herhangi bir şeyle önlerse ayhali hükmü devam eder.

2. Nifas (Lohusalık)

Doğum yaptıktan sonra kadının rahminden gelen kandır. Bu durumda olan kadına "lohusa" denir.

Kadın gebe kaldıktan sonra ayhali olmaz. Lohusalık hâli, çocuğun doğmasından itibaren en çok kırk gün devam eder. Eğer kırk günden fazla sürerse, fazla olanı istihazedir. Lohusalığın azının sınırı yoktur. Kırk günden önce de sona erebilir. Bu durumda olan kadın, gusül yaparak ibadetleri yerine getirir, kocası ile cinsel ilişkide bulunabilir, kırk günün tamamlanmasını beklemez.

Lohusalık günlerinde akıntı bir süre kesilip sonra devam etse, akıntının kesildiği bu günler de lohusalık hâlinden sayılır.

Vücudun el, ayak veya parmak gibi bazı yerleri belli olan bir düşük de doğum sayılır ve kadın bununla lohusa olur. Hiçbir organı belirmemiş olan düşükten sonra gelen kan üç gün devam eder ve ondan önce görülen ayhali ile düşükten sonra gelen kan arasında en az on beş gün temizlik süresi bulunursa düşükten sonra gelen kan ayhalidir. Eğer düşükten sonra gelen kan üç gün devam etmez veya bir önceki ayhali ile bunun arasında en az on beş günlük bir temizlik süresi bulunmazsa görülen bu kan istihazedir.

Çocuk doğurduktan sonra kendisinden kan gelmeyen bir kadın yıkanır ve ibadetlerine devam eder.

Lohusa olan kadından gelen kan kırk günü geçerse, eğer o kadının daha önce yaptığı doğumu takip eden lohusalık süresi, mesela, 30 gün ise son durumdaki lohusalığı da önceki gibi otuz gündür. Otuz günden itibaren devam edip kırk günü geçen kanlar istihaze, yani özür sayılır. Bu sebeple özürlü sayılan bu günlerde kılınmayan namazların kaza edilmesi gerekir.

Önceki lohusalık süresi 30 gün olan bir kadından, sonraki doğumda gelen kan 30 günden fazla devam etse, bu süre kırk günü geçmediği takdirde fazla olan günlerin hepsi lohusalıktır.

Önceden lohusalık görmemiş bir kadının lohusalık süresi de en çok kırk gün olur. Böyle ilk defa lohusa olan bir kadından gelen kan kırk günden fazla devam ederse bunun kırk günü lohusalık, fazlası ise özür kanı sayılır. Bu durumda olan bir kadın kırk günün bitiminde gusül yaparak özür sahipleri gibi namazını kılar. Kocası ile cinsel ilişkide bulunabilir. Gebe olan bir kadının çocuğu ameliyatla veya başka bir şekilde karnı yarılarak dünyaya gelse, eğer kan tenasül organı yoluyla gelirse lohusalık kanıdır. Başka bir yerden gelirse o kadın lohusa olmaz.

3. İstihaze

Bir damardan çıkıp tenasül organı yolu ile gelen kandır. Rahimden değil, bir hastalık sebebiyle damardan gelen bu kanın kokusu yoktur. Bu durum kadınlar için bir hastalık ve özürdür.

Kadından gelen kan üç günden eksik olursa bu, ayhali değil kadın için bir özür sayılır. Ayhali on günden fazla devam etmişse bu fazlalık ile lohusalığın kırk günden fazlası da istihazedir. Dokuz yaşından önce ve elli beş yaşından sonra gelen kan da böyledir.

Ayhali ve Lohusa Olan Kadınlara Haram Olan Şeyler

Ayhali ve lohusa olan kadınlar aşağıdaki şeyleri yapamazlar:

1. Namaz kılmak

Kadın bu durumlarda kılamadığı namazları kaza etmez. Namaz her gün tekrarlandığı için dinimiz kadınlara kolaylık göstermiştir. Peygamberimiz (sas.), kendisine ayhali hakkında soru soran bir kadına,

"Ayhali olduğun zaman namazı bırak, ayhali sona erince gusül yap ve namazını kıl."[27] buyurmuştur.

2. Oruç tutmak

Kadınlar bu hâllerde tutamadıkları oruçları daha sonra kaza ederler. Hz. Âişe (ra.) diyor ki:

---

[27] Tirmizî, "Tahâre", 93.

"Peygamberimiz'in (sas.) zamanında biz ayhalinden temizlenince orucu kaza eder, namazı kaza etmezdik."[28]

3. Kur'an okumak

Peygamberimiz (sas.) şöyle buyurmuştur:

لاَ تَقْرَإِ الْحَائِضُ وَلاَ الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْاٰنِ

"Ayhali olan kadın ve cünüp olan kimse Kur'an'dan hiçbir şey okuyamaz."[29]

Ancak, ayhali olan bir kadın öğretici, Kur'an okumak niyeti ile değil de öğretmek maksadıyla harf harf, kelime kelime Kur'an öğretebilir. Bu durumda olan kadın dua ayetlerini dua niyetiyle okuyabilir. Şükretmek maksadıyla "elhamdülillah" diyebilir. "Besmele" çekebilir, Allah'ı zikr ve tesbih edebilir.

4. Kur'an'a el sürmek

Ayhali ve lohusa olan bir kadın Kur'an'a el süremez.

Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de,

لاَ يَمَسُّهٗٓ اِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ

"Ona (Kur'an'a) ancak temizlenenler dokunabilir."[30] buyrulmuştur. Peygamberimiz de, *"Kur'an'ı ancak temiz olan kimse tutabilir."*[31] uyarısında bulunmuştur. Müslüman olmayan bir kimseye isteği hâlinde hidayete ermesi ümidi ile Kur'an-ı Kerim ve dinî bilgiler öğretilebilir. Ancak, gusül yapmadıkça Kur'an'a el sürdürülmez.

Ayhali ve lohusa olan kadın, tefsirden başka dinî kitapları tutabilir. Giydiği elbisenin yeni ile Kur'an'ı tutmak mekruhtur. İçinde Kur'an-ı Kerim bulunan bir kutuyu taşımak caizdir.

Yüzüğün taşında Kur'an'dan bir parça veya Allah'ın isimlerinden biri yazılı olsa bu yüzük parmakta iken helaya girmek mekruh olur.

---

[28] Ebû Dâvûd, "Tahâre", 105; Nesâî, "Sıyâm", 64.
[29] Tirmizî, "Tahâre", 98; İbn Mâce, "Tahâre", 105.
[30] 56/Vâkıa, 79.
[31] Hakîm, *Müstedrek*, I, 397; Darekutnî, "Tahâre", 1; Muvatta, "Kur'an", 1.

Üzerinde Kur'an yazılı olan bir şey cebe konur veya bir şeye sarılı olursa mekruh olmaz. Bununla beraber bu gibi davranışlardan sakınmak daha uygundur.

Ayhali, lohusa ve cünüp olan kimsenin Kur'an'a bakması caizdir.

23/09/2002 tarihli Din İşleri Yüksek Kurulu Kararı'nda, âdet gören veya lohusa olan Kur'an öğretici ve öğrencilerinin Kur'an-ı Kerim'i okumaları ve Kur'an-ı Kerim'i tutmalarıyla ilgili olarak;

"Âdet gören veya lohusa olan kadınların Kur'an-ı Kerim'i okumalarına gelince; bu konuda İslâm âlimlerinin farklı görüşleri vardır.

Hanefi ve Safilerin ise Tirmizî ile İbn Mâce'nin İbn Ömer (r.a.)'den rivayet ettikleri, 'Ayhali olan kadın ve cünüp olan kimse Kur'an'dan hiçbir şey okuyamaz.' (Tirmizî, Tahâre, 98; İbn Mâce, Tahâre, 105) *anlamındaki hadis-i şerifini esas alarak, hayız ve lohusa olan kadınların Kur'an-ı Kerim'i okumalarının caiz olmadığını söylemişlerdir.'*

İmam Malik ve Ahmed İbn Hanbel'e göre; hayızlı veya lohusa olan kadınlar el sürmeyerek ezbere veya yüzünden Kur'an-ı Kerim'i okuyabilirler (Fethu Babi'l-inâye, I.217). *İmam Malik, bu durumdaki Kur'an öğretici ve öğrencilerinin Kur'an-ı Kerim'i tutmalarını da öğretme ve öğrenme zaruretine binaen caiz görmüştür* (Fethu Babi'l-inâye, I.217-218)" görüşü yer almıştır.

Kur'an öğrenimi ve öğretiminin aksamaması için, ihtiyaç duyan Kur'an öğretici ve öğrencilerinin İmam Malik ve Ahmed İbn Hanbel'in görüşlerine göre amel etmeleri caizdir.

5. Camiye Girmek

Cami namaz kılınan kutsal bir mekândır. Ayhali veya lohusa olan kadın namaz kılamayacağı için ibadet maksadıyla camiye giremez. Ancak, düşman, yırtıcı hayvan ve soğuktan korunmak veya zorunlu ihtiyaçları için camiye girebilir.

6. Kâbe'yi tavaf etmek

Ayhali ve lohusa olan kadın Kâbe'yi tavaf edemez.

7. Cinsel İlişkide Bulunmak

Ayhali ve lohusa olan bir kadınla cinsel ilişkide bulunmak erkeğe haram olduğu gibi buna imkân hazırlamak ve rıza göstermek kadına da haramdır. Bu durumda cinsel ilişkide bulunan kimse büyük gü-

nah işlemiş olur ve bundan tevbe etmesi gerekir. Kur'an-ı Kerim'de bu konuda şöyle buyrulmuştur:

فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ

"Ayhalinde olan kadınlardan uzak durun (onlarla cinsel ilişkide bulunmayın). Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın."[32]

Ayhali esnasında cinsel ilişkide bulunmanın birçok kadın hastalıklarına sebep olduğu bugün tıbben de sabit olmuştur.

Kadının ayhali hakkında kocasına yanlış bilgi vermesi helal olmaz. Mesela, ayhali olduğu hâlde ilişkide bulunmasını sağlamak için kocasından bunu saklamak veya ayhali olmadığı hâlde kocasının isteğini önlemek için yalandan ayhali olduğunu söylemek helal değildir.

Ayhali ve lohusa olan kadınla yatılır. Göbeği ile dizkapağı arasında kalan kısmın dışında kendisine sarılmak ve öpmekte sakınca yoktur.

J) Özür Sahibi Olanların Durumu

Abdesti bozan şeyin bir namaz vakti kesilmeden devam etmesine "özür" denir.

İdrarın devamlı olarak gelmesi, burundan veya bir yaradan sürekli kan akması, bir hastalıktan dolayı göz, kulak ve memelerden gelen akıntı özür olduğu gibi, daha önce anlattığımız istihaze kanı da kadınlar için özürdür. Kendisinde böyle bir özür olan kimseye "özür sahibi" denir.

Bu özürlerden biri, abdest alıp namaz kılacak kadar bir süre ara vermeden namaz vaktinin evvelinden sonuna kadar devam eder ve ondan sonraki her namaz vaktinde de bu özür en az bir defa meydana gelirse, o kimse özür sahibi sayılır.

Eğer özür, bir namaz vakti içinde hiç meydana gelmezse özür ortadan kalkmış olur ve o kimse de özür sahibi olmaktan çıkar. Özür sahibi özrü devam ettiği sürece her namaz vakti abdest alır ve bu abdestle o namaz vakti içinde –başka bir şeyle abdesti bozulmadıkça– dilediği kadar farz ve nafile namazı kılabildiği gibi, kazaya kalmış namazları, cenaze ve bayram namazlarını da kılabilir ve Kur'an-ı Kerim'i tutabilir.

---

[32] 2/Bakara, 222.

Namaz vakti çıkınca özür sahibinin abdesti bozulur. Mesela, güneş doğunca sabah namazının vakti çıktığından özür sahibinin de abdesti bozulmuş olur. Namaz vaktinin girmesi ile abdest bozulmayacağından güneş doğduktan sonra bayram ve kuşluk namazları için abdest alan kimse bu abdestle öğle namazını kılabilir.

Özürlü kimseden akan kan, irin ve sidik çamaşırına dokunsa bunu yıkadığı takdirde, akıntı devamlı olduğundan dolayı yine pislenecekse çamaşırını yıkaması gerekmez. Tekrar dokunmayacaksa yıkaması lazımdır.

VIII. NAMAZ

A) Namaz ve Önemi

İlk görevimiz, Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Muhammed'in (sas.) peygamberliğine inanmaktır. İmandan sonra farzların en önemlisi namazdır. Namaz, özel hareketler ve belirli okuyuşlarla yerine getirilen bir ibadettir. Beş vakit namaz, hicretten bir buçuk yıl önce Mi'rac gecesinde farz kılınmıştır.

Peygamber Efendimiz, *"Namaz dinin direğidir."*[33] buyurarak namazın dinimizde çok önemli bir ibadet olduğunu belirtmiştir.

Amellerin Allah'a en sevimli olanı namazdır. Namaz, müminin miracıdır. Mümin namaz sayesinde Allah'ın huzuruna yükselerek onun manevi yakınlığına erer. İmanın göstergesi olan namaz, kalbi aydınlatan bir ışık, bunalan ruhları, sıkıntıya düşen gönülleri huzura kavuşturan manevi bir sığınaktır.

Namaz, insana daima Allah'ı hatırlatarak kalplere sorumluluk duygusunun yerleşmesini sağlar ve böylece kişinin günah işlemesini önler.

Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

اُتْلُ مَآ اُوحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ

"Sana vahyolunan Kitabı oku, namazı dosdoğru kıl. Gerçekten namaz, hayâsızlıktan ve fenalıktan alıkoyar."[34]

---

[33] Aclûnî, "*Keşfü'l-hafâ*", II, 31.
[34] 29/Ankebût, 45.

Namazını doğru ve şuurlu olarak kılan bir kimse zamanla kötülük yapmaktan vazgeçer. Esasen Allah katında makbul olan namaz, mümini kötülüklerden uzaklaştıran namazdır.

Namazını doğru kılan kimse, Allah'ın sevgisini ve hoşnutluğunu kazanır. İmanını kuvvetlendirir. Günah kirlerinden arınarak ebedi saadet yurdu olan cennete girmeye layık temiz bir kul olur.

Peygamberimiz, *"Sizden herhangi birinizin kapısı önünde bir nehir bulunsa ve o kimse bu nehirde günde beş defa yıkansa kendisinde kirden bir şey kalır mı?"* diye sordu. Dinleyenler;

"Hiçbir kir kalmaz ya Resulallah" diye cevap verdiler. Bunun üzerine Peygamberimiz;

"İşte beş vakit namaz da buna benzer, Allah, namazla günahları siler."[35] buyurdu.

Namazın temizlik ve vücut sağlığı bakımından insana pek çok faydalar sağladığı da bilinen bir gerçektir. Çünkü namaz kılan bir kimse, abdest almak zorundadır. Bu ise günde birkaç defa temizlenmek demektir.

Ayrıca namazın sahih olabilmesi için, beden, elbise ve namaz kılınan yerin de temiz olması şarttır.

Namaz belirli aralıklarla günde beş defa kılındığına göre, bu durum Müslümanın her zaman temiz olmasını gerektirmektedir.

B) Namazın Farz Olmasının Şartları

Bir insana namazın farz olması için üç şartın bulunması lazımdır. Bunlar:

1. Müslüman olmak,
2. Ergenlik yaşına gelmiş olmak,
3. Akıllı olmak.

Ergenlik yaşına gelen ve akıllı olan her Müslüman, beş vakit namazı kılmakla yükümlüdür. Namazını kılan dünyada görevini yerine getirir, ahirette sevaba nail olur.

---

[35] Buhârî, "Mevâkıtu's-Salât", 6; Müslim, "Salât", 283.

Namaz, Kitap, Sünnet ve İcma ile sabit muhkem bir farzdır. Namazı inkâr eden kâfir olur. İnandığı hâlde namazını kılmayan kimse kâfir olmaz, ancak görevini yapmamış ve günah işlemiş olur. Çocuklar yedi yaşından itibaren namaza alıştırılır. Baba ve annenin, yedi yaşına giren çocuklarına namaz kılmayı emretmeleri ve onları namaza alıştırmaları gerekir.

Bu konuda Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ

"Çocuklarınıza yedi yaşına girdiklerinde namaz kılmalarını emredin."[36]

C) Namaz Vakitleri

Günde beş farz namaz vardır. Bunlar, sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarıdır. Bunların her birinin belirli vakitleri vardır. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

"Şüphesiz namaz, müminler üzerine belirli vakitlerde farz kılınmıştır."[37]

Her namazın kendi vaktinde kılınması şarttır. Vakti girmeden önce bir namazı kılmak caiz olmadığı gibi, meşru bir özür olmaksızın namazı vaktinden sonraya bırakmak da büyük günahtır.

Sabah Namazının Vakti: Sabaha karşı tan yerinin ağarmaya başlamasından itibaren güneşin doğuşuna kadar olan zamandır. Doğu tarafında ufkun üzerinde yayılan aydınlığa gerçek aydınlık anlamına gelen "fecr-i sadık" denir. Sabah namazının vakti, işte bu aydınlığın ufuk üzerinde yayılması ile girmiş olur. Oruç için imsak vakti de bu zamandır. Bu aydınlıktan önce ufuk üzerinde dikey olarak görülüp daha sonra kaybolan aydınlığa yalancı aydınlık anlamında "fecr-i kazib" denilmektedir. Beliren bu aydınlık yerine, tekrar karanlık gelip sabahın girdiğini göstermediği için buna itibar edilmez.

Öğle Namazının Vakti: Güneşin tam tepemize gelip, gölge doğu tarafına doğru uzamaya başladığı vakitten itibaren –güneş tepe nok-

---

[36] Ebû Dâvûd, "Salât", 26.
[37] 4/Nisâ, 103.

tasında iken mevcut olan gölge hariç ki buna "fey'i zeval" denir (Her şeyin gölgesinin bir veya iki katı oluncaya kadar devam eden zamandır.). Öğle namazının vakti, Ebû Hanîfe'ye göre gölgenin –fey'i zeval hariç– iki katı kadar, İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre ise bir katı kadar olduğu zaman sona erer. Bunun yerine, yurdumuzda ve hemen bütün İslam ülkelerinde, takvimlerde ve ezanlarda İmameyn'in görüşü esas alınmaktadır.

Bu durumda: Öğle namazını, gölgenin bir katı kadar olduğu zaman gelmeden önce, İkindi namazını da gölgenin iki katı olduktan sonra kılmak uygundur. Bununla beraber, her şeyin gölgesi –fey'i zeval hariç– iki katı oluncaya kadar öğle namazı kılınabileceği gibi, İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'in görüşlerine göre gölge her şeyin bir katı olduktan sonra ikindi namazı kılınabilir.

İkindi Namazının Vakti: Öğle namazının vaktinin çıktığı zamandan, güneşin batışına kadar olan zamandır. Yani her şeyin gölgesi bir veya iki katı olunca öğle namazının vakti çıkar, ikindi namazının vakti girer ve güneş batıncaya kadar devam eder.

Akşam Namazının Vakti: Güneş battıktan sonra başlayıp, güneşin battığı taraftaki kızıllık veya ondan sonra gelen beyazlık kayboluncaya kadar devam eden zamandır. Akşam namazı vaktinin, kızıllığın kaybolmasına kadar devam etmesi, İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'in ve diğer üç mezhep imamının görüşüdür. Kızıllıktan sonra gelen beyazlığın kaybolmasına kadar devam etmesi İmam-ı A'zam'ın görüşüdür.

Her iki görüşe göre de namaz kılınabilir.

Yatsı Namazının Vakti: Akşam namazının vakti çıktıktan sonra başlayıp sabah namazının vakti olan tan yerinin ağarmaya başlamasına kadar devam eden zamandır.

Vitir Namazının Vakti: Vitir namazının vakti de yatsının vaktidir. Ancak vitir, yatsı namazı kılındıktan sonra kılınır.

Cuma Namazının Vakti: Cuma'nın vakti öğle namazının vaktidir.

Beş vakit namazın her biri için belirli olan vakitlerin bir süresi vardır. Namaz, bu sürenin başlangıcından itibaren bitimine kadar istenilen zamanda kılınabilir. Bununla beraber her namazı vakti girince geciktirmeden kılmak daha faziletlidir.

Ancak Hanefi mezhebinde sabah namazını gün biraz ağardıktan sonra kılmak, öğle namazını yazın biraz geciktirerek kılmak, ikindi namazını, kış ve yaz güneşin ışığı değişmeyecek kadar geciktirmek müstehabdır. İkindi namazını güneşin ziyası gözleri kamaştırmayacak duruma gelinceye kadar geciktirmek ise tahrimen mekruhtur.

Akşam namazını, kış ve yaz geciktirmeden kılmak müstehabdır. Yatsı namazını gecenin üçte biri geçinceye kadar ertelemek de müstehabdır.

Namaz, camide cemaatle kılınıyorsa, vakit girince cemaatle kılınır, geciktirilmez.

Müzdelife'de bulunan hacıların, kurban bayramının birinci günü sabah namazını, –vacib olan Müzdelife vakfesi sebebiyle– gün ağarmadan erkenden kılmaları daha faziletlidir.

Sadece hacılara mahsus olmak üzere iki yerde namazlar birleştirilerek kılınır. Biri, Arafat'ta arefe günü öğle vaktinde, önce öğle namazı, peşinden de ikindi namazı bir ezan ve iki ikametle birlikte kılınır. İki farzın arası başka namazla ayrılmayacağından, öğlenin farzından sonra, öğlenin son sünneti ile ikindinin sünneti kılınmaz. Burada ikindi vakti girmeden, ikindi namazı öğle vaktinde öğle namazı ile birlikte kılınmaktadır. Buna "Cem-i takdim" denilir.

İkincisi de arefe günü akşam namazı akşam vaktinde kılınmayıp Müzdelife'de yatsı vaktinde, bir ezan ve bir ikametle kılınır, yani sadece akşamın farzı için ikamet getirilir, yatsının farzında getirilmez. İki farzın arası ayrılmayacağı için akşamın sünneti ile yatsının ilk sünneti de kılınmaz. Burada akşam ile yatsı namazlarının birlikte kılınmasına da "Cem-i Te'hir" denilir.[38]

---

[38] Hanefi mezhebine göre bu iki yerin dışında hiçbir surette namazları birleştirerek kılmak caiz değildir.
Şafii, Hanbeli ve Maliki mezheplerinde bu iki yerden başka yolculuk halinde de yolcu, bir kolaylık olmak üzere öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı "Cem'i takdim" veya "Cem'i tehir" olarak kılabilir.
Ayrıca Hanbeli ve Maliki mezheplerinde, hasta olan kimse, namazları kendi vakitlerinde kılmakta zorluk çekiyorsa yine öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı aynı şekilde birleştirerek kılabilir.
Esas olan her namazı vaktinde kılmaktır. Bununla beraber Hanefi mezhebine mensup olan kimseler de, yolculuk ve hastalık gibi durumlarda namazın birleştirilerek kılınabileceğini söyleyen İslam bilginlerinin görüşüne uyarak namazları birleştirerek kılabilirler.

Bazı namaz vakitlerinin oluşmadığı yerler ile gece ve gündüzün çok uzun sürdüğü, mesela, altı ay gündüz, altı ay gece olan kutup bölgelerinde ise namazlar normal bölgelere göre hesap edilerek kılınır.[39]

"Vakti oluşmayan namazları (namazın sebebi bulunmadığı gerekçesi ile) kılmak gerekmez", görüşünü savunanlar olmuşsa da, beş vakit namaz umumi olarak farz kılınmış, bölgeler arasında bir ayırım yapılmamıştır. Bu sebeple, normal olmayan yerlerde namaz vaktini gösteren işaret olmasa bile vakit mevcuttur ve dünyanın hangi bölgesinde bulunursa bulunsun Müslümanların beş vakit namazı kılmaları gerekir.

Namaz vaktini gösteren işaretin mevcut olmaması, namaz emrini ortadan kaldırmaz. Böyle bir durumda normal bölgelere göre hesap edilerek namaz vakitleri düzenlenir.

Normal olmayan bölgelerde namazların nasıl kılınacağı konusuna Peygamberimizin bir hadis-i şerifi ışık tutmakta ve nasıl hareket edileceği hususunda yol göstermektedir. Şöyle ki:

Peygamberimiz, bir gün Ashabına Deccal'dan söz ederken;

–Deccal yeryüzünde kırk gün kalacaktır. Bunun ilk günü bir yıl, ikinci günü bir ay, üçüncü günü de bir hafta uzunluğunda olacak. Diğerleri ise sizin normal günleriniz gibi olacaktır, buyurdu.

Orada bulunanlar;

–Ey Allah'ın Resulü, bir yıl kadar uzun günde, normal günün beş vakit namazını kılmamız, bize kâfi gelir mi, diye sorunca, Peygamberimiz;

–Hayır, kâfi gelmez, (normal günlerdeki ölçüye göre) takdir ediniz, buyurdu.[40]

Oruç ve zekât da, yine normal bölgelere göre hesap edilerek yerine getirilir.[41]

1. Namaz Kılmanın Mekruh Olduğu Vakitler

Namaz kılmanın mekruh olduğu vakitler vardır. Bunlara "mekruh vakitler" denir. Bazı vakitlerde hiçbir namaz kılınmaz. Bazı vakitlerde de kaza namazı kılınır, fakat nafile namaz kılınmaz.

Sabah namazı ise ancak kendi vaktinde kılınır, başka bir namaz ile birleştirerek kılınmaz.

[39] İbnü'l-Humâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 197; Damad, *Mecma'u'l-enhur*, I, 69; İbn Âbidin, *Reddu'l-muhtâr*, I, 242.

[40] Müslim, "Fiten", 59.

[41] *Reddu'l-muhtâr*, I, 244.

2. Hiçbir Namaz Kılınmayan Vakitler

Bu vakitler üçtür:

1. Güneş doğarken, güneşin doğmaya başlamasından itibaren yaklaşık 40 dakika geçinceye kadar olan süre içinde,

2. Güneş zevalde iken, yani güneş tam tepe noktasına gelip de henüz batı tarafına geçmeden,

3. Güneş batarken, güneşin batma zamanından yaklaşık 40 dakika öncesinden güneş batana kadar.

Bu üç vakitte farz, vacib, nafile hiçbir namaz kılınamayacağı gibi geçmiş namazların kazası da kılınamaz. Sadece o günün ikindi namazının farzı kılınmamış ise güneş batarken de kılınabilir.

3. Nafile Namaz Kılınması Mekruh Olan Vakitler

1. Sabah namazının vakti girdikten sonra.

Bu vakitte sadece sabah namazının sünneti kılınır, başka nafile namaz kılmak mekruhtur.

2. Sabah namazı kılındıktan sonra.

Vakit olsa bile güneş doğup, kerahet vakti çıkıncaya kadar nafile namaz kılmak yine mekruhtur.

3. İkindinin farzı kılındıktan sonra,

4. Akşam namazının farzından önce,[42]

5. Bayram namazlarından önce (evde ve camide),

6. Bayram namazlarından sonra (camide),

7. Vaktin daralması sebebiyle farz için pek az bir zaman kalınca,

8. Farza başlamak üzere ikamet getirilirken (sabah namazının sünneti hariç),

9. Cuma günü hatibin hutbe okumak üzere minbere çıkışından itibaren cumanın farzı kılınıncaya kadar.

Bu esnada herhangi bir nafile namaz kılmak mekruh olduğu gibi cumanın ilk sünnetini kılmak da mekruhtur. Ancak hatip minbere çıkmadan önce cumanın sünnetine başlanmış ise namaz uzatılmadan tamamlanır.

---

[42] Şafiilere göre, akşamın farzından önce iki rekat nafile namaz kılmak müstehabdır.

10. Tuvalet için sıkıştığı vakitte.

11. Arzu ettiği bir yemek hazır olduğu zaman.

12. Hac zamanı Arafat'ta öğle ile ikindi namazları birlikte kılınırken iki farz arasındaki sünnetler, Müzdelife'de akşam ile yatsı namazları birlikte kılınırken yine iki farz arasındaki sünnetler kılınmaz.

D) Ezan ve İkamet

Ezan, sözlükte "herhangi bir şeyi bildirmek" anlamındadır.

Dinî terim olarak, namaz vakitlerini belirli sözlerle, özel bir şekilde bildirmektir.

Ezan

اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ

اَشْهَدُ اَنْ لَآ اِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنْ لَآ اِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهِ

اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ

حَيَّ عَلَى الصَّلٰاةِ، حَيَّ عَلَى الصَّلٰاةِ

حَيَّ عَلَى الْفَلٰاحِ، حَيَّ عَلَى الْفَلٰاحِ

اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

Allâhu Ekber, Allâhu Ekber, Allâhu Ekber, Allâhu Ekber
Eşhedü en lâ ilâhe illellah, Eşhedü en lâ ilâhe illellah
Eşhedü enne Muhammeden Resulüllah, Eşhedü enne Muhammeden Resulüllah
Hayye ale's-salâh, Hayye ale's-salâh
Hayye ale'l-felâh, Hayye ale'l-felâh
Allâhu Ekber, Allâhu Ekber
Lâ ilâhe illellah

Sabah ezanında “Hayye ale’l-felâh”tan sonra iki defa “Namaz uykudan hayırlıdır.” manasında olan “اَلصَّلٰاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ = es-Salâtü hayrun mine’n-nevm” denilir.

İkamet de ezan gibidir. Ancak ikamette “Hayye ale’l-felâh”tan sonra iki defa “قَدْ قَامَتِ الصَّلٰاةُ = Kad kâmeti’s-salâh” denilir.

İkamet

اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ

اَشْهَدُ اَنْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهِ

اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ

حَيَّ عَلَى الصَّلٰاةِ، حَيَّ عَلَى الصَّلٰاةِ

حَيَّ عَلَى الْفَلٰاحِ، حَيَّ عَلَى الْفَلٰاحِ

قَدْ قَامَتِ الصَّلٰاةُ، قَدْ قَامَتِ الصَّلٰاةُ

اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ،

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

Allâhu Ekber, Allâhu Ekber, Allâhu Ekber, Allâhu Ekber
Eşhedü en lâ ilâhe illellah, Eşhedü en lâ ilâhe illellah
Eşhedü enne Muhammeden Resulüllah, Eşhedü enne Muhammeden Resulüllah
Hayye ale’s-salâh, Hayye ale’s-salâh
Hayye ale’l-felâh, Hayye ale’l-felâh
Kad kâmeti’s-salâh, Kad kâmeti’s-salâh
Allâhu Ekber, Allâhu Ekber
Lâ ilâhe illellah

Ezan, namaza davet, kurtuluşa çağrıdır. Dinin temeli olan Allah’ın birliğini ve Hz. Muhammed’in (sas.) peygamberliğini duyurmaktır. Ezan, Müslümanlığın şiarı, bir ülkede İslam varlığının sembolüdür.

İslam esaslarını duyuran, insanları kurtuluşa çağıran bu ses, gönülleri huzurla doldurur, ruhlara güven verir, imanın tazelenip güçlenmesini sağlar.

Ezan okuyana, "müezzin" denir. Böyle şerefli bir görev yapan müezzinin sesinin yetiştiği yere kadar ezanı duyan, insan, cin ve her şeyin müezzin için, kıyamet gününde şahitlik edeceğini ve her şeyin onun bağışlanmasını isteyeceğini Peygamber Efendimiz haber vermiştir. Hz. Ömer de, "Halifelik görevi üzerimde olmasaydı müezzinlik yapardım" demiştir.

Ezan sünnet-i müekkede olup hicretin birinci yılında meşru kılınmıştır. Beş vakit namaz ile cuma namazı için ezan okumak ve ikamet getirmek erkekler için sünnettir. Kadınlar için ezan ve ikamet gerekmez.

Ezan için namaz vaktinin girmesi şarttır. Vakit girmeden okunan ezanın vakit girdikten sonra iade edilmesi gerekir. Kaza namazları için de ezan okunur ve ikamet getirilir. Birkaç kaza namazı bir arada kılındığı takdirde, önce kılınan namaz için hem ezan okunur, hem de ikamet getirilir, sonraki namazlar için sadece ikamet yeterli olur.

Cumadan başka vakit namazları için iki defa ezan okunmayacağı gibi hiçbir farz namazı için de birden fazla ikamet meşru değildir.

Ezan okuyan kimsenin Müslüman, erkek ve akıllı olması şarttır. Bu sebeple Müslüman olmayan bir kimsenin ezanı sahih değildir. Kadının, mümeyyiz olmayan çocuğun, deli ve sarhoşun ezan okuması mekruhtur. Bunların okudukları ezan iade edilir. Mümeyyiz olan çocuğun ise ezan okuması caizdir.

Oturarak ezan okumak ve ikamet getirmek mekruhtur.

Ezan, yüksek sesle, kelimeler ağır ağır ve aralıklı olarak, ikamet ise ses yükseltilmeden kelimeler ard arda ve aralıksız olarak okunur.

Ezan ve ikamet ayakta ve kıbleye karşı okunur. Ezanın yüksek bir yerde okunması sünnettir. Ezan okuyan kimsenin sesini yükseltmek maksadıyla şehadet parmaklarının uçlarını kulaklarına sokması müstehabdır, ellerini kulaklarının üzerine koyması da caizdir. Ezanda "Hayye ale's-salâh" derken vücut kıbleden dönmeden yüz sağa ve "Hayye ale'l-felâh" derken de yüz sola çevrilir, minarede ezan okunuyorsa şerefesinde dolaşılır. Ezanı abdestsiz okumak caiz ise de abdestli olarak okumak daha iyidir.

Müezzin, dinî emirleri yerine getiren, haramlardan sakınan, salih, iyi ahlaklı, namaz vakitlerini ve usûlüne göre ezan okumasını bilen kimse olmalıdır.

Ezan esnasında müezzinin konuşması, hatta verilen selamı alması mekruhtur. Ezanı işiten kimse durup dinler ve ezana icabet eder, yani müezzinin okuduğu cümleleri aynen tekrar eder. Ancak "Hayye ale's-salâh" ve "Hayye ale'l-felâh" okunurken, "Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh" denilir. Sabah ezanında "es-Salâtü hayrun mine'n-nevm" okunurken de "Sadakte ve berirte" denilir. Buna, ezana icabet denir.

Ezan bitince Peygamberimize salat ve selam getirildikten sonra şu dua okunur:

اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّآمَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ اٰتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا ش مَحْمُودًا الَّذِى وَعَدْتَهُ

"Allâhümme Rabbe hâzihi'd-da'veti't-tâmmeti ve's-salâti'l-kâimeti âti Muhammeden el-vesîlete ve'l-fazîlete ve'b'ashü makâmen mahmuden ellezî va'adteh.

Ey eksiksiz davetin (ezanın) ve kılınmak üzere olan namazın Rabbi olan Allah! Muhammed'e (sas.) vesile ve fazileti (cennette yüksek dereceyi) ihsan eyle ve kendisine vaad ettiğin Makam-ı Mahmud'a (en büyük şefaat makamına) onu ulaştır."

Peygamber Efendimiz, "Ezan sonunda kim bu duayı okursa kıyamet gününde şefaatim ona helal olur."[43] buyurmuştur.

İkamet, namaz kılınan yerde okunur ve hemen namaza durulur. İkamet getirilen camiye giren kimse ayakta beklemez, oturur ve "Hayye ale'l-felâh" söylenirken namaza kalkar.

E) Namaz Çeşitleri

Namazlar, farz, vacib ve nafile olmak üzere başlıca üç çeşittir:

1. Farz Namazlar

Farz namazlar ikiye ayrılır:

---

[43] Buhârî, "Ezân", 8.

a) Farz-ı ayn olan namazlar: Beş vaktin farzı ile cuma namazı farz-ı ayn olan namazlardır.

b) Farz-ı kifaye olan namaz: Cenaze namazından ibarettir.

2. Vacip Olan Namazlar

Vitir namazı ile Ramazan ve Kurban bayramı namazları vacib olan namazlardır.

3. Nafile Namazlar

Bunlar, farz ve vaciblerden başka olan namazlardır. Nafile namazlar da, Sünnet ve Müstehab namazlar olmak üzere iki kısımdır.

a) Sünnet Namazlar

a) Sabah namazının farzından önce iki rekât.

b) Öğle namazının farzından önce dört, farzdan sonra iki rekât.

c) İkindi namazının farzından önce dört rekât.

d) Akşam namazının farzından sonra iki rekât.

e) Yatsı namazının farzından önce dört, farzdan sonra iki rekât.

Sünnet namazlar da "Sünnet-i Müekkede" ve "Sünnet-i Gayr-i Müekkede" olmak üzere ikiye ayrılır:

Bunlardan sabah, öğle ve akşam namazlarının sünnetleri ile yatsı namazının son sünneti, "Sünnet-i Müekkede"; ikindinin sünneti ile yatsının farzından önceki sünneti "Sünnet-i Gayr-i Müekkede"dir.

b) Müstehab Olan Namazlar

Bunlar beş vakit namaza bağlı olmayıp diğer zamanlarda sevab kazanmak maksadıyla fazladan kılınan namazlardır. Bunlara "Mendub Namazlar" da denir. Teheccüd namazı, istihare namazı ve kuşluk namazı gibi.

Namazlar bir başka yönden de ikiye ayrılır:

1. Rükû ve secdeleri olmayan namaz: Bu, cenaze namazıdır.

2. Rükû ve secdeleri olan namazlar: Bunlar, farz, vacib ve nafile olan diğer namazlardır.

F) Namazın Farzları

Namazın farzları on ikidir. Bunların altısı namazın dışında olup önceden yapılması gereken farzlardır. Bunlara "Namazın Şartları" denir. Altısı da namazın içindedir. Bunlara da "Namazın rükünleri" denir. Namazın sahih olması için bu farzların yerine getirilmesi gerekir.

a) Namazın Şartları

1. Hadesten taharet: Cünüplük ve abdestsizliğe "Hades" denir. Namaz kılmak için hükmi pislik denen "hades"ten temizlik şarttır. (Gerekli hâllerde) gusül yapmak ve abdest almak "hades"ten temizlenmek demektir.

2. Necasetten taharet: Namaz kılacak kişinin, bedeninde, üzerindeki elbisede ve namaz kılacağı yerde (namaza engel olacak kadar) pislik varsa bunları temizlemektir.

3. Setr-i avret: Namaz kılacak kişinin vücudunda örtünmesi gereken yerleri örtmesi demektir.

Erkeklerde, örtünmesi farz olan yerler, göbek altından dizkapağına kadar olan kısmıdır (dizkapağı dâhil).

Kadınlarda, yüz, eller ve ayaklardan başka vücudun her tarafının örtünmesi farzdır.

Örtünmesi gereken organlardan birinin dörtte biri, bir rükün eda edecek kadar (üç tesbih miktarı) bir zaman açılsa namaz sahih olmaz. Organları belli eden dar elbise ile altta vücut görünmediği takdirde namaz kılmak kerahetle caizdir. Vücudun rengini gösteren ince elbise ile namaz kılınmaz.

4. İstikbal-i Kıble: Namazı kıbleye karşı dönerek kılmaktır. Kıble, Mekke'de "Kâbe" denilen kutsal binadır. Kâbe, Allah'ın emri ile Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail tarafından yapılmıştır.

Namazı, kıbleye dönerek kılmak şarttır. Mekke'de bulunan ve Kabe'yi gören kimse doğrudan doğruya Kâbe'nin kendisine yönelir. Kâbe'yi görmeyen kimse ise Kâbe'nin bulunduğu tarafa yönelerek namazını kılar. Kıbleye yönelen kişinin "döndüm Kâbe'ye" diyerek niyet etmesi gerekmez. Kıble esasen Kâbe'nin bulunduğu yerdir.

Hasta olan bir kimse, kıbleye dönmeye gücü yetmez ve kendisini kıbleye döndürecek kimse de bulunmaz veya hasta olmadığı hâlde bir düşmandan dolayı kıbleye dönmekten korkarsa gücü yettiği tarafa doğru kılar.

Kıblenin hangi tarafta olduğunu bilmeyen kimse, yanında bilen varsa kıbleyi sorup öğrenmesi gerekir. Yanında soracak kimse yoksa araştırarak namazını kılar. Kapıları çalıp kıbleyi sorması gerekmez. Namaz kıldıktan sonra kıblenin yanlış olduğunu öğrenirse namazı iade etmez.

Eğer namaz içinde kıblede hata ettiğini anlarsa, o anda kıbleye dönerek namazı tamamlar, namazı yeniden kılması gerekmez.

Kıbleyi bilmeyen kimse, yanında kıbleyi bilen birisi olduğu hâlde ona sormadan kendi araştırmasına göre namazını kılsa doğru ise namazı caizdir, kıbleye isabet etmemiş ise kıldığı namaz caiz değildir.

Kıble yönünde şüphe eden kimse, hiçbir araştırma yapmadan namaza başlasa da namaz içinde kıbleye isabet ettiğini anlarsa, namazını yeniden kılar. Kesin olmayan bir bilgiye dayanarak kesin hükme varılamaz. Namazı bitirdikten sonra isabet ettiğini anlarsa, namazı iade etmez.

5. Vakit: Namazları kendi vakitleri içinde kılmak şarttır. Vakti girmeden bir namazı kılmak caiz değildir.

6. Niyet: Hangi namazı kılacağını bilmek ve bu ibadeti Allah için yapmayı kalben dilemektir. Niyetin dil ile söylenmesi müstehabdır. Ayrıca hangi namazı kıldığını da niyet ederken belirtmesi lazımdır. "Niyet ettim Allah rızası için bugünkü öğle namazının farzını kılmaya" gibi. Cemaatle namaz kılan kimsenin imama uymaya da niyet etmesi gerekir. Niyette namazın kaç rekât olduğunu söylemeye gerek yoktur. Cemaat erkeklerden ibaret ise imamlık yapan kişinin, kendisine uyan kişilere imam olduğunu niyetinde belirtmesi gerekmez ise de, kendisine uyan kadınların namazlarının sahih olabilmesi için, imamın namaza niyet ederken kendisine uyanlara imam olduğuna da niyet etmesi lazımdır.

b) Namazın Rükünleri

1. İftitah Tekbiri: Namaza, Allâhu Ekber diyerek başlamaktır. Bu tekbire, "Tahrime" denir. İftitah tekbiri, Hanefilere göre rükün değil,

namazın şartlarındandır. Ancak namazın rükünlerinden olan "Kıyam"a bitişik olduğu için rükünler arasında sayılmıştır.

İftitah tekbirinin sahih olabilmesi için bazı şartlara riayet edilmesi gerekir.

Bu şartlar:

a) Tekbir ile niyet arasına yemek, içmek ve söz söylemek gibi namaza aykırı bir şey girmemek,

b) Tekbiri ayakta almak, (Ancak ayakta duramayacak durumda olan kimse oturduğu yerde tekbir alır.)

c) Önce namaza niyet etmek, sonra tekbir almak,

d) Tekbiri kendi duyabileceği bir sesle söylemek,

e) "Allâhu Ekber" derken "Allah" kelimesinin başındaki "A"yı, "Ekber" kelimesinin "b"sini uzatmamak.

f) Cemaatle kılarken, imam tekbir aldıktan sonra tekbir almak (İmamdan önce tekbir alınırsa namaz caiz olmaz.).

2. Kıyam: Namazda ayakta durmak demektir. Farz ve vacib olan namazlarda kıyam, yani ayakta durmak farzdır. Ayakta durmaya gücü yetmeyene kıyam farz olmaz. Nafile namazlarda kıyam farz değildir.

Bir hasta, ayakta durmaya gücü yettiği hâlde rükû ve secdeye gücü yetmezse ayakta kılması gerekmez, namazı oturarak ima ile kılar. Ayakta namaz kılan kimse, namaz esnasında rahatsızlanırsa namazını oturarak tamamlar. Namazı oturarak kılmakta olan bir kimse, namaz esnasında iyileşip ayakta durmaya gücü yetecek hâle gelirse namazını ayakta tamamlar.

3. Kıraat: Namazda Kur'an okumaktır. Namazda kısa bir ayet de olsa Kur'an okumak farzdır.

Üç ve dört rekâtlı farz namazların ikişer rekâtında, iki rekâtlı farz namazlar ile vitir ve nafile namazların her rekâtında Kur'an okumak farzdır ve kıyamda iken okunur.

4. Rükû: Namazda, eller dizlere erişecek kadar eğilmek demektir. Kıraatten sonra eller, dizlere varacak kadar baş ve sırt düz bir vaziyette eğilir.

5. Sücud: Secdeye varmak demektir. Rükûdan sonra, ayaklar, dizler ve ellerle beraber alnını yere koymaya secde denir. Her rekâtta iki kere secde etmek farzdır.

Secdede alın yere konulup burun konulmaz ise secde caiz olur. Ancak özürsüz olarak burnun yere konmaması mekruhtur. Burun yere konulduğu hâlde bir özürden dolayı alın yere konmasa secde caizdir. Özürsüz olarak alın yere konmazsa böyle bir secde caiz değildir.

Secde edilen yer ayakların bulunduğu yerden yarım ziradan (on iki parmak) yüksek olursa bu yükseklikte olan yere secde etmek caiz olmaz. İki ayağın parmakları yere konmadıkça secde caiz değildir. Secde edilecek yerin sert olması gerekir.

Bu sebeple, atılmış yün, pamuk ve kar gibi şeylerin üzerine secde edildiği takdirde alın, yerin katılığını hissedip yerleşirse secde caiz olur. Yüz, bunların içinde kaybolup yerin katılığını hissetmez ve yerleşip karar bulmazsa böyle bir şey üzerine secde caiz olmaz. Çuval içinde olmayan buğday ve arpa gibi şeyler üzerine de secde edilmez. Eğer bunlar çuval içinde olursa bunların üzerine secde edilir.

6. Ka'de-i Ahîre: Namazın sonunda Ettehiyyâtü'yü okuyacak kadar (teşehhüd miktarı) oturmak demektir. Bu oturuş da namazın farzlarındandır.

G) Namazın Vacipleri

Vacipler, farzları; sünnetler, vacibleri; edepler de sünnetleri ikmal içindir. Böylece namaz zayi olmaktan korunmuş olur.

Vacibin hükmü: Vacibi yerine getiren sevab kazanır, kasten terk eden azabı hak etmiş olur. Unutarak veya yanılarak terk edenin namazı eksik olduğu için sehiv secdesi yapması gerekir. Vacibi kasten terk edenin namazı yeniden kılması gerekir. Yeniden kılmadığı takdirde namaz eksik olarak kılınmış olur.

Namazın Başlıca Vacipleri Şunlardır:

1. Namaza "Allâhu Ekber" sözü ile başlamak,

2. Namazda Fâtiha suresini okumak,

3. Fâtiha suresini farz namazların ilk iki rekâtında, vitir ve nafile namazların her rekâtında okumak.

4. Farz namazların ilk iki rekâtında, vitir ve nafile namazların her rekâtında sure veya ayet okumak (Zamm-ı Sure),

5. Fâtiha'yı sureden önce okumak,

6. Secdede alın ile beraber burunu da yere koymak,

7. İki secdeyi birbiri ardınca yapmak,

8. Üç ve dört rekâtlı namazların ikinci rekâtında Ettehiyyâtü okuyacak kadar oturmak. Buna "Kade-i Ûlâ = Birinci Oturuş" denir.

9. Birinci ve son oturuşlarda "Ettehiyyâtü"yü okumak.

10. Birinci oturuşta "Ettehiyyâtü"yü okuduktan sonra gecikmeden üçüncü rekâta kalkmak.

11. Vitir namazında Kunut tekbirini almak ve Kunut duasını okumak.

12. Bayram namazlarına mahsus olan fazla tekbirleri almak.

13. Cemaatle kılındığı zaman, sabah, akşam, yatsı, cuma ve bayram namazlarının birinci ve ikinci rekâtlarında, teravih namazı ile Ramazan'da teravihten sonra kılınan vitir namazının her rekâtında imamın Fâtiha ve sureyi açıktan okuması.

14. Öğle ve ikindi namazlarında bunları içinden okumak.

15. İmama uyan kişinin bu namazlarda Fâtiha ve sure okumayarak susması.

16. Ta'dili erkân: Yani ayakta iken dosdoğru, rükûda dümdüz olmak (kadınlar biraz meyilli dururlar), rükûdan kalkınca iyice doğrulmak ve iki secde arasında tam oturmak.

17. Namazın sonunda selam vermek.

18. Namazda yanılırsa sehiv secdesi yapmak.

19. Namazda secde ayeti okursa secde etmek.

H) Namazın Sünnetleri

Sünnetin hükmü: Namazda sünneti terk etmek, namazı bozmaz, sehiv secdesi yapmayı da gerektirmez, ancak mekruh olur.

Namazın başlıca sünnetleri şunlardır:

1. Beş vakit namaz ile cuma namazı için ezan ve ikamet erkekler için sünnettir (kadınlara mekruhtur).

2. Namazın iftitah tekbirinde, vitir namazının Kunut tekbirinde ve bayram namazlarının zevaid tekbirlerinde elleri kulakların hizasına kaldırmak. (Kadınlar, parmak uçları omuz hizasına gelecek şekilde ellerini kaldırırlar.)

3. Eller kaldırıldığı sırada parmakları ne bitişik ne de fazla açık tutmamak, yani kendi hâlinde normal açıklıkta bulundurmak, ellerin ve parmakların içi kıbleye karşı gelmek.

4. İmama uyan kimsenin iftitah tekbiri, –imamı geçmemek üzere– imamın iftitah tekbirine yakın olmak.

5. Kıyamda elleri bağlamak. (Erkekler, sağ elin avucu sol elin üzerinde ve sağ elin baş ve küçük parmakları sol elin bileğini kavramış olarak ellerini göbek altında bağlarlar.).

(Kadınlar: Sağ el, sol elin üzerinde olacak şekilde ellerini göğüs üstüne koyarlar. Erkekler gibi sağ elin parmakları ile sol elin bileğini kavramazlar.)

6. Kıyamda iki ayağın arasını dört parmak kadar açık bulundurmak.

7. Sübhâneke okumak.

8. "Eûzübillâhi mineşşeytanirracîm" demek.

9. Her rekâtta Fâtiha'dan önce "Bismillahirrahmanirrahim" demek.

10. Fâtiha'nın sonunda imamın ve ona uyanların "Âmin" demesi.

11. "Sübhâneke, Eûzü Besmele ve Âmin"i içinden okumak.

12. Sabah ve öğle namazlarında Fâtiha'dan sonra uzunca, ikindi ve yatsı namazlarında kısa, akşam namazında daha kısa sure okumak. Bu, misafir olmayanlar içindir. Yolcu olan veya vakti dar olan kimse dilediği ayet ve sureyi okur.

13. Rükûa varırken "Allâhu Ekber" demek.

14. Rükûda dizlerini ellerin parmakları açık olarak tutmak. (Kadınlar parmaklarını açmaz ve dizlerini tutmazlar, sadece ellerini dizleri üzerine koyarlar.)

15. Rükûda dizlerini ve dirseklerini dik tutup bükmemek. (Kadınlar rükûda dizlerini bükük bulundururlar.)

16. Rükûda arkasını dümdüz yapmak. (Kadınlar arkalarını biraz meyilli bulundururlar.)

17. Başını, sırtı ile bir seviyede bulundurup yukarıya kaldırmamak ve aşağıya eğmemek.

18. Rükûda üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" demek.

19. Rükûdan kalkarken "Semiallâhu limen hamideh" demek.

20. Rükûdan doğrulunca "Rabbenâ leke'l-hamd" demek.

21. Secdeye varırken yere, önce dizlerini, sonra ellerini, daha sonra alın ve burnunu koymak.

22. Secdeden kalkarken önce başını, sonra ellerini, daha sonra dizleri üzerine ellerini koyarak dizlerini yerden kaldırmak.

23. Secdelere varırken "Allâhu Ekber" demek.

24. Secdelerden kalkarken "Allâhu Ekber" demek.

25. Secdelerde yüzünü iki elleri arasına almak, eller yüzden geri ve uzakta olmayıp yüze yakın ve yüzün hizasında bulunmak, ellerin parmakları birbirine bitişik olduğu hâlde kıbleye karşı el ayası ile yere yapışık olmak.

26. Secdelerde üçer kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" demek.

27. Erkeklerin, secdede karnını uyluklarından, dirseklerini yanlarından ve kollarını yerden uzak tutması. (Kadınlar, secdede kollarını yanlarına, karnını uyluklarına yapıştırıp yere doğru alçalırlar.)

28. İki secde arasında oturmak.

29. İki secde arasında, birinci oturuşta (Ka'de-i ûlâ) ve son oturuşta (Ka'de-i ahîre) elleri uylukları üzerine koymak.

30. Otururken sol ayağını yere yayıp üstüne oturmak ve sağ ayağını dikerek parmaklarını kıbleye karşı getirmek. (Kadınlar, ayaklarını sağ tarafa yatık olarak çıkarıp sol kalçaları üzerine otururlar.)

31. Ettehiyyâtü'nün kelime-i şahadetinde sağ elinin şehadet parmağı ile işaret etmek.

İşaret: Kelime-i şehadette "Lâ ilâhe" derken sağ elin şehadet parmağını kaldırmak, "illellâh" derken de indirmek suretiyle olur.

32. Ettehiyyâtü'yü içinden okumak.

33. Üç ve dört rekâtlı farzların üçüncü ve dördüncü rekâtlarında Fâtiha okumak. (İlk iki rekâtlarda Fâtiha okumak ise vacibdir.)

34. Son oturuşta "Ettehiyyâtü"den sonra "Allahümme salli, Allahümme barik" ve bunlardan sonra da dua okumak.

35. Selam verirken başını evvela sağa, sonra sola çevirmek.

36. Selamda "Esselâmü aleyküm ve Rahmetullah" demek.

37. İmam her iki tarafa selam verirken kendisine uyan cemaati ve hafaza meleklerini selamlamayı niyet etmek.

38. Cemaatle namaz kılınması hâlinde namaz sonunda selam verilirken bu selamı cemaat ve imama vermeye niyet etmek.

39. Tek başına kılan selamında melekleri niyet etmek.

40. İmam sol tarafa selam verirken sesini biraz alçaltmak.

41. İmama uyan kişinin selamı, imamın selamına yakın olmak.

42. İmama sonradan uyan kimse, yetişemediği rekâtları kılmak için imamın ikinci selamını beklemek.

I) Namazın Edepleri

Namazın Edepleri Şunlardır:

1. Erkekler iftitah tekbiri alırken ellerini yenlerinden çıkarmak.

2. Namaz kılan ayakta iken secde edeceği yere, rükûda ayaklarının üzerine, secdede burnun iki kanadına, otururken kucağa ve selam verirken omuz başlarına bakmak.

3. Gücü yettiği kadar öksürüğü gidermek. Eğer özürsüz olarak öksürür ve bundan harfler meydana gelirse namazı bozar. Geğirmek de öksürük gibidir.

4. Esneme hâlinde ağzını dudakları ile tutmak, bu mümkün olmadığı takdirde sağ eli ile ağzını kapamak.

5. İkamet getirilirken "Hayye ale'l-felâh" denildiği zaman cemaat ve imamın namaz için ayağa kalkması.

6. "Kad kâmeti's-salâh" denilirken imamın namaza başlaması (İkamet bittikten sonra imamın namaza başlamasında da bir sakınca yoktur.)

İ) Beş Vakit Namazın Kılınışı

1. Sabah Namazı

İkisi sünnet, ikisi de farz olmak üzere dört rekâttır. Önce sünneti, sonra da farzı kılınır.

a) Sabah Namazının Sünnetinin Kılınışı

Birinci Rekât

"Niyet ettim Allah rızası için bugünkü sabah namazının sünnetini kılmaya" diye niyet edilir ve "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır. Ayakta sırasıyla; Sübhâneke, Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okuduktan sonra "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. "Sübhânellâh" diyecek kadar bekledikten sonra yine "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir."Allâhu Ekber" diyerek ayağa (ikinci rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

İkinci Rekât

Ayakta sırasıyla; Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Oturuşta sırasıyla; Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik, Rabbenâ Âtinâ... duaları okunur. Önce başı sağa çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir. Sonra başı sola çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir.

b) Sabah Namazının Farzının Kılınışı

Sabah namazının farzı da sabahın iki rekât sünneti gibi kılınır. Ancak sünnetten farkı, farza niyet edilmesi ve erkeklerin ikamet getirmesidir.

Birinci Rekât

İkamet getirilir (Erkekler için).

"Niyet ettim Allah rızası için bugünkü sabah namazının farzını kılmaya" diye niyet edilir ve "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır. Ayakta sırasıyla; Sübhâneke, Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okuduktan sonra "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (ikinci rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

İkinci Rekât

Ayakta sırasıyla; Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Oturuşta sırasıyla; Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik, Rabbenâ Âtinâ... duaları okunur. Önce başı sağa çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir. Sonra başı sola çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir.

2. Öğle Namazı

Öğle namazı, dördü ilk sünnet, dördü farz ve ikisi de son sünnet olmak üzere on rekâttır.

a) Öğle Namazının İlk Sünnetinin Kılınışı

Birinci Rekât

"Niyet ettim Allah rızası için bugünkü öğle namazının ilk sünnetini kılmaya" diye niyet edilir. "Allâhu Ekber" diyerek iftitah

tekbiri alınıp eller bağlanır. Ayakta sırasıyla; Sübhâneke, Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (ikinci rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

İkinci Rekât

Ayakta sırasıyla; Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur ve bu oturuşta sadece "Ettehiyyâtü" okunur. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (üçüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Üçüncü Rekât

Ayakta sırasıyla; Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır. Ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (dördüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Dördüncü Rekât

Ayakta sırasıyla; Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere

"Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Oturuşta sırasıyla; Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik, Rabbena âtina... duaları okunur. Önce başı sağa çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir. Sonra başı sola çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir.

b) Öğle Namazının Farzının Kılınışı

Birinci Rekât

İkamet getirilir (erkekler için).

"Niyet ettim Allah rızası için bugünkü öğle namazının farzını kılmaya" diye niyet edilir ve "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır. Ayakta sırasıyla; Sübhâneke, Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (ikinci rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

İkinci Rekât

Ayakta sırasıyla; Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Oturuşta, Ettehiyyâtü okunur. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (üçüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Üçüncü Rekât

Ayakta, Besmele ile Fâtiha okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen

hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (dördüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Dördüncü Rekât

Ayakta Besmele ile Fâtiha okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Oturuşta sırasıyla; Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik, Rabbena âtina... duaları okunur. Önce başı sağa çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir. Sonra başı sola çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir. Bundan sonra, "Allâhümme ente's-selâmü ve minke's-selâm. Tebârekte yâ ze'l-celâli ve'l-ikrâm" denilir ve son iki rekât sünnet kılınır.

c) Öğlenin Son Sünnetinin Kılınışı

Öğlenin son sünneti, sabah namazının sünneti gibidir, sadece niyeti değişiktir.

"Niyet ettim Allah rızası için bugünkü öğle namazının son sünnetini kılmaya" diye niyet edilir. "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır. Ve sabahın sünneti gibi kılınır.

3. İkindi Namazı

İkindi namazı, dördü sünnet, dördü farz olmak üzere sekiz rekâttır. Önce sünneti, sonra farzı kılınır.

a) İkindi Namazının Sünnetinin Kılınışı

Birinci Rekât

"Niyet ettim Allah rızası için bugünkü ikindi namazının sünnetini kılmaya" diye niyet edilir. "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp

eller bağlanır. Ayakta sırasıyla; Sübhâneke, Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (ikinci rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

İkinci Rekât

Ayakta sırasıyla; Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Oturuşta sırasıyla; Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik okunur. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (üçüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Üçüncü Rekât

Ayakta sırasıyla; Sübhâneke, Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (dördüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Dördüncü Rekât

Ayakta sırasıyla; Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden

kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Oturuşta sırasıyla; Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik, Rabbenâ Âtinâ... duaları okunur. Önce başı sağa çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir. Sonra başı sola çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir.

Öğle namazının dört rekât ilk sünneti ile ikindi namazının dört rekât sünneti arasındaki fark; Öğlenin ilk sünneti, "Sünnet-i Müekkede"dir. Bunun ikinci rekâtındaki oturuşta sadece Ettehiyyâtü okunur ve üçüncü rekâta kalkılınca Besmele ile Fâtiha ve bir sure okunur. İkindinin ilk sünneti, "Sünnet-i Gayr-i Müekkede"dir. Bunun ikinci rekâtındaki oturuşta, Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli ve Allâhümme Bârik okunur, üçüncü rekâta kalkınca önce Sübhâneke okunur, sonra Eûzü Besmele ile Fâtiha ve sure okunur.

b) İkindi Namazının Farzının Kılınışı

İkindinin farzı da öğlenin farzı gibidir. Ancak niyeti değişiktir.

İkamet getirilir (erkekler için).

"Niyet ettim Allah rızası için bugünkü ikindi namazının farzını kılmaya" diye niyet edilir. "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır ve öğlenin farzı gibi kılınır.

4. Akşam Namazı

Akşam namazı üçü farz, ikisi sünnet olmak üzere beş rekâttır. Önce farzı kılınır.

a) Akşam Namazının Farzının Kılınışı

Birinci Rekât

İkamet getirilir (erkekler için).

"Niyet ettim Allah rızası için bugünkü akşam namazının farzını kılmaya" diye niyet edilir ve "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır. Ayakta sırasıyla; Sübhâneke, Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ek-

ber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (ikinci rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

İkinci Rekât

Ayakta sırasıyla; Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Oturuşta, Ettehiyyâtü, okunur. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (üçüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Üçüncü Rekât

Ayakta Besmele ile Fâtiha okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Oturuşta sırasıyla; Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik, Rabbenâ Âtinâ... duaları okunur. Önce başı sağa çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir. Sonra başı sola çevirerek "Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh" denir.

Bundan sonra, "Allâhümme ente's-selâmü ve minke's-selâm. Tebârekte yâ ze'l-celâli ve'l-ikrâm" denilir ve iki rekât sünnet kılınır.

b) Akşam Namazının Sünnetinin Kılınışı

Akşamın sünneti de sabah namazının sünneti gibidir, sadece niyeti farklıdır.

"Niyet ettim Allah rızası için bugünkü akşam namazının sünnetini kılmaya" diye niyet edilir. "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınır ve eller bağlanır ve sabahın sünneti gibi kılınır.

5. Yatsı Namazı

Yatsı namazı dördü ilk sünnet, dördü farz ve ikisi de son sünnet olmak üzere on rekâttır.

a) Yatsı Namazının İlk Sünnetinin Kılınışı

Yatsının ilk sünneti de ikindinin sünneti gibi gayri müekked bir sünnettir. Aradaki fark, niyetin değişik olmasıdır.

"Niyet ettim Allah rızası için bu gecenin yatsı namazının sünnetini kılmaya" diye niyet edilir. "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır ve aynen ikindinin sünneti gibi kılınır.

b) Yatsı Namazının Farzının Kılınışı

Yatsının farzı da öğlenin farzı gibidir. Aradaki fark niyetin değişik olmasıdır.

İkamet getirilir (erkekler için).

"Niyet ettim Allah rızası için bu gecenin yatsı namazının farzını kılmaya" diye niyet edilir. "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır ve öğlenin farzı gibi kılınır.

c) Yatsı Namazının Son Sünnetinin Kılınışı

Yatsının son sünneti de sabahın sünneti gibidir. Sadece niyeti farklıdır.

"Niyet ettim Allah rızası için bu gecenin yatsı namazının son sünnetini kılmaya" diye niyet edilir. "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır ve sabahın sünneti gibi kılınır.

J) Vitir Namazı

Vitir namazı vacibdir. Yatsının vaktinde ve yatsı namazından sonra kılınır. Üç rekât olan vitrin her rekâtında Fâtiha ve sure okunur. Bundan başka üçüncü rekâtta sure okunduktan sonra eller kaldırılarak "Allâhu Ekber" denilip bağlanır ve Kunut duası okunur, ondan sonra rükûa varılır.

Cemaatle kılarken imama uyan cemaat da Kunut duasını okur.

Kunut duasını okuyamayan kimse, "Rabbenâ Âtinâ fi'd-dünya haseneten ve fi'l-ahireti haseneten ve kınâ âzabe'n-nâr" veya üç kere "Allahümmeğfirlî" okur yahut da üç kere "Ya Rabbi" der.

Üçüncü rekâtta Kunut duasını unutan rükûda veya rükûdan başını kaldırdıktan sonra hatırlarsa artık Kunut duasını okumaz, namazın sonunda sehiv secdesi yapar. Eğer yanılarak rükûdan sonra Kunutu okursa rükûu iade etmez, Namazın sonunda sehiv secdesi yapar. Vitir sadece Ramazan ayında cemaatle kılınır. Ramazan'dan başka zamanda cemaatle kılınması mekruhtur.

Cemaatle kılarken imamın peşindeki kimse, Kunut duasını bitirmeden imam Kunutu tamamlayıp rükûa eğilse, eğer imama rükûda yetişeceğine kanaat getirirse Kunutu tamamlar, yetişemeyeceğini anlarsa Kunutu bırakıp imamla beraber rükûa varır.

Vitir Namazı Şöyle Kılınır:

Birinci Rekât

"Niyet ettim Allah rızası için bu gecenin vitir namazını kılmaya" diye niyet edilir. "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınıp eller bağlanır. Ayakta sırasıyla; Sübhâneke, Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (ikinci rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

İkinci Rekât

Ayakta Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir. "Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir. "Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. "Allâhu Ekber" diyerek oturulur. Bu oturuşta, Ettehiyyâtü, okunur. "Allâhu Ekber" diyerek ayağa (üçüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Üçüncü Rekât

Ayakta Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur. "Allâhu Ekber" diyerek eller yukarıya kaldırılır ve tekrar bağlanır. Kunut Duaları okunur.

“Allâhu Ekber” diyerek rükûa varılır ve üç kere “Sübhâne Rabbiye’l-azîm” denilir. “Semiallâhü limen hamideh” diyerek kalkılır ve ayakta “Rabbenâ leke’l-hamd” denilir. “Allâhu Ekber” diyerek secdeye varılır ve üç kere “Sübhâne Rabbiye’l-âlâ” söylenir. “Allâhu Ekber” diyerek secdeden kalkılıp oturulur. Yine “Allâhu Ekber” diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere “Sübhâne Rabbiye’l-âlâ” denilir. “Allâhu Ekber” diyerek oturulur. Otururken sırasıyla: Ettehiyyâtü, Allahümme salli, Allahümme Bârik, Rabbenâ Âtinâ... duaları okunur. Önce başı sağa çevirerek “Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh” denir. Sonra başı sola çevirerek “Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh” denir.

K) Namaz Kılındıktan Sonra Okunan Tesbih ve Dualar

Farz namazlar kılındıktan sonra:

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ

“Allâhümme ente’s-selâmü ve minke’s-selâm, tebârekte yâ ze’l-celâli ve’l-ikrâm” denilir. “Allahım! Sen her türlü noksanlıklardan berisin. Selamet ancak sendendir. Ey ululuk ve ikram sahibi!”

Farzdan sonra sünnet namazı yoksa (sabah ve ikindi namazları gibi):

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

“Allâhümme Salli alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âli seyyidinâ Muhammed” “Allahım! Efendimiz Hz. Muhammed’in şeref ve mertebesini yücelt.” diyerek peygamberimize salât ve selam getirilir. Farzdan sonra sünnet namazı varsa, (öğle, akşam ve yatsı namazları gibi) salât ve selam, sünnet kılındıktan sonra getirilir.

Salat ve selamdan sonra:

سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

“Sübhânellâhi ve’l-hamdü lillâhi ve lâ ilâhe illellâhü ve’l-lâhü ekber ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi’l-aliyyi’l-azîm” “Şanı yüce Allah’ı tesbih ve tenzih ederim. O bütün noksanlıklardan uzaktır. Hamd Allah’a mahsustur. Allah’tan başka hiçbir ilah yoktur. Allah en büyüktür. Emirlerine uymak, yasaklardan sakınmak için gereken güç ve

kuvvet ancak Allah'tandır." denilir.

Bundan sonra: Eûzü Besmele ile "Ayetü'l-Kürsî" okunur.

Sonra sırasıyla:

33 kere "سُبْحَانَ اللّٰهِ = Sübhânellâh" "Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih ederim."

33 kere "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ = Elhamdü lillâh" "Her türlü övgü Allah'a mahsustur."

33 kere "اَللّٰهُ اَكْبَرُ = Allâhu Ekber" "Allah en büyüktür."

denilir. Bunların peşinden:

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"Lâ ilâhe illellâhü vahdehû lâ şerike leh, lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve hüve alâ külli şey'in kadîr" "Kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan Allah bir tektir, eşi ve ortağı yoktur. Hükümranlık O'nundur. Hamd ve sena, O'na mahsustur. O'nun her şeye gücü yeter." denilir ve dua edilir.

Dua, kulun istek ve dileklerini Allah'a sunmasıdır. İbadetlerin özü olan dua'nın şartı, ihlas ve samimiyettir.

Dua'nın kıblesi sema olduğundan, dua ederken eller yukarıya, yani semaya doğru ve göğüs hizasına kaldırılır. Duada ellerin arasını az da olsa açık bulundurmak müstehabdır ve faziletlidir.[46]

L) Namazı Bozan Şeyler

1. Namazda konuşmak (Bilerek, bilmeyerek, yanılarak ve uyuklayarak nasıl olursa olsun insan sözü namazı bozar.).

2. İnsan sözüne benzeyen dua (Ya Rab! Beni şöyle giydir, şöyle yedir veya falan kadını bana nasip eyle! gibi.).

3. Namazda iken birine selam vermek veya başkasının verdiği selamı almak. Verilen selamı, el, baş veya parmak işareti ile almak namazı bozmaz, ancak mekruhtur.

4. Namazda namaza ait olmayan bir iş yapmak.

---

[46] *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, V, 318, *Haşiyetü't-Tahtâvî alâ'l-merâği'l-felâh*, s. 207.

Buna “amel-i kesir” denir ki anlamı, “çok iş” demektir. Namazın bozulmasına sebep olan bu “çok iş”in belirlenmesindeki ölçü şudur:

Namaz kılan bir kimse namazla ilgili olmayan bir işle uğraşırken onun namaza durduğunu bilmeyen ve bu hâlde gören bir insan şüphe etmeden, “Bu adam namazda değildir, çünkü namaz kılan bu kadar işle uğraşmaz” derse, dışarıdan bakan insanı bu kanaate vardıran işlere, “amel-i kesir=çok iş” denir.

Namaz kılan kimse, namazda olup olmadığında şüphe edilecek bir işle uğraşırsa buna da “amel-i kalil” denir ki “az iş” demektir. Bu ise namazı bozmaz, fakat mekruhtur.

Namazda saç ve sakal taramak, vücudun herhangi bir yerini bir rükünde üç kere kaşımak namazı bozar. Bir veya iki kere kaşırsa bozulmaz. Vücudun herhangi bir yerini el kaldırmadan üç defa kaşımak bir defa kaşıma sayılır ve bu kaşıma da namazı bozmaz.

Çocuğu alıp emzirmekle namaz bozulur. Eğer çocuk, namaz kılan kadının memesini emip süt çıkarsa namaz bozulur, bir veya iki defa emmekle süt çıkmazsa namaz bozulmaz. Süt çıkmasa bile iki defadan fazla emmekle de bozulur.

Namazda özürsüz olarak peş peşe ve durmadan üç adım atmak namazı bozar. Bir kimsenin çarpması veya çekmesi ile namaz kılınan yerden istemeyerek üç adım yürümekle namaz bozulur.

Namazda sadece bir defa bir el ile başındaki sarık veya takkeyi alıp yere koymak yahut bunları yerden alıp başına giymek namazı bozmaz. Namazda sarığı çözülüp bunu tek elle bir veya iki kere düzeltmekle namaz bozulmaz. Namaz kılan, el veya kamçı ile birisine vurursa namazı bozulur.

Namaz kılan bir kimseye “ileri git” veya yanında namaz kılacak olana “yer aç” denilse, o da başkasının emrine uyarak bunları yapsa namazı bozulur. Çünkü namazda başkasının emriyle hareket etmiştir. Ancak kendi kendine ileri gitmesi veya safta yer açması ile namaz bozulmaz.

Namazda güneşten rahatsız olan kimse bir veya iki adım yürüyerek gölgeye çekilse namazı bozulmaz. Namazda pantolonunu bağlamak na-

mazı bozar, çözmek ise bozmaz. Namazda olan kimseden bir şey istenip o da, evet veya hayır anlamında işarette bulunsa namazı bozulmaz.

5. Kıbleden göğsünü çevirmek.

6. Dışarıdan bir şey yemek.

7. Dişleri arasında kalan –nohut tanesi kadar– şeyi yutmak.

8. Ağızda sakız veya başka bir şey çiğnemek.

Ağza alınan şeker, eridikçe tadı boğaza gitse namaz bozulur. Namazdan önce tatlı bir şey yiyen kimse, namaz kılarken bunun tadını ağzında hissedip yutsa namazı bozulmaz.

9. Namazda bir şey içmek.

10. Özürsüz olarak öksürmek.

Bir özürden dolayı öksürmek namazı bozmaz. Okuyuşuna engel olan balgamı gidermek, sesini düzeltip güzelleştirmek, yanlış okuyan imamın hatasını doğrultmak ve namazda olduğunu bildirmek için öksürmek namazı bozmayan özürlerdir.

11. Bir şeye üflemek.

12. "Ah" diye inlemek.

13. "Ah, oh" demek.

14. Ağrıdan veya dünyaya ait bir musibetten dolayı sesli ağlamak (Cennet veya cehennemi hatırlamaktan dolayı ağlamak namazı bozmaz).

15. Aksırana "Yerhamukellâh", kötü bir habere "İnnâ lillahi ve innâ ileyhi raciûn", iyi habere "Elhamdü lillâh", hayret edilecek bir habere "Sübhânellâh" demek. Allah'ın adını işitince "celle celâlühü", Peygamberimizin adını işitince "salât ve selam" okumak.

Başka bir namaz kılanın "vele'd-dâllîn" okuduğunu işitip "Âmin" diyen kimsenin de namazı bozulur.

16. Birine cevap vermek maksadıyla ayet okumak (Cevap maksadıyla değil de namazda olduğunu bildirmek için okursa namaz bozulmaz). Namazda olduğunu bildirmek için yüksek sesle okumak da namazı bozmaz.

17. Teyemmümle namaz kılanın suyu görüp kullanmaya gücü yetmesi.

18. Ayaklara giyilen mestlerin mesh müddetinin namazda sona ermesi.

19. Ayağından az bir uğraşma ile de olsa mestleri çıkarmak.

20. Rükû ve secdeleri ima ile yapmakta olan kimsenin namaz içinde rükû ve secde yapmaya gücü yetmesi.

21. Sabah namazını kılarken güneşin doğması.

(Bayram namazı kılarken zeval vaktinin gelmesi ve cuma kılarken ikindi vaktinin girmesi ile de bu namazlar bozulur.)

22. Özür sahibinin özrünün ortadan kalkması.

23. Bayılmak ve çıldırmak.

24. Ergenlik çağında olan bir kız veya kadının, cemaatle kılınan namazda erkeğin yanında veya önünde durması. Buna "muhazat-ı nisa" denir. Bu durumda erkeğin namazının bozulması için bazı şartların bulunması gerekir. Bunlar:

a) Namaz kılanın mükellef olması (çocuğun namazı bozulmaz).

b) Erkek ve kadının ikisinin de namazda olması.

c) Namazın rükûlu ve secdeli namaz olması (cenaze namazı böyle bir durumda bozulmaz).

d) Erkek ve kadın, ikisinin de aynı namazı beraber kılması.

e) Her ikisinin de arada perde olmadan bir mekânda bulunması. (Eğer biri bir adam boyu yüksekte, diğeri alçakta olur ve organları birbirinin hizasında bulunmazsa namaz bozulmayacağı gibi ikisi aynı yerde bulunup aralarında bir perde veya bir adam sığacak kadar açıklık olursa yine namaz bozulmaz.)

f) İmam namaza başlarken kadın cemaate de imam olduğuna niyet etmek.

g) Muhazatın (yani kadının, erkeğin yanında veya önünde durması) bir rükünde olmak.

Sayılan bu şartların bulunması hâlinde erkeklerin namazı bozulur.

Eğer kadın, namazda uyduğu imamın hizasında veya önünde durursa imamın namazının bozulması ile kendi namazı da bozulmuş olur.[45]

---

[45] Şafii, Maliki ve Hanbeli mezheplerine göre, imamın arkasında namaz kılan erkeklerin yanı

25. Bir namazı kılarken başka bir namaza geçmek maksadıyla tekbir almak. Bu durumda ikinci bir namaza başlamış olduğundan, önceden kıldığı namaz bozulmuş olur.

26. Vücudunda örtünmesi gereken yerin bir rükün (üç tesbih) miktarı açık kalması veya üzerine namaza mani pislik bulaşması.

Açılan yer hemen örtülürse namaz bozulmaz.

27. Ezberinde olmayanı namazda mushafa bakarak okumak.

Yazılı bir şeye bakıp manasını anlamak namazı bozmaz.

28. İmama uymuş olan kimse bir rükünde imamla birlikte olmayarak onu geçmek.

(Mesela; İmamdan önce rükûa varıp kalktıktan sonra bu rükûu, imam ile beraber yapmaz veya imamdan sonra iade etmeyerek namaza devam edip imam ile selam verirse namazı bozulmuş olur.)

29. Namazın sonunda teşehhüd miktarı oturduktan sonra namaz içindeki secdelerden birini veya tilavet secdesini yapmadığını hatırlayan kimse yapmadığı secdeyi yerine getirdikten sonra "Kade-i ahire"yi iade etmezse namazı bozulmuş olur.

30. Üç ve dört rekâtlı farzlardan (mukim olduğu hâlde) kendini misafir zannederek iki rekâtın sonunda selam vermekle namaz bozulacağı gibi öğlenin farzını cuma, yatsının farzını teravih zannederek veya bilmediği için dördü iki rekât zannederek birinci oturuşun sonunda selam vermek de namazı bozar. Çünkü bu selam, namazı bitirmek için bilerek yapılmıştır.

Dört rekâtlı bir namazı kılarken ikinci rekâtın sonunda, bunu son rekât zannederek yanlışlıkla selam vermekle namaz bozulmaz. İmama birinci rekâttan sonra yetişen kimse, imam selam verirken kendisi selam vermeyip kılamadığı rekâtları tamamlamak üzere ayağa kalkması gerekirken yanlışlıkla imamla beraber selam verse yine namazı bozulmaz.

31. Manası değişecek şekilde Kur'an'ı yanlış okumak.

---

başında veya önünde kadının namaz kılması halinde, kadının namazı bozulmadığı gibi erkek olan cemaatin de namazı bozulmaz.

Buna, "Zelletü'l-Karî" denir. Anlamı: "Okuyanın sürçmesi", yani yanlış okuması demektir. Namazı bozup bozmaması yönünden bu konunun kısaca açıklanması gerekir. Şöyle ki:

Kur'an, kasten yanlış okunur ve bununla mana değişirse namaz bozulur. Hata veya unutarak yanlış okunduğu takdirde;

a) Eğer yanlışlık kelimelerin hareke veya sükûnunda ise manada bir değişiklik olsun veya olmasın namaz bozulmaz. Şeddeli olan harfi şeddesiz, şeddesizi şeddeli okumak, uzatılarak okunması gerekeni kısa, kısa okunması gerekeni uzatarak okumak, idğam yapılacak yerde yapmamak, yapılmayacak yerde idğam yapılarak okumakta da hüküm böyledir, yani namaz bozulmaz.

b) Vakıf, ibtida ve vasıl hâllerinde yani durulacak yerde geçmek, geçilecek yerde durmak gibi hatalı okuyuşlarda da mana değişikliği olsa bile namaz bozulmaz. Çünkü bunlara riayet ederek okumakta halk için zorluk vardır. Kelimeyi bölerek okumak mesela, "Elhamdü" kelimesini önce "Elham" deyip kalan kısmını sonra tamamlamak da namazı bozmaz.

c) Eğer bir harf yerine başka bir harf okuyup bununla mana değişmez ve Kur'an'da o kelimenin benzeri bulunursa namaz yine bozulmaz. "Zalimin" yerine "zalimûn" okumak gibi. Eğer harfin değişmesiyle kelimenin manası değişmez, fakat o değişik kelimenin bir benzeri Kur'an'da yoksa İmam A'zam ile İmam Muhammed'e göre namaz bozulmaz, İmam Ebû Yûsuf'a göre bozulur. "Kavvâmine" yerine "Kayyamine" gibi. Eğer harfin değişmesiyle mana da değişir ve o kelime Kur'an'da bulunmazsa namaz bozulur.

Bir kelimede okunması gereken harf yerine başka bir harf okuyan ve bazı harfleri çıkaramayan peltek kimsenin doğru okumak için gayret göstermesi ve telaffuz edemediği harflerin bulunmadığı ayetlerden namaz caiz olacak kadar ezberlemesi gerekir. Bu olmadığı takdirde okuyabildiği kadarı ile namazını kılar, fakat başkasına namaz kıldıramaz.

M) Namazda Abdestin Bozulması

Namazda abdestin bozulması iki şekilde olur. Biri isteği olmayarak, diğeri de kendi isteği ile abdestin bozulması. Namazda kendi isteği ol-

mayarak abdesti bozulan kimse, hiç konuşmadan hemen en yakın bir yerde abdest alır ve bıraktığı yerden namazını istediği yerde tamamlar (Buna namazı bina etmek denir.). Şafii mezhebinde namazı yeni baştan kılar. Hangi rükünde abdesti bozulursa onu –rükû veya secde gibi– iade ederek namazı tamamlar. Eğer namazda abdesti kasten kendi isteği ile bozmuşsa namazı yeni baştan kılar (buna istinaf denir). İhtilaftan kurtulmak için en faziletli olan, her iki durumda da namazı yeni baştan kılmaktır.

N) Namazı Bozmayan Şeyler

1. Namazda olan kimse, gerek Kur'an-ı Kerim'e gerekse başka bir yazıya bilerek bakıp manasını anlasa, namazda başka şeyle meşgul olduğundan dolayı edebe aykırı hareket etmiş ve kerahet işlemiş olur. Ancak, manasını anladığı yazıyı dili ile söylemediği için namazı bozulmaz. Kasıtlı olmayarak gözü bir yazıya ilişip manasını anlasa mekruh olmaz.

2. Namaz kılanın önünde secde yerinden bir kimsenin geçmesi ile namaz bozulmaz. Geçen ister erkek, ister kadın, ister başka bir canlı olsun.

Mükellef olan bir kimse, kasten namaz kılanın önünden geçerse günah işlemiş olur. Bu meselenin dört yönü vardır:

a) Namaz kılan, önünden geçilecek yerde durmadığı hâlde ve uzağından dolaşıp gitmek de mümkün iken böyle yapmayıp namaz kılanın önünden geçen kimse günah işlemiş olur.

b) Namaz kılanın, insanların gelip geçtiği yerde durması ve uzaktan geçecek yerin de bulunmaması durumunda günah, namaz kılana aittir, önünden geçenin günahı yoktur.

c) Namaz kılanın, müsait yer var iken herkesin gelip geçeceği yerde namaza durması, yürüyenin de uzaktan geçmek mümkün iken namaz kılanın önünden geçmesi durumunda ise hem namaz kılan, hem de kılanın önünden geçen günah işlemiş olur.

d) Ne namaz kılan, önünden geçilmeyecek uygun bir yer bulabiliyor, ne de oradan geçmek isteyen, namaz kılanın uzağından geçebilecek bir yer bulabiliyor. Bu durumda namaz kılan da, önünden geçen de günah işlemiş olmaz.

O) Namazın Mekruhları

Namazda mekruh olan başlıca şeyler şunlardır:

1. Namazda bedeni veya elbisesi ile oynamak.

Bunlar namazda huşu'a aykırı hareketlerdir. Alnındaki tozu toprağı ve teri silmek de mekruhtur. Fakat kendisine rahatsızlık veriyorsa bunları silmek mekruh olmaz.

2. Parmak çıtlatmak, parmaklarını birbirine geçirmek, ellerini böğrüne koymak.

3. Esnemek, gerinmek.

4. Kırda namaz kılarken önündeki küçük taşları çevirip düzeltmek. (Üzerinde secde etmek mümkün olmayan yeri bir defa düzeltebilir.)

5. Göz ucu ile değil de boynunu çevirerek bakmak.

Namazda bakmak üç çeşittir:

a) Mekruh olan bakış: Bu, boynunu çevirerek bakmaktır.

b) Mübah olan bakış: Bu, boynunu çevirmeden göz ucu ile sağa ve sola bakıştır.

c) Namazı iptal eden bakış: Bu, göğsünü kıbleden çevirerek bakmaktır.

6. Namazda tükürmek.

Bu, tükürmek demek değildir. Çünkü tükürürken harf meydana gelirse namaz bozulur. Zorunlu hâllerde tükürük yere bırakılmamalı, bir mendile konmalıdır. Yere bırakılırsa mekruh olur.

7. Namazda mazeretsiz bağdaş kurarak veya dizlerini dikerek oturmak.

8. Erkekler secdede kollarını yere yaymak.

9. Kolları sıvamış hâlde namaz kılmak. Kısa kollu gömlek ile kılmak mekruh değildir. (Kadınlar kollarını açık bulundurursa namaz bozulur.)

10. Gömlek giymek mümkün iken namazı sadece pantolonla kılmak (Bu, erkeğe göredir, kadınlar böyle yaparsa namaz bozulur).

11. İşaretle selam almak.

12. Özürsüz olarak bağdaş kurmak.

13. Başına mendil veya sarık bağlayıp ortasını açık bırakmak.

14. Namazda elbise ile bir veya iki defa rüzgârlanmak.

15. Kıyam hâlinden başka yerde Kur'an okumak (Kıraati rükûda tamamlamak gibi).

16. İntikallerdeki zikirleri intikalden sonra yapmak.

Mesela; rükûa eğildikten sonra "Allâhu Ekber" demek, rükûdan tamamen doğrulduktan sonra "Semiallâhü limen hamideh" demek. Hâlbuki tekbir, rükûa eğilmeye başlarken alınır ve rükûa varınca tamamlanır. "Semiallâhü limen hamideh" demeye rükûdan kalkarken başlanır ve doğrulunca bitirilir.

17. Namazlarda ikinci rekâtı, birinciden üç veya daha fazla ayet okuyarak uzatmak.

18. Farz namazlarda bir rekâtta aynı sureyi tekrar okumak, başka sure ezberinde varken birinci rekâtta okuduğu sureyi ikinci rekâtta bilerek tekrarlamak. (Nafile namazlarda aynı sureyi tekrar okumak mekruh değildir.)

19. İkinci rekâtta, birinci rekâtta okuduğu sure veya ayetten önceki sure veya ayeti okumak.

Namazda sure okunurken baştan sona, yani, yukardan aşağıya doğru gidilir. Mesela, Birinci rekâtta Fâtiha'dan sonra "Elemtere"yi okumuş ise ikinci rekâtta "Liîlâfi"yi okuması gerekir, doğru olan budur. Birinci rekâtta "Liîlâfi"yi okuyup ikinci rekâtta "Elemtere"yi okumak tersine okuyuştur ve mekruhtur. Birinci rekâtta bilmeyerek Fâtiha'dan sonra "Kul eûzü birabbi'n-nas"ı okusa, ikinci rekâtta da onu tekrar eder. Eğer kasıtlı olarak okursa mekruhtur. Ancak yine aynı sureyi okur.

20. Birinci rekâtta bir sureyi okuyup ikinci rekâtta arada bir sure atlayarak öbür sureyi okumak.

Şöyle ki: Birinci rekâtta "Elemtere"yi okusa, ikinci rekâtta "Liîlâfi"yi okuması gerekirken bunu atlayıp "Eraeytellezi"yi okumak mekruhtur. Fakat iki veya daha fazla sure atlayarak okumak mekruh değildir.

Aynı rekâtta iki sure okuduğu takdirde iki sure arasını bir veya birkaç sure atlayarak okumak da mekruhtur. Aradaki sure uzun ise onu geçerek sonraki sureyi okumak mekruh olmaz (İki sureyi bir rekâtta ara vermeden peş peşe okumak mekruh değildir). Bir surenin ayetinden bir veya birkaç ayet atlayarak başka ayete geçmek de mekruhtur.

21. Bir rekâtta, aralarını bir veya birkaç sure atlayarak iki sure okumak (İki sureyi bir rekâtta ara vermeden peş peşe okumak mekruh değildir).

22. Namazda güzel kokulu bir şeyi koklamak (Kendi isteği dışında burnuna koku gelmesi mekruh değildir).

23. Secdede el ve ayak parmaklarını kıbleden çevirmek.

24. Ellerini rükûda dizlerine, oturuşlarda uylukları üzerine ve ayakta iken sağ eli sol el üzerine koymamak.

25. Gözlerini yummak (Ancak namazda huşu ve huzuru ihlal eden şeyleri görmemek için gözlerini yumması mekruh olmaz).

26. Gözlerini yukarıya dikmek.

27. Namaza aykırı "amel-i kalil=az iş"de bulunmak (üzerinden bir kıl koparmak gibi).

28. Ağzında erimeyen bir şey bulundurmak (Ağzına şeker gibi bir şey koyup tadı boğazına giderse namaz bozulur).

29. Sıcak, soğuk veya yerin sertliği gibi bir zorunluluk olmadığı hâlde secdeyi sarığın dolamı üzerine yapmak.

30. Burnunda bir özür yokken sadece alın üzerine secde etmek.

Çünkü secdede alnı yere koymak farz, burnu yere koymak vacibdir. Özürsüz olarak vacibin terk edilmesi mekruhtur. Ancak burnu yere koyup, özürsüz olarak alın yere konulmadığı takdirde namaz sahih olmaz.

31. Yol üzerinde, hamam içinde, yıkanılan yerde, mezarlıkta (namaz için ayrılan yer hariç), çöplükte, hayvan kesilen yerde, pisliğe yakın yerde, sahibinin rızası olmayan yerde namaz kılmak.

32. Tuvalete çıkmak için sıkıştığı sırada namaz kılmak.

(Bu durumda olan, eğer vaktin çıkmasından korkmuyorsa tuvalete çıkıp rahatladıktan sonra abdest alıp namazı yeniden kılar. Vaktin çıkmasından korkarsa öylece namazını tamamlar.)

33. Düzgün olmayan ve başkasının yanına çıkamayacağı bir elbise ile namaz kılmak.

Nitekim Hz. Ömer bir adamın, düzgün olmayan bir kıyafetle namaz kıldığını görünce, ona;

–Seni bu kıyafetle bazı insanlara göndersem gider misin, diye sordu. Adam;

–Hayır, diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer;

–Allah Teala, huzuruna düzgün kıyafetle çıkılmaya daha layıktır, dedi.[46]

34. Arzu ettiği bir yemek hazır iken namaza durmak.

35. Âyetleri, rükû ve secdelerdeki tesbihleri el ile saymak (Kalben saymak mekruh değildir, dil ile saymak namazı bozar).

36. İmam, bir zir'a miktarı (yaklaşık 22 cm.) yüksek veya aynı miktar alçak yerde tek başına bulunmak.

37. Önündeki safta açık yer varken arkada namaza durmak.

38. Bir canlının resmi üzerine secde etmek. Canlı resmi bulunan elbise ile namaz kılmak. Namaz kılanın, önünde, sağında, solunda, başı üstünde ve arkasında canlı resmi bulunmak.

Ayakta duran kişi, yerdeki resmi dikkat etmedikçe göremeyecek derecede küçük olursa veya büyük olup başı bulunmazsa yahut da cansız bir varlığa ait resim ise namaz mekruh olmaz. Cepte veya cüzdandaki resimli para ve kimliklerle de namaz kılmak mekruh değildir.

39. Önünden insan geçebileceği zannedilen yerde namaz kılarken önüne "sütre" koymamak.

"Sütre" bir arşın (yaklaşık 68 cm.) veya daha fazla uzunlukta bir ağaç veya başka bir şeydir. Önünden insan geçebileceğini tahmin eden kimsenin, namaza başlamadan sütreyi secde edeceği yerin biraz ilerisi-

[46] *Merâkî'l-felâh Şerhu Nuri'l-İzah*, s. 93.

ne dikmesi müstehab, dikmemesi mekruhtur. Böyle bir yerde cemaatle namaz kılınıyorsa, imamın önüne sütre dikilmesi yeterlidir.

Namaz kılınan yer sert olup sütre dikilecek durumda olmaz veya sandalye gibi ayakta durabilecek bir şey bulunmazsa sütreyi uzunlamasına önüne koyar, sütre yoksa bir çizgi çizer.

Namaz kılan kimse, önünde sütre olsun veya olmasın, önünden geçeni uzaklaştırmaya çalışmamalıdır.

Ancak, baş, göz veya el işareti ile yahut "Sübhânellâh" diyerek önünden geçmeyi önleyebilir. Erkekler önünden geçmeyi önlemek için okuyuşu yüksek sesle yapabilir. Kadınlar sağ elini sol eli üzerine vurabilir. Kâbe'yi tavaf edenler orada namaz kılanların önünden geçebilir.

40. Kor hâlinde olan ateşe karşı namaz kılmak (Önünde bulunan mum, kandil ve lambaya karşı namaz kılmak mekruh değildir).

41. Farz olan namazda özürsüz olarak bir şeye dayanmak.

42. Namazda insan yüzüne karşı durmak.

43. Secdeye varırken ellerini dizlerinden önce yere koymak, secdeden kalkarken dizlerini ellerinden önce kaldırmak. (Bir özürden dolayı böyle yaparsa mekruh değildir.)

44. Namazda palto veya ceketi giymeyerek omuza almak.

45. Önünde uyuyan kimse bulunmak.

46. Rükûda başını yukarı dikmek veya aşağı eğmek.

47. Eûzü Besmele, Sübhâneke ve âmin'i açıktan okumak.[47]

48. Rükû ve secde tesbihlerini terk etmek veya üçer defadan az söylemek.

49. Camide kendisi için bir yer belirleyerek namazı devamlı olarak orada kılmak.

Ö) Namaz Kılana Mekruh Olmayan Şeyler

Cepken giyenin, kollarını geçirmeden namaz kılması, Mushaf veya kılıca karşı namaza durması.

---

[47] Şafii ve Hanbelilere göre, Fâtiha'nın açıktan okunduğu yerlerde, "Âmin" de açıktan söylenir.

Yüzü kendisine karşı olmamak üzere, namaz kılarken önünde insan bulunması,

Hareketlerine engel olmadıkça namaz kılanın, boynuna kılıç ve benzeri bir şey asması, mekruh değildir.

Mum, kandil ve lambaya karşı namaz kılmak, üzerine secde edilmedikçe canlı resmi bulunan bir yaygı üzerinde namaz kılmak da mekruh olmaz.

Namaz kılanın, rükûda elbisesi üzerine yapışıyor ve bu durum kendisini rahatsız ediyorsa elbisesini hafifçe çekerek vücuda yapışmasını önlemesinde bir sakınca olmadığı gibi topraklı bir yerde namaz kılanın da elbisesini topraktan korumak için aynı şekilde elbisesini çekmesinde bir sakınca yoktur. Namaz kılan, alnına yapışan toprağı kendisini rahatsız ettiği takdirde silebildiği gibi terini de silebilir.

Yüzünü çevirmeden gözünün ucu ile bakmakta sakınca yoktur, ancak bakmamak daha uygundur. Namaz kılanı sinek rahatsız ediyorsa onu kovmak da mekruh değildir.

P) Namazı Bozmayı Vacip ve Caiz Kılan Şeyler

Namazı bozmak haramdır. Ancak bazı durumlarda namazı bozmak vacib, bazı durumlarda caizdir.

Saldırıya uğrayan veya suya düşen bir insanın yardım istemesi hâlinde ona yardım etmek maksadıyla namazı bozmak vacib olur.

Davar sürüsüne kurt veya herhangi bir canavarın saldırması, gözleri kör olan veya tehlikeyi fark etmeyen bir kimsenin kuyuya veya çatıdan aşağı düşme tehlikesi ile karşılaşması durumlarında bu gibilere yardım için namazı bozmak caizdir. Düşme ihtimali kuvvetli ise o zaman namazı bozmak vacib olur. Ebenin, doğacak çocuğun veya annesinin ölmesinden yahut bir organının telef olmasından korkması hâlinde namazda ise namazı bozması, değilse namazı ertelemesi yani kazaya bırakması da yine vacibdir.

Canavar, sel, yangın tehlikesinden korkan veya düşmanla karşı karşıya bulunan kimselerin namazlarını ertelemeleri caizdir.

Nafile namaz kılmakta olan bir kimseyi, anne veya babası, (onun namazda olduğunu bildiği hâlde) çağırırsa namazı bozabilir. Eğer ço-

cuğunun namazda olduğunu bilmeden çağırırsa namazı bozması vacib olur. Eğer farz namazında ise anne veya babasından biri çağırırsa namazı bozmaz. Ancak bir tehlike dolayısıyla yardım isterlerse namazı bozmak vacib olur.

Bir dirhem gümüş değerinde olan şeyin (başkasına ait olsa bile) çalınma korkusu durumunda farz olsa bile namazı bozmak caizdir.

Kadın, namaz kılarken tencerenin kaynayıp yemeğin taşmasından veya çocuğunun ağlayıp acı çekmesinden korkarsa namazını bozabilir.

R) Namazın Cemaatle Kılınması

1. Cemaatle Namaz Kılmanın Fazileti

Dinimiz, cemaatle namaz kılmaya büyük önem vermiştir. Cemaatle namaz kılan Müslümanlar birbirleri ile yakından tanışır, bilmeyenler bilgili olanlardan yararlanır, iyi alışkanlıklar kazanır, zamanla kötü alışkanlıklardan vazgeçerler.

Cemaate devam etmekle Müslümanlar arasında karşılıklı sevgi meydana gelir, kardeşlik ve dayanışma duyguları kuvvetlenir, cemaatle namaz kılan müminler tek başına namaz kılanlardan daha çok sevab kazanır.

Bu konuda Sevgili Peygamberimiz şu müjdeleri veriyor:

صَلاَةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاَةَ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً

"Cemaatle kılınan namazın sevabı, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi kat daha fazladır."[48]

مَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّمَا قَامَ نِصْفَ اللَّيْلِ وَمَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فِي جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّمَا صَلَّى اللَّيْلَ كُلَّهُ

"Yatsı namazını cemaatle kılan bir kimse, gece yarısına kadar namaz kılmış gibi olur. Sabah namazını cemaatle kılan bir kimse bütün gece namaz kılmış gibi olur."[49]

---

[48] Buhârî, "Ezân", 30; Müslim, "Mesâcid", 247; Nesâî, "İmâmet", 42.
[49] Müslim, "Mesâcid", 260; Tirmizî, "Salât", 51; Ebû Dâvûd, "Salât", 47.

مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ مَشَى إِلَى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللّٰهِ لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللّٰهِ كَانَتْ خَطْوَتَاهُ إِحْدَاهُمَا تَحُطُّ خَطِيئَةً وَالْأُخْرَى تَرْفَعُ دَرَجَةً

"Bir kimse evinde güzelce temizlenir de Allah'ın farzlarından birini ödemek için mescidlerden birine giderse, attığı adımlardan biri günahlarını siler, diğeri de onun derecesini yükseltir."[50]

Farz namazlar tek başına da kılınır. Ancak cemaatle kılınması Sünnet-i Müekkede'dir. Camiye devam etmenin manevi kazancı çok, toplumun birliğini sağlamada rolü büyüktür.

Sünnet ve nafile olan namazlar cemaatle kılınmaz. Ancak teravih namazı sünnet olduğu hâlde hem tek başına, hem de cemaatle kılınabilir. Vacib olan vitir namazı sadece Ramazan ayında cemaatle kılınır. Cuma ve bayram namazları cemaatle kılınır, tek başına kılınmazlar.

2. Cami ve Cemaat Adabı

Camiler, Müslümanların Allah'a ibadet ettikleri yerlerdir. Yeryüzünün en şerefli yerleri olan camilere "Allah'ın evi" denilmektedir. Camiye ibadet için giden mümin, Allah'ın ziyaretçisi ve misafiri durumundadır. Ev sahibi, evine gelen misafirlerine ikramda bulunduğu gibi camiye giden müminlere de yüce Allah büyük mükâfatlar verecektir.

Peygamberimiz bu konuda şöyle buyurmuştur:

مَنْ تَوَضَّأَ فِي بَيْتِهِ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ أَتَى الْمَسْجِدَ فَهُوَ زَائِرُ اللّٰهِ فَحَقٌّ عَلَى الْمَزُورِ أَنْ يُكْرِمَ الزَّائِرَ

"Evinde güzelce abdest alıp camiye giden kimse Allah'ın ziyaretçisidir. Ziyaret edene Allah ikramda bulunacaktır."[51]

Camilere saygı göstermek, her Müslümanın vazifesidir. Bu vazifeler kısaca şunlardır:

1. Camiye abdestli olarak, temiz elbise ve düzgün kıyafetle girilmelidir.

---

[50] Müslim, "Mesâcid", 51.

[51] Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 214.

2. Camiye, önce sağ ayağını atarak girmeli ve girerken Peygamberimize salavat-ı şerife okunmalıdır.

3. Camiden çıkarken önce sol ayağını dışarı atmalıdır.

4. Ayakları ve çorapları kirli olarak camideki halı ve kilimlere basmamalıdır.

5. Bir özrü yoksa camide ayaklarını uzatarak oturmamalı; bağırıp çağırmak, gürültü etmek ve dünyaya ait şeyleri konuşmak gibi saygısız davranışlardan sakınmalıdır.

6. Soğan, sarımsak yiyerek ağzının kokusu ile camiye gidip cemaati rahatsız etmek, geğirmek ve yanındakileri iğrendirecek davranışlarda bulunmaktan kaçınmalıdır.

Camide Kur'an okunuyor veya vaaz ediliyorsa, dikkat ve saygı ile dinlemeli, camiye geç gelenler boş buldukları yerde oturmalı, ön saflara geçmek için cemaati rahatsız etmemelidir.

3. İmamda Aranan Nitelikler

İmam, cemaate namaz kıldıran kişi demektir. Bir kimsenin cemaate namaz kıldırabilmesi için kendisinde yedi şartın bulunması lazımdır.

Bunlar:

1. Müslüman olmak.

2. Ergenlik çağına gelmiş olmak.

Ergenlik çağına gelmemiş bir çocuğun peşinde namaz kılmak caiz değildir.

3. Akıllı olmak.

Aklı başında olmayan kişinin namazı sahih olmadığı için böyle bir kimsenin imamlık yapması da caiz değildir. Deli ve sarhoş gibi.

4. Erkek olmak.

Erkeklerin kadına uyarak namaz kılmaları sahih değildir. Yani kadın, erkeklere imamlık yapamaz. Kadınların kendi aralarında cemaatle namaz kılmaları da mekruhtur. Şayet cemaat hâlinde kılacak olurlarsa imamlık yapan kadın önde değil, aralarında durur.

5. Namaz sahih olacak kadar Kur'an ezberlemiş olmak.

6. Kendisinde bir özür olmamak.

Özürlü olan kişinin zarurete binaen kendi namazı sahihtir, başkasına imam olamaz. Ancak kendisi gibi aynı özrü taşıyana namaz kıldırabilir. Peltek olan kimse, peltek olmayana imamlık yapamaz.

7. Namazın şartlarından birinin ortadan kalkmaması.

Mesela, necasetten temizlik namazın şartlarındandır. Üzerinde namaza engel olacak miktarda pislik olup da onu temizleyecek bir şey bulamayan kimse, temiz olan bir kişiye imam olamaz.

Bir yerde görevli imam bulunmadığı takdirde toplanan cemaate, içlerinden biri imamlık yapar. Böyle bir durumda imamlık yapabilecek veya imamlık yapmak isteyen kişiler birden çok olursa, imam olacak kimsede saydığımız şartlardan başka birtakım nitelikler de aranır.

Namaza ait hükümleri en iyi bilen imam olmaya daha layıktır. Bunda eşitlik olursa Kur'an okumayı daha iyi bilen, bunda da eşitlik olursa haramlardan ve şüpheli şeylerden daha çok sakınan, aynı seviyede kimselerin bulunması hâlinde sırasıyla, daha yaşlı, ahlakı daha iyi, yüzü daha güzel, daha şerefli bir soya sahip, sesi daha güzel ve üstü başı daha temiz olan tercih edilir. Bunların hepsinde eşitlik olursa aralarında kur'a çekilir.

Bir yerde görevli imam bulunursa namazı o kıldırır. Arkasındaki cemaatte kendisinden daha bilgili ve güzel Kur'an okuyan olsa bile namaz kıldırmak görevli imamın hakkıdır. Ancak imam isterse cemaatten ehil birisini namaz kıldırmak üzere öne geçirebilir.

Cahil ve fasıkın imamlık yapması mekruhtur. Kör olan bir kimsenin imam olması mekruh değildir. Fakat gören kimse bulunduğu takdirde görmeyenin kıldırması tenzihen mekruh olur. Babası belli olmayan gayri meşru çocuğun da (böyleleri genellikle eğitimsiz olacakları için) imamlık yapması mekruhtur. Ancak bilgili ve takva sahibi ise mekruh değildir.

İmamda bulunan bir kötülükten dolayı onu cemaat istemezse imamın o cemaate namaz kıldırması mekruhtur. Eğer kendisinde bir kötülük bulunmaz veya kendinden daha layık birisi yoksa imamlık yapması mekruh olmaz.

İmamın, cemaati bıktıracak şekilde namazı uzatması mekruhtur. Çünkü bu, cemaatin dağılmasına sebep olur.

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ مِنْهُمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالْكَبِيرَ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ

"Kim insanlara imamlık yaparsa hafif kıldırsın. Çünkü içlerinde zayıf olanı var, hasta olanı ve yaşlısı var. Kim kendi kendine kılarsa istediği kadar uzatsın."[52]

Namazda imama uymanın sahih olması için birtakım şartlar vardır. Bunlar:

1. Namaza başlarken hem namaza, hem de imama uymaya niyet etmek.

İmamın, kendisine uyan kadınların namazlarının sahih olabilmesi için imam olduğuna niyet etmesi gerekir.

2. İmamın cemaatin ilerisinde bulunması.

Yani imamın ökçesi kendisine uyan kişinin ökçesinden ileride olması.[53] Bu, imama uyanın bir kişi olması hâlindedir. İmama uyanlar birden fazla ise imamın arkasında dururlar.

3. İmam, kıldığı namazın durumu itibariyle cemaatten aşağı olmamak.

İmamın nafile, cemaatin farz kılması hâlinde, farz kılan cemaat, nafile kılan imama uyamaz.

4. İmamın kıldığı farz, cemaatin kıldığı farzdan başka olmamak.

Mesela, biri öğlenin, diğeri ikindinin farzını veya biri bu günün öğlesini, diğeri başka bir günün öğlesini kılsa farz olarak sahih olmaz.

5. İmam ile ona uyan cemaat arasında kayık geçebilecek büyüklükte bir nehir ve araba geçecek genişlikte yol olmamak. Burada namaza

---

[52] Buhârî, "Ezân", 21; Müslim, "Salât", 37.

[53] Maliki mezhebine göre, imamın önünde bulunanların namazı sahihtir. Ancak bir zorunluluk olmadan cemaatin imamın önüne geçmesi mekruhtur.

engel olan, iki saf sığacak kadar bir açıklık bulunmasıdır. Eğer yol saflarla dolup, arada araba geçecek yol kalmamış ise namaz caizdir. Cami içinde birkaç saf açıklık olsa bile imama uyarak namaz kılınabilir. Caminin çevresi de cami hükmündedir.

6. İmam ile cemaat arasının kadın safı ile ayrılmaması.

7. Cemaatin, imamın namazdaki hareketlerini anlamasına engel olacak, arada yüksek bir duvar bulunmaması.

İmamın sesini işiterek veya kendisini görerek namazdaki hareketlerini anlarsa, imama uymak sahih olur. İmamı görmeyen ve sesini de duymayan kimse cemaatten bazılarını görür veya cemaatten tekbir getiren kişinin tekbirini duyarsa yine imama uyması caizdir.

Şöyle ki: Bir kimse namazdaki intikal tekbirlerini ya imamdan veya tekbirleri uzakta olanlara duyuran bir muktediden işitirse, camiye bitişik olan evinin damında veya camiye bitişik olup arada duvar bulunan evinin içinde camideki imama uyabilir. Kendisi evin damında, imam evin içinde olduğu takdirde veya evi camiye bitişik olmadığı hâlde cami ile evin arasında imama uymaya mani bir araba yolu olmadığı takdirde tekbirleri duyup imamın namazdaki hareketlerini bilirse yine imama uyması caizdir.

8. Başka mezhebe mensup bir imamdan kan akmak veya ağız dolusu kusmuk gibi kendi mezhebine göre abdesti bozan bir şey meydana geldiğini gördüğü hâlde, imamın yeniden abdest aldığını bilmemek.

Bir kimse, başka mezhepten olan imamın arkasında namaz kılabilir. Ancak kendi mezhebine göre namazı bozan bir şeyin imamda bulunmaması gerekir. Eğer kendi mezhebine göre namazı bozacak bir şeyi imamda görürse ona uyup namaz kılması sahih olmaz.

Sabah namazında, Şafii mezhebinden olan imama uyan Hanefi mezhebine mensup bir kimse, –Şafiiler sabah namazının ikinci rekâtının rükûundan sonra Kunut duası okurken– susar ve ellerini yanlarına salıverir ve bekler.

Abdestlinin teyemmüm edene, abdestte ayaklarını yıkayanın ayaklarındaki mestler üzerine mesh edene, ayakta kılanın namazını oturarak kılana, boyu doğru olanın rükû derecesinde kambur olana uyması sahihtir.

Rükû ve secdeleri yaparak kılan kimse ima ile kılana uyamaz. Özürsüz olanın özürlüye uyması caiz olmaz. Erkeklerin kadına veya çocuğa uymaları caiz değildir. Okuyuşu iyi olan kimse, ümmi olana (yani namaz sahih olacak kadar Kur'an okuyamayan) uyamaz. Ümmi olan, ümmi olanlara namaz kıldırabilir. Ümmi olan dilsiz olan kişiye uyamaz.

Farz kılan kimse nafile kılana, bir farz namazı kılan başka farzı kılana uyamaz. Ancak nafile kılan farz kılana uyabilir. Bir imama uyup namaz kılan kimse, sonradan imamın abdestsiz olduğunu öğrenirse namazı yeniden kılar.

4. Safların Tertibi

İmama uyan bir kişi ise ökçesi imamın ökçesinden biraz geride olmak üzere imamın sağında durur. Solunda veya arkasında durması mekruhtur. İmama uyan sadece bir kadın olursa, imamın arkasında durur. Bir erkek ile bir kadın ise erkek imamın sağına, kadın arkasına durur.

İmama uyan cemaat birden fazla yani iki veya daha çok ise imamın arkasında durur. Cemaatin sayısı çoğalınca saflar şöyle düzenlenir:

1. Önce erkekler,

2. Sonra erkek çocuklar,

3. Daha sonra da kadınlar.

Ayrıca safların düzgün olması, safta bulunanların sık durması ve arada açık yer bırakılmaması gerekir. Safların sık ve düzgün olması imam tarafından cemaate hatırlatılır. Safların en faziletlisi birinci saftır. Sonra ikinci saf, ondan sonra da üçüncü saftır. Böylece devam eder.

5. İmamın Arkasında Namaz Kılanların Durumu

İmama uyarak namaz kılan kimseye "Muktedi" denir. Muktedi üç kısımdır:

1. Müdrik: Namazın her rekâtını imam ile beraber kılan kimseye denir.

2. Lahik: Namaza imam ile beraber başladığı hâlde, uyku, sıkışıklık ve abdest bozulması gibi sebeplerle cemaati tamamen veya kısmen kaçıran kimseye "lahik" denir. Lahik, kaçırdığı şeylerde Kur'an

okumaz, sehiv secdesi de yapmaz. Önce mümkünse geçirdiği rekâtları veya rükünleri yapar, sonra imama uyarak onunla selam verir.

Geçirdiklerini yerine getirdiği takdirde imama yetişemeyeceğini anlarsa hemen imama uyar. İmam namazı bitirince kendisi kaçırdığı rekâtları veya rükünleri yapar, yerine getirir.

3. Mesbuk: İmama, ilk rekâtın rükûundan sonra uyan kimseye denir.

Mesbuk, imam selam verdikten sonra kılacağı rekâtlarda kıraata göre, namazının evvelini, oturuşa göre de namazının sonunu yerine getirerek yetişemediği rekâtları tek başına kılar.

6. Namazın Cemaatle Kılınışı

Namazın Birinci Rekâtında İmama Uyanların Durumu

İmamın peşinde cemaatle namaz kılan kimse hem kılınacak namaza, hem de imama uymaya niyet eder. Örnek olarak öğle namazının farzının nasıl kılınacağını görelim:

Şöyle niyet eder: "Niyet ettim Allah rızası için bugünkü öğle namazının farzını kılmaya, uydum imama."

Cemaatle kılınan bütün namazlarda imama uyan kimse niyetin sonunda "Uydum imama" cümlesini ilave eder.

İmam tekbir alınca, cemaat da hemen onun peşinden tekbir alarak ellerini bağlar ve gizlice "Sübhâneke"yi okuyup susar. Cemaat "Sübhâneke"den başka, rekâtların hiçbirinde ayakta bir şey okumaz, sadece açıktan okunan namazlarda, imam Fâtiha'yı bitirince gizlice "âmin" der.

Rükûa varınca cemaat burada, üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azim" der. İmam "Semiallâhü limen hamideh" diyerek ayağa kalkınca cemaat ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" der.

Secdelerde de üç kere "Sübhâne rabbiye'l-âlâ" söyler.

Oturuşlarda imamla birlikte cemaat da Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik'i okur ve yine imamla beraber selam verir.

İmamın peşinden cemaatle namaz kılan kimse, tekbir alırken, rükûa varırken, rükûdan kalkarken, secdeye giderken, secdeden kalkarken ve selam verirken imamı takip edecek, ondan öne geçmeyecektir.

Bir rekâtın rükûunda yani imam rükûdan henüz doğrulmadan ayakta niyet edip tekbir alan ve rükûda imama yetişmiş olan kimse, o rekâta yetişmiş sayılır.

a) İkinci Rekâtta İmama Uyanların Durumu

Birinci rekâtın rükûuna yetişemeyen kimse, yetiştiği yerde niyet ederek tekbir alır ve imama uyar. İmamla beraber namaza devam eder. Son oturuşta, "Ettehiyyâtü"yü okuyup imamın selam vermesini bekler. İmam sağ tarafa selam verince kendisi yetişemediği rekâtı tek başına kılmak üzere selam vermeden "Allâhu Ekber" diyerek ayağa kalkar, Sübhâneke, Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okur. Ondan sonra rükû ve secdeleri yaparak oturur. Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik ile Rabbenâ Âtinâ... duasını okur. Önce sağa, sonra sola selam vererek namazı bitirir.

b) Üçüncü Rekâtta İmama Uyanların Durumu

Dört rekâtlı bir namazın üçüncü rekâtında imama uyan kimse, son oturuşta "Ettehiyyâtü"yü okuyup imamın selam vermesini bekler. İmam sağ tarafa selam verince kendisi selam vermeyerek "Allâhu Ekber" deyip ayağa kalkar ve yetişemediği iki rekâtı şöyle tamamlar:

"Sübhâneke", "Eûzü Besmele" ile "Fâtiha" ve bir de sure okuyup bilindiği gibi rükû ve secdelerini yaptıktan sonra "Allâhu Ekber" diyerek ayağa kalkar. Besmele ile Fâtiha ve sureyi okuyup yine rükû ve secdeleri yaptıktan sonra oturur. Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik ve Rabbenâ Âtinâ... duasını okuyup sağa ve sola selam vererek namazını tamamlamış olur.

Üç rekâtlı olan akşam ve vitir namazlarının üçüncü rekâtında imama uymuş olan kimse, imamla beraber o rekâtı kılar. "Ettehiyyâtü"yü okuyup imamın selam vermesini bekler. İmam, sağ tarafa selam verince kendisi selam vermeyerek "Allâhu Ekber" deyip ayağa kalkar. Sübhâneke, Eûzü Besmele ile Fâtiha ve bir sure okuyarak rükû ve secdeleri yapıp oturur. Burada yalnız "Ettehiyyâtü"yü okur ve "Allâhu Ekber" diyerek ayağa kalkar. Besmele ile Fâtiha ve bir sure okuyup rükû ve secdeleri yaptıktan sonra oturur. Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik, Rabbenâ Âtinâ... duasını okuyup sağa ve sola selam verir ve namazı bitirir.

c) Dört Rekâtlı Bir Namazın Dördüncü Rekâtında İmama Uyan Kimse

Yine imamla beraber o rekâtı kılar ve son oturuşta "Ettehiyyâtü"yü okuyup bekler. İmam sağ tarafa selam verince kendisi selam vermeyip "Allâhu Ekber" diyerek ayağa kalkar. Burada Sübhâneke, Eûzü Besmele ile Fâtiha ve bir sure okur. Sonra rükû ve secdeleri yapıp oturur ve yalnız Ettehiyyâtü'yü okuyup ayağa kalkar. Ayakta Besmele ile Fâtiha ve bir sure okur ve usûlüne uygun olarak rükû ve secdeleri yapıp oturmaksızın ayağa kalkar. Yalnız Besmele ile Fâtiha'yı okuduktan sonra rükû ve secdeleri yapar ve oturur. Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik, Rabbenâ Âtinâ... duasını okuyup sağa ve sola selam verir ve namazı tamamlamış olur.

Son rekâtın rükûundan doğrulduktan sonra imama uyan kimse, imam sağ tarafa selam verince, "Allâhu Ekber" diyerek ayağa kalkar, baştan sona bütün rekâtları kılarak namazı tamamlar.

7. Cemaate Gitmemeyi Mübah Kılan Özürler

Aşağıdaki şeyler, bir kimsenin cemaate gitmemesi için özür sayılır. Bunlardan birinin bulunması hâlinde o kimse cemaate gitmeyebilir.

Bunlar:

1. Yağmur ve çamur,
2. Şiddetli soğuk ve şiddetli sıcak,
3. Canına ve malına tecavüz korkusu,
4. Çok karanlık,
5. Borcunu ödemekte güçlük çekenin hapsedilme korkusu,
6. Körlük,
7. Felçli olmak,
8. Bir el ile ayağın veya sadece bir ayağın kesik olması,
9. Hastalık,
10. Aksaklık, (Eğer aksaklık camiye gidip gelmeye engel değilse cemaate gitmelidir.)

11. Kötürüm olmak,

12. Yürüyemeyecek derecede ihtiyarlık,

13. Fıkıh ilmini öğretmek ve öğrenmekle meşgul olmak. (Ancak bu durumda olan devamlı olarak cemaati terk edemez.)

14. Gönlünün arzu ettiği yemeğin hazır olması,

15. Yolculuğa çıkmak üzere olmak,

16. Hastaya bakmak. (Hastanın yanından ayrıldığı takdirde hastaya zarar gelecekse cemaate gitmez.)

17. Şiddetli rüzgâr, (Gece şiddetli rüzgâr esmesi cemaate manidir. Gündüzleyin esen rüzgâr mani değildir.)

18. Tuvalete çıkmak için sıkışmak.

Bu özürlerden biri sebebiyle cemaate çıkmayan fakat özrü olmasaydı cemaate gitmek niyetinde olan kimse için cemaat sevabı hâsıl olur.

8. Cemaatin Namazda İmama Uyup Uymayacağı Şeyler

a) İmama uyan kimse imam tekbiri aldıktan sonra tekbir alır ve sadece "Sübhâneke"yi okuyup susar. Fâtiha ve sure okumaz. İmam ile birlikte rükûa varınca üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" der. İmam "Semiallâhü limen hamideh" diyerek rükûdan doğrulduğu zaman imama uyan ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" der. Secdelerde de üçer kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" der.

Üç ve dört rekâtlı farzların ikinci rekâtlarındaki ilk oturuşta "Ettehiyyâtü"yü okur. İki, üç ve dört rekâtlı namazların son oturuşunda "Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik"i okur ve imam ile birlikte selam verir.

b) İmam ile namaz kılan bir kimse rükûda üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" demeden imam rükûdan kalkıp doğrulursa, kendisi tesbihleri tamamlamayı beklemez, hemen imam ile beraber kalkıp doğrulur. Secdelerde de üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ"yı bitirmeden imam kalkacak olursa, tesbihleri tamamlamaya bakmaz, imama uyarak hemen kalkar.

c) Dört rekâtlı namazların birinci oturuşunda "Ettehiyyâtü"yü bitirmeden imam üçüncü rekâta kalkarsa, imamın arkasında kılan kişi

isterse imamla birlikte hemen kalkar, isterse "Ettehiyyâtü"yü tamamladıktan sonra kalkar.

d) Eğer son oturuşta "Ettehiyyâtü"yü bitirmeden imam selam verirse "Ettehiyyâtü"yü bitirdikten sonra selam verir.

e) Cemaatten biri, "Ettehiyyâtü"yü bitirdiği hâlde Allâhümme Salli, Allâhümme Barik ve duaları bitirmeden imam selam verirse, salavat ve duaları bitirmez, hemen imama uyarak selam verir.

f) Vitir namazında Kunut duasını bitirmeden imam rükûa varırsa, Kunuttan biraz okumuş ise imamla beraber rükûa varır, eğer Kunuttan biraz okumadan imam rükûa varırsa imama rükûa yetişecek şekilde Kunuttan biraz okur.

g) İmam, fazladan secde yaparsa cemaat ona uymaz.

ğ) İmam, selam vermek üzere namazın sonunda oturduktan sonra unutarak ayağa kalkarsa cemaat ona uymaz, imamın yanıldığını hatırlatmak için "Sübhânellâh" der. Eğer, imam kalktığı fazla rekâtın secdesine varmadan önce geriye dönüp otururşa cemaatle beraber selam verir ve sehiv secdesi yaparlar.

h) Eğer imam, namazın sonunda oturduktan sonra yanılarak kalktığı fazla rekâtın secdesini yaparsa cemaat imamı beklemez, kendi kendilerine selam verirler.

ı) İmam, namazın sonunda oturmadan ayağa kalkarsa cemaat kalkmaz, "Sübhânellâh" diyerek onu geriye dönüp oturması için uyarır. İmam yanıldığını anlayarak hemen geri dönüp otururşa birlikte selam verirler ve sehiv secdesi yaparlar.

İmam geri dönüp oturmadan ve fazladan kılmakta olduğu rekâtın secdesini yapmadan önce cemaat kendi kendilerine selam verirlerse, cemaatin namazı bozulur. Eğer imam secde yaptıktan sonra selam verirlerse hem imamın hem de cemaatin namazı bozulur.

İmam, namazda beş şeyi yapmazsa cemaat da bunları yapmaz. Bunlar:

Kunut, bayram tekbirleri, birinci oturuş, tilavet secdesi ve sehiv secdesidir.

İmam dört şeyi yaparsa cemaat ona uymaz. Bunlar:

Fazla secde, bayram tekbirlerinde fazlalık, cenaze tekbirlerinde fazlalık, namazın sonunda fazla rekâta kalkmak.

Dokuz şeyi imam yapmasa cemaat yapar. Bunlar:

İftitah tekbirinde elleri kaldırmak, Sübhâneke'yi okumak (imam Fâtiha'da olduğu sürece) rükû tekbiri, sücud tekbiri, rükûda tesbih, secdede tesbih, rükûdan kalkarken "Semiallâhü limen hamideh" demek, Ettehiyyâtü'yü okumak, selam vermek ve teşrik tekbirleri.

9. İmamın, Yerine Cemaatten Birini Geçirmesi

Namazda abdesti bozulan imamın, yerine cemaatten birini geçirmesine "istihlaf" denir.

Namaz kıldırırken abdesti bozulan imam, vakit geçirmeden burnu kanıyormuş gibi elini burnuna tutarak yerinden ayrılır ve cemaatten imamlık yapabilecek birini ya işaret ederek veya tutup mihraba getirerek yerine geçirir. Sözle yerine geçirmez. Eğer söz söylerse hepsinin namazı bozulur.

İmamın yerine geçen kimse kalbi ile imamlığa niyet ederek namazı tamamlar. İmamın kendisi de abdest alıp namazın kalanını tamamlar.

İmamın namaz kıldırırken abdesti bozulup da kendisi yerine birini geçirmezse, cemaat, içlerinden birini geçirir veya cemaatten birisi kendiliğinden imamın yerine geçerse, önceki imam henüz camiden çıkmadan namazı kıldıracak olan kişi onun yerine geçmiş olursa caizdir.

Eğer namazı kıldıracak olan kişi yerine geçmeden, önceki imam camiden çıkmış olursa, cemaatin namazı bozulur.

10. Namazı Kesip Farza Yetişmek

Bir namaza başladıktan sonra onu özürsüz olarak bozmak haramdır. Ancak tek başına kılan bir kimsenin cemaatin faziletini kazanmak maksadıyla namazı bozması caizdir.

Bir kimse tek başına farz olan bir namazı kılmaya başladıktan sonra yanında cemaatle namaz kılınmaya başlandığı takdirde:

a) Tek başına kılan kimse henüz birinci rekâtın secdesini yapmamışsa ayakta bir tarafa selam vererek namazı keser ve imama uyar.

b) Eğer birinci rekâtın secdesini yapmış ve kılmakta olduğu farz namazı dört rekâtlı ise bir rekât daha kılarak iki rekâtı tamamlayıp selam

verdikten sonra imama uyar ve farzı onunla kılar. Kendi başına kıldığı iki rekât nafile olur.

Tek başına kılan, eğer dört rekâtlı namazın üçüncü rekâtının secdesini yaptıktan sonra yanında cemaatle namaza başlanmış ise artık namazı kesmez, dört rekâtı tek başına tamamlar, sonra imama uyar. Fakat bu durumda farz olan namaz, kendi başına kıldığı namazdır. İmamla beraber kıldığı ise nafile olur. Ancak böyle bir durum ikindi namazında olmaz. Çünkü ikindi namazından sonra nafile kılmak mekruhtur. Bu sebeple, ikindi namazını tek başına kılarken yanında cemaatle namaza başlandığını gören kimse, eğer namazın üçüncü rekâtının secdesini yapmış ise bu namazı tamamladıktan sonra imama uymaz.

Sabah ve akşam namazlarının farzlarını kılarken, henüz ikinci rekâtın secdesini yapmamış ise namazı kesip imama uyar.

İkinci rekâtın secdesini yaptığı takdirde, kılmakta olduğu farzı tamamlar ve artık imama uymaz. Çünkü sabah namazından sonra nafile namaz kılınamayacağı gibi, akşamın farzından sonra da üç rekâtlı bir nafile namaz yoktur.

Eğer öğlenin dört rekâtlı ilk sünnetine başladıktan sonra cemaatle namaz kılınmaya başlanırsa, iki rekâtı kılıp selam verir ve imama uyar. Üçüncü rekâtın secdesini yapmışsa dört rekât sünnetini tamamlar, sonra imama uyar. Farzı cemaatle kıldıktan sonra önce öğlenin dört rekât sünnetini kaza eder, sonra da iki rekât sünnetini kılar.

Camiye geldiği zaman farza başlanmışsa sünneti kılmaya durmaz, hemen imama uyar. Ancak sabah namazının farzı kılınırken camiye gelen kimse sünneti kıldığı takdirde imama ikinci rekâtta "Ettehiyyâtü" okunurken yetişebileceğini anlarsa, önce sünneti kılar, sonra imama uyar. Eğer "Ettehiyyâtü" okunurken de yetişemeyeceğinden korkarsa o zaman sünneti kılmaz, imama uyarak farzı kılar, sünnet daha sonra kılınmaz.

Eğer kılınan öğlenin farzı ise sünnete başlamadan imama uyar. Kılamadığı ilk sünneti farzdan sonra kılar. Cumanın ilk sünneti de böyledir. Farzdan önce kılmadığı yatsının ilk sünnetini farzdan sonra kılmaya bir engel yoktur. İmama bir rekâtın rükûunda yetişen kimse o rekâta yetişmiş sayılır. Kendisi rükûa eğilmeden imam rükûdan kal-

karsa o rekâta yetişmiş olmaz. Namazın bir veya iki rekâtını cemaatle kılan, cemaate yetişmiş sayılmaz, ancak faziletine nail olur.

Namaz kılmak için camiye gelen kimse, müezzin ikamete başlamamışsa sünneti, camide veya cami dışında istediği yerde kılabilir. Müezzin ikamete başlamak üzere ve imam namaza başladığı sırada sünnete durmak mekruhtur. Bilhassa safların arasında veya hemen arkasında sünnete durmak mekruhtur.

S) Cuma Namazı

Cuma, Müslümanlar için mübarek bir gündür. Cuma namazı, şartlarını taşıyan kimselere farz-ı ayndır. Farz oluşu, Kitap, Sünnet ve İcma ile sabittir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"Ey İman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığı (ezan okunduğu) zaman hemen Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilmiş olsanız, elbette bu, sizin için daha hayırlıdır."[54]

Abdest alıp camiye giden ve cuma namazını kılanlar hakkında Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ وَزِيَادَةُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ

"Bir kimse güzelce abdest aldıktan sonra Cumaya gelir, susarak hutbeyi dinlerse, üç gün fazlasıyla bu cumadan diğer cumaya kadar olan zaman içindeki günahları bağışlanır."[55]

Cuma namazını terk edenler hakkında Peygamber Efendimiz çok önemli bir uyarıda bulunmuştur. Ebû Hüreyre ve Abdullah b. Ömer,

---

[54] 62/Cuma, 9.

[55] Müslim, "Cuma", 8.

Peygamberimizin minber üzerinde şöyle buyurduğunu işittiklerini söylediler:

لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ

"Herhangi bir cemaat ya cuma namazını terk etmekten sakınsınlar yahut da Allah Teala onların kalplerini mühürler de gafillerden olurlar."[56]

Cuma günü Müslümanlar için bir bayramdır. Bugün, yıkanıp temizlenmek, tırnakları kesmek, dişleri fırçalamak, güzel koku sürünmek, iyi ve temiz elbiseleri giyerek camiye gitmek müstehabdır. Ezan okununca, cuma namazı kılmakla mükellef olanların işlerini bırakıp hemen camiye gitmeleri gerekir.

Cuma namazının bir kimseye farz olması için Müslüman olmak, akıllı ve ergenlik çağına gelmiş olmaktan başka birtakım şartların daha bulunması lazımdır.

Bunlar, cumanın farz olmasının şartları ile cumanın sahih olmasının şartları olmak üzere iki çeşittir:

1. Cuma Namazının Farz olmasının Şartları

Bir kimseye cuma namazının farz olması için o kimsede altı şartın bulunması gerekir:

1. Erkek olmak,

2. Hür olmak,

3. Mukim olmak,

4. Sağlıklı olmak,

5. Kör olmamak,

6. Ayakları sağlam olmak.

Bu şartlar kendisinde olmayan kimseye cuma namazı farz değildir.

Buna göre, kadınlara, hürriyeti elinde olmayanlara, yolculara, hastalara, iki gözü kör olanlara, ayakları olmayan kötürümlere cuma namazı farz değildir. Ancak bu durumda olanlar, camiye gi-

[56] Müslim, "Cuma", 12.

dip cumayı kılarlarsa namazları sahih olur ve o günün öğle namazının yerine geçer.

Kendilerine cuma namazı farz olmayan hasta ve yolcunun cuma namazı kıldırması caizdir. Hastaya bakan bir kimse, bırakıp cumaya gittiği takdirde hastanın zarar görmesinden korkarsa cumaya gitmeyebilir.

Camiye gidemeyecek durumda hasta olanlar ile camiye gittiği takdirde hastalığının artmasından veya iyileşmesinin gecikeceğinden korkanlara da cuma namazı farz değildir. Yürüyemeyecek derecede düşkün ihtiyarlar da böyledir.

Bir ayağı kesik veya felçli olup da zorlanmadan yürüyebilen cumaya gider, yürüyemeyen ise gitmez.

2. Cuma Namazının Sahih Olmasının Şartları

Bu şartlar da altıdır:

1. Cuma namazı kılınan yerin şehir veya şehir hükmünde olması.

2. Cuma namazını devletçe görevlendirilen bir kişinin kıldırması.

Büyük bir toplulukla eda edilen cuma namazını kıldırmak isteyen kişiler arasında, biri "ben kıldıracağım", diğeri "ben kıldıracağım" diye anlaşmazlık çıkabileceği gibi, bir grup bir kişiyi öne sürerken diğer bir grup da başkasını öne sürmeye çalışabilir. Namazın vakit içinde hangi saatte kılınacağı hususunda da anlaşmazlığa düşebilirler.

Bu sebeple, cuma kıldırmak yüzünden Müslümanlar arasında çıkabilecek anlaşmazlıklara yol açmamak ve düzeni sağlamak için cumayı kıldıranın, devletçe görevlendirilen bir kişi olması gerekir.

Herhangi bir sebeple izin almak mümkün olmadığı takdirde Müslümanlar, bir kişi üzerinde birlik yaparsa o kişinin kıldırdığı cuma namazı da zarurete binaen caiz olduğu gibi, yöneticileri Müslüman olmayan yerlerde de cuma ve bayram namazlarını kılmak caizdir.[57]

3. Cuma namazının öğle vaktinde kılınması.

---

[57] Tahtâvî, *Haşiyetü't-Tahtâvî ale'l-merâki'l-felâh*, s. 331; İbn Âbidin, *Reddu'l-muhtâr*, I, 540; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, I, 146.

Öğle vakti girmeden cuma namazı kılınamayacağı gibi, öğle vakti çıktıktan sonra da sahih olmaz.

4. Namazdan önce hutbe okunması.

Hutbenin, bir kişi bile olsa cemaat huzurunda okunması gerekir. Cemaatin hasta veya misafir olması da yeterlidir. Başka cemaat bulunmayıp sadece kadın veya çocuk bulunması hâlinde hutbe sahih olmaz.

5. Cuma kılınan yerin herkese açık olması.

Çünkü cuma namazı İslam'ın şiarından ve dinin özelliklerindendir. Bu sebeple açıktan kılınması lazımdır.

İmam namaz kılınan yerin kapısını kilitlese cuma namazı caiz olmaz. Diğer insanların girmesine izin verilirse caiz olur. Bir kalenin kapısını düşman tehlikesi sebebiyle kilitlemek zarar vermez.

6. İmamdan başka en az üç kişi cemaat bulunması.

Hutbe okunurken hazır olan cemaat gider ve hutbe okunduktan sonra başka bir cemaat gelirse cuma namazı yine sahih olur. Cemaatin hasta ve yolculardan olması da caizdir. Çünkü bunlar imam olabildiklerine göre cemaat da olabilirler.

Ancak, başka cemaat bulunmayıp da, cemaat sadece kadın veya çocuklardan meydana gelirse, bunlarla cuma namazı caiz olmaz. Çünkü bunlar imamlık yapamaz. Hatta iki erkekle bir kadın veya bir çocuğun bulunması hâlinde de cuma namazı sahih olmaz.

3. Hutbe

Hutbenin rüknü, Cenab-ı Hakk'ı zikretmekten ibarettir. Arapçadan başka bir dil ile de olabilir.

Allah'a hamd, tesbih ve tekbir getirmekle hutbenin farzı yerine getirilmiş olur, fakat sünnet terk edildiği için mekruhtur.

Hutbenin sahih olmasının şartları:

a) Hutbenin namazdan önce okunması,

b) Hutbe kastıyla okunması,

c) Vakit içinde olması,

d) Hutbe okunurken cemaatten en az bir kişinin bulunması,

e) Bu kişinin kendisi ile cuma namazı kılınır bir kimse olması,

f) Hutbe ile namazın, namaza münafi bir iş ile ayrılmaması (yemek, içmek gibi).

Hutbe ikidir, araları hafif bir oturuş ile ayrılır. Her birinde Allah'a hamdedilir. Kelime-i şehadet okunur ve salavat-ı şerife getirilir. Birinci hutbede ayet okunarak vaaz ve nasihat yapılır. İkinci hutbede müminlere dua edilir.

a) Hutbenin Sünnetleri

1. Hatibin, hutbeden önce minber tarafında bulunması,

2. Minbere çıkınca oturması,

3. Ezanın hatibin huzurunda okunması,

4. Ezan okunduktan sonra hatibin her iki hutbeyi ayakta okuması (Özürsüz, hutbeyi otururak veya yaslanarak okumak mekruhtur).

5. Hutbeyi cemaate karşı okumak,

6. Hutbeye –gizlice Eûzü Besmele çektikten sonra– Allah'a hamd ederek başlamak, şehadet kelimelerini okumak ve Peygamberimize salavat getirmek.

7. Vaaz ve nasihat etmek,

8. Kur'an'dan bir ayet okumak,

9. İki hutbe okumak ve iki hutbenin arasında üç ayet okuyacak miktardan fazla olmamak üzere oturmak,

10. İkinci hutbeye de Allah'a hamd ve Peygamberimize salavat getirerek başlamak,

11. Müslümanlara mağfiret, yardım ve afiyetle dua etmek,

12. İkinci hutbede, sesini birinci hutbeden biraz daha alçaltmak,

13. Her iki hutbeyi de fazla uzatmamak,

14. Hutbe bitince ikamet getirmek.

Hutbe okunurken konuşmak mekruh olduğu gibi, konuşana susmasını söylemek de mekruhtur.

Hatibin minbere çıkışından itibaren cumanın farzı kılınıncaya kadar, konuşmak, konuşana sus demek, Kur'an okumak, salat ve selam getirmek (Peygamberimize salat ve selam getirilmesi gereken durum olursa, bunu içinden getirir), tesbih çekmek, verilen selamı almak, yemek ve içmek gibi hutbeyi dinlemeye engel olan şeyler mekruhtur. Görülen bir yanlışı baş, göz ve el işareti ile düzeltmeye çalışmak mekruh değildir. Hutbe okunurken namaz kılmak da mekruhtur. Hatip minbere çıkmadan önce cumanın ilk sünnetine başlayan kimse, hatip henüz hutbeyi okumaya başlamamış ise vaciblerini yerine getirerek namazı hemen tamamlamalıdır. Hutbe okunurken istediği gibi oturulabilir, ancak namazda oturur gibi oturmak müstehabdır.

Bir özür sebebiyle cuma namazına gidemeyenlerin (hasta, yolcu ve hapiste olan kimseler gibi) cuma günü öğle namazını, cuma namazı kılındıktan sonra kılmaları müstehabdır. Cumadan önce kılmaları ise mekruhtur.

Bir özürden dolayı cumaya gidemeyen veya özürsüz olarak gitmeyenlerin cuma günü, cuma kılınan yerde öğle namazını cemaatle kılmaları mekruhtur. Cuma kılınmayan köy ve kırlarda ise mekruh değildir.

Cuma namazında imama ikinci rekâtın oturuşunda yetişen kimse, imam selam verdikten sonra cumayı tamamlar ve cumaya yetişmiş sayılır.

4. Cuma Namazının Kılınışı

Cuma namazı, dördü ilk sünnet, ikisi farz ve dördü de son sünnet olmak üzere on rekâttır.

Cuma günü öğle vakti ezan okunduktan sonra, önce dört rekât olan ilk sünneti kılınır. Bunun niyeti şöyledir: "Niyet ettim Allah rızası için bugünkü cuma namazının ilk sünnetini kılmaya."

Cumanın ilk sünnetinin kılınışı, aynen öğle namazının dört rekât sünneti gibidir. Sünnet kılındıktan sonra hatip minbere çıkar ve oturur. Bundan sonra camiin içinde bir ezan daha okunur. Hutbe bitince ikamet getirilir ve cumanın iki rekât farzı cemaatle kılınır. İmamın arkasındaki cemaat şöyle niyet eder: "Niyet ettim Allah rızası için bugünkü cuma namazının farzını kılmaya, uydum imama."

Farzdan sonra cumanın dört rekât son sünneti kılınır. Bunun kılınışı da cumanın ilk sünneti gibidir. Niyeti şöyledir: "Niyet ettim Allah rızası için cumanın son sünnetini kılmaya."

Cuma namazı böylece tamamlanmış olur.

5. Zuhr-i Âhir Namazı

Bir yerleşim yerinde birden fazla camide cuma namazı kılınıp kılınamayacağı konusunda İslam âlimleri arasında farklı görüşler vardır. Hanefi mezhebinde kabul edilen görüş, bir yerleşim yerinde birden fazla camide kılınan cumanın sahih olmasıdır.

Ancak İmam Ebû Yûsuf'a göre cuma namazı bir yerde sadece bir camide, şehrin büyük olması veya ortasından nehir geçmesi hâlinde ancak iki camide kılınabilir.

Şafiiler ise "ihtiyaç yoksa sadece bir camide kılınabilir" diyor. Bu imamlara göre, bir yerde birden fazla cuma namazı kılındığı takdirde namaza ilk önce başlayanların namazı sahih olur, sonraya kalanların namazı sahih olmaz. Hepsinin beraber kılması ve hangisinin ilk önce kıldığının şüpheli olması hâlinde ise hiçbirinin namazı sahih olmaz.

Bu durumda cumanın şartlarından biri kaçırılmış ve cuma namazının caiz olması şüpheli hâle gelmiştir.

Bu görüşte olanlar, cumanın sahih olmaması ihtimaline karşı ihtiyaten vaktin farzını kılmak maksadıyla "Zuhr-i Âhir" adıyla dört rekât namaz kılınmasını gerekli görmüşlerdir.

Birden fazla camide kılınan cuma namazlarının sahih olduğu ve bu sebeple Zuhr-i Âhir kılmaya gerek olmadığı görüşünde olanlar: "Cuma'dan sonra 'Zuhr-i Âhir' kılmak ihtiyat değildir. Asıl ihtiyat, iki delilden en kuvvetlisi hangisi ise onunla amel etmektir. Bu meselede en kuvvetli delil, birden fazla camide cuma namazı kılmanın caiz olmasıdır" demişlerdir.

Bu durumda cuma namazı caiz olup, öğle namazının yerine geçtiğine göre, o gün ayrıca öğle namazını kılmaya gerek yoktur.

Bu iki görüşten herhangi biri ile amel etmek caizdir. Bu sebeple, cuma namazını kılan bir kimse, cumadan sonra "Zuhr-i Âhir = son öğle" niyetiyle dört rekât daha namaz kılmak mecburiyetinde değildir.

Çünkü cuma namazı öğle namazının yerine geçtiğinden o gün ayrıca öğle namazı kılınmaz. Bununla beraber "Zuhr-i Âhir" kılmaya bir engel de yoktur. Dileyen dört rekât "Zuhr-i Âhir=son öğle" ile iki rekât da vakit sünneti kılar.

Zuhr-i Âhir namazına, "Niyet ettim Allah rızası için vaktine yetişip henüz kılamadığım son öğle namazını kılmaya" diye niyet edilir. Bu son öğle namazı, öğlenin dört rekât farzı gibi kılınmakla beraber, sünnetlerde olduğu gibi dört rekâtın hepsinde Fâtiha'dan sonra sure okunması daha iyi olur.

İki rekâtlı vakit sünnetine de şöyle niyet edilir: "Niyet ettim Allah rızası için vaktin sünnetini kılmaya." Bu namaz da sabah namazının sünneti gibi kılınır.

Ş) Bayram Namazları

Ramazan bayramı ve Kurban bayramı olmak üzere yılda iki dinî bayram vardır.

Cuma namazı farz olan kimselere, bayram namazlarını kılmak vacibdir. Bayram namazı iki rekâttır. Cemaatle kılınır. Bayram namazlarında ezan okumak, ikamet getirmek yoktur. Bayram hutbesi sünnettir ve namazdan sonra okunur. Cuma hutbesi ise farzdır, namazdan önce okunur.

Diğer namazlardan farklı olarak bayram namazlarının birinci rekâtında üç, ikinci rekâtında da üç kere olmak üzere fazladan altı tekbir alınır. Bunlara "Zevaid Tekbirleri" denir.

1. Bayram Namazlarının Kılınışı

a) Ramazan Bayramı Namazı

Birinci Rekât

Cemaat düzgün sıralar hâlinde imamın arkasında yer alır ve "Niyet ettim Allah rızası için Ramazan Bayramı namazını kılmaya, uydum imama" diye niyet eder.

İmam, "Allâhu Ekber" deyip ellerini yukarıya kaldırınca, cemaat da imamın peşinden "Allâhu Ekber" diyerek ellerini yukarıya kaldırıp göbeği altına bağlar.

Hem imam, hem de cemaat gizlice "Sübhâneke"yi okur. Bundan sonra üç kere tekbir alınır. Tekbirlerin alınışı şöyledir:

Birinci Tekbir: İmam yüksek sesle, cemaat da onun peşinden gizlice "Allâhu Ekber" diyerek (iftitah tekbirinde olduğu gibi) ellerini yukarıya kaldırıp sonra aşağıya salıverirler. Burada kısa bir süre durulur.

İkinci Tekbir: İkinci defa "Allâhu Ekber" denilerek eller yukarıya kaldırılıp yine aşağı salıverilir ve burada da birincide olduğu kadar durulur.

Üçüncü Tekbir: Sonra yine "Allâhu Ekber" denilerek eller yukarıya kaldırılır ve aşağıya salıverilmeden bağlanır.

Bundan sonra imam gizlice "Eûzü Besmele", açıktan Fâtiha ve sure okur (cemaat bir şey okumaz, imamı dinler).

Rükû ve secdeler yapılarak ayağa (ikinci rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

İkinci Rekât

İmam gizlice Besmele, açıktan Fâtiha ve bir sure okur. Sure bitince imam yüksek sesle, cemaat da gizlice (birinci rekâtta olduğu gibi) üç kere daha tekbir alır, üçüncü tekbirden sonra eller bağlanmadan, dördüncü tekbir ile rükûa varılır, sonra da secdeler yapılarak oturulur.

Oturuşta, imam ve cemaat, Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik ve Rabbenâ Âtinâ... duasını okuyarak önce sağa, sonra sola selam verip namazı bitirirler.

Namazdan sonra imam minbere çıkarak oturmadan hutbe okur. Cuma hutbesindeki "Elhamdülillâh" yerine bayram hutbesine, "Allâhu Ekber, Allâhu Ekber, Lâ İlâhe İllallâhü ve'llâhü Ekber, Allâhu Ekber ve lillâhil-hamd" diyerek başlar. Cemaat da imamla beraber tekbir getirir. Bayram hutbesini namazdan önce okumak mekruh olduğu gibi, hutbeyi terk etmek de mekruhtur.

İmam, Ramazan Bayramı hutbesinde fitre, kurban bayramı hutbesinde de kurban hakkında cemaate bilgi verir.

Bayram namazından önce evde ve camide, bayram namazından sonra camide nafile namaz kılmak mekruhtur. Bayram namazından eve geldikten sonra kılınabilir. Herhangi bir sebeple bayram namazını geçiren kimse, onu kaza edemez ve tek başına kılamaz.

Bayram namazında imama birinci rekâtta zait tekbirler alındıktan sonra uyan kimse, hemen tekbirleri alır. Birinci rekâtın rükûunda yetişen kimse ise ayakta iftitah tekbirini alır. İmama rükûda yetişebileceğine kanaat getirirse zait tekbirleri de ayakta alır. İmama rükûda yetişemeyeceğini anlarsa iftitah tekbirinden sonra rükûa varır ve rükû tesbihleri yerine ellerini kaldırmadan zait tekbirleri alır. Tekbirleri alırken imam rükûdan kalkarsa kalan tekbirler kendisinden düşer.

İkinci rekâtta imama yetişen kimse, imam selam verdikten sonra ayağa kalkıp kılmadığı rekâtı, tekbirlerle beraber yerine getirir.

Ramazan bayramı namazı, bayram gününün tespit edilmemesi veya şiddetli yağmur gibi bir sebeple birinci günü kılınamaması hâlinde ikinci günü kılınabilir. İkinci günü de kılınamazsa artık ondan sonra kılınmaz.

Kurban bayramı namazı, aynı sebeplerle bayramın birinci günü kılınmazsa ikinci günü kılınır. İkinci günü de kılınmadığı takdirde üçüncü günü kılınabilir. Bundan sonra kılınmaz.

b) Kurban Bayramı Namazı

"Niyet ettim Allah rızası için Kurban bayramı namazını kılmaya, uydum imama" diye niyet edilir.

İmam "Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbirini alınca arkasındaki cemaat da "Allâhu Ekber" deyip ellerini yukarıya kaldırdıktan sonra göbeği altına bağlar.

Niyetten sonrası aynen Ramazan Bayramı namazı gibi kılınır. Namaz bitince hutbe okunur.

2. Teşrik Tekbirleri

Kurban bayramının bir gün öncesi olan "Arefe" gününün sabah namazından itibaren bayramın dördüncü günü ikindi namazına kadar yirmi üç vakit farz namazlarının peşinde, selamdan sonra birer defa;

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ

"Allâhu Ekber, Allâhu Ekber, Lâ ilâhe illallâhu vallâhu Ekber. Allâhu Ekber ve lillâhi'l-hamd" diye tekbir almak vacibdir. Buna "Teşrik Tekbiri" denir.

Bu tekbir, hem cemaatle, hem de tek başına kılana, yolcuya, yolcu olmayana, erkeğe ve kadına vacibdir.

İmama ikinci rekâtta uyan kimse, yetişemediği birinci rekâtı kıldıktan sonra teşrik tekbirini alır. İmamla beraber tekbir alırsa namazı bozulmaz. Namazda sehiv secdesi yapılmasını gerektiren bir durum varsa, teşrik tekbiri, sehiv secdesinden sonra alınır. İmam, Teşrik tekbirini unutursa, cemaatin bu tekbiri alması lazımdır.

Teşrik tekbirinin selamdan sonra ara vermeden alınması gerekir. Eğer selamdan sonra konuşur veya camiden çıkarsa artık tekbir almaz.

Arafat'taki hacılara benzemek maksadıyla arefe günü camide veya şehir dışına çıkarak baş açık durmak ve telbiye getirmek diye bir şey yoktur. Hatta böyle bir harekette bulunmak mekruh görülmektedir.

Teşrik tekbirleri günlerinde kılınmayan namazlar Teşrik günlerinde kaza edilirse, Teşrik tekbirlerini almak gerekir. Teşrik günleri çıktıktan sonra kaza edilirse tekbir alınmaz.

3. Bayramda Görevlerimiz

Bayram sabahı erkenden kalkmak, yıkanmak, dişleri temizlemek, en iyi elbiseleri giymek ve güzel kokular sürünerek camiye gitmek, karşılaştığı kimselere güleryüzlü davranmak, fakirlere yardımda bulunarak sevindirmek, din kardeşlerimizin bayramını tebrik etmek, büyükleri ziyaret etmek, ölülerimiz için sadaka vermek, kabirlerini ziyaret ederek Kur'an okumak ve duâ etmek, küskünlükleri bırakmak, dargınları barıştırmak, çocukları hediyelerle sevindirmek bayramlarda yapılması gereken belli başlı görevlerdir.

T) Secdeler

1. Sehiv (Yanılma) Secdesi

Namazda bir rüknü geciktirmek, bulunduğu yerden öne almak, tekrarlamak, bir vacibi terk etmek, geciktirmek veya değiştirmekten dolayı namazın sonunda sehiv secdesi yapmak vacib olur. Farzlardan birinin unutularak veya bile bile yapılmaması hâlinde namaz bozulacağı için sehiv secdesi ile tamamlanamaz, namazın yeniden kılınması gerekir. Vaciplerden herhangi birinin bilerek terk edilmesi durumunda sehiv secdesi gerekmez, namazın yeniden kılınması vacib olur.

a) Sehiv Secdesi Nasıl Yapılır?

Namazda farzlardan veya vaciblerden biri unutularak geciktirilir yahut vaciblerden biri terk edilirse, namazın son oturuşunda yalnız Ettehiyyâtü okunarak sağ tarafa selam verildikten sonra,

"Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır. Burada üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. Sonra "Allâhu Ekber" denilerek kalkılıp oturulur, tekrar "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir, "Allâhu Ekber" diyerek kalkılıp oturulur.

Bu oturuşta, Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik ve Rabbenâ Âtinâ... duaları okunarak önce sağa, sonra sola selam verilir. Buna sehiv secdesi denir.

b) Sehiv Secdesini Gerektiren Hâller

a) Birinci oturuşta Ettehiyyâtü'yü okuyup ayağa kalkması gerekirken "Allâhümme Salli âlâ Muhammed" diyecek kadar salavat-ı şerifeden okusa, farz olan kıyamı geciktirdiği için sehiv secdesi yapması lazımdır.

b) Ayakta önce sure okumaya başlayan kimse, Fâtiha'yı okumadığını hatırlayınca, Fâtiha'yı okur, sonra sureyi yeniden okuyup vacibi tehir ettiği için sehiv secdesi yapar.

c) Farzların ilk iki rekâtında Fâtiha'nın tamamını veya çoğunu okumayan kimseye sehiv secdesi gerekir. Fâtiha'nın çoğunu okuyup da kalanını unutana gerekmez. Farzların son iki rekâtında Fâtiha okunmazsa sehiv secdesi gerekmez. Çünkü buralarda Fâtiha okumak sünnettir. Ancak vitir ve nafile namazların her rekâtında Fâtiha okumak vacib olduğu için bunların herhangi bir rekâtında Fâtiha okunmadığı takdirde sehiv secdesi yapmak lazım gelir. Sadece Fâtiha'yı okuyup sureyi okumayan veya Fâtiha'yı sureden sonra okuyana da sehiv secdesi gerekir.

Bayram tekbirlerinin hepsini veya bazısını terk eden yahut da fazla yapan kimse de sehiv secdesi yapar. Rükûda hatırlarsa tekbirleri burada yerine getirir. Namazın ilk iki rekâtından birinde Fâtiha'yı tekrar okuyana, ilk oturuşta Ettehiyyâtü'yü iki defa okuyana da sehiv secdesi gerekir.

Namazlarda birinci oturuş yapılmadan ayağa kalkılırsa vacib terk edildiği için sehiv secdesi gerekir. Bu durumda Ettehiyyâtü okumak

için oturmayı unutup ayağa kalkan kimse, tam ayağa kalkmadan yanıldığını anladığı takdirde eğer oturmaya yakın ise döner oturur ve "Ettehiyyâtü"yü okur. Eğer ayakta durmaya (kıyama) yakın ise geri dönüp oturmaz, ayağa kalkıp doğrulur ve vacibi terk ettiği için sehiv secdesi yapar.

Eğer dört rekâtlı bir namazın sonundaki oturuşu unutup ayağa kalkar ve fazla olan bu rekâtın secdesine varmadan önce yanıldığını hatırlarsa hemen geriye dönüp oturur ve farz olan son oturuşu tehir ettiği için sehiv secdesi yapar. Fazla olan rekâtın secdesini yaptıktan sonra yanıldığının farkına varırsa farz namazı nafileye dönüşür. Dilerse buna bir rekât daha ilave ederek altı rekât kılar, dilerse selam vererek namazdan çıkar. Burada, farz olan son oturuş terk edildiği için namazın yeniden kılınması icap eder.

Dört rekâtlı bir namazın son oturuşunu yaptıktan sonra unutup ayağa kalkar ve beşinci rekâtın secdesine varmadan yanıldığını hatırlarsa geriye dönerek oturur ve vacib olan selamı tehir ettiği için sehiv secdesi yapar.

Eğer beşinci rekâtın secdesini yaptıktan sonra yanıldığını anlarsa artık geri dönmez, bir rekât daha ilave ederek altı rekât kılar. Namazın sonunda da sehiv secdesi yapar. Bu durumda altı rekâtın dördü farz olarak kılınmış, buna ilave olarak kılınan iki rekât da nafile olmuş olur.

Üç rekâtlı namazın (akşam namazı) son oturuşunu yaptıktan sonra fazla olarak dördüncü rekâta, iki rekâtlı namazın (sabah namazı) son oturuşunu yaptıktan sonra üçüncü rekâta kalkıldığı takdirde de hüküm böyledir. Yani bunlarda da fazla rekâtın secdesi yapılmadan yanıldığını hatırlarsa geriye döner. Secde yapıldıktan sonra hatırlarsa bunlara da ikişer rekât ilave ederek sehiv secdesi yapar. Fazla olarak kılınan ikişer rekât nafile olmuş olur.

Ayakta hiç Kur'an okumadan rükûa varan kimse hemen ayağa kalkıp Kur'an okur ve yeniden rükû yapar. Eğer rükûu yeniden yapmazsa namazı bozulmuş olur. Burada namazın bir rüknü olan rükû, yerinde değil de yine bir rükün olan kıraatten (Kur'an okumak) önce yapıldığı için sehiv secdesini gerektirir.

Ancak kıyama dönülmekle önceden yapılan rükû bozulduğu için de rükûun iadesi lazımdır. Çünkü rükû kıraatle tekâmül eder. Kıraatsiz rükû muteber olmadığı için kıraatin terk edilmesi ile rükû da bozulmuş, hükümsüz hâle gelmiş olur.

Vitir namazında Kunut duasını sehven terk edip rükûda hatırlarsa, geriye dönüp Kunutu okuması gerekmez. Namazın sonunda sehiv secdesi yapması lazım gelir. Fakat geriye dönüp Kunut duası okunduğu takdirde yapılan rükû bozulmadığı için yeniden rükû yapmak gerekmez. Çünkü rükû, Kunut ile tekâmül etmediğinden dolayı Kunutsuz bir rükün muteberdir. Bu durumda kendisine sadece sehiv secdesi gerekir. Rükûda, secdelerde ve oturuşlarda "Ettehiyyâtü"den önce Kur'an okunursa sehiv secdesi icap eder. Çünkü buralar Kur'an okuma yerleri değildir.

"Ettehiyyâtü"den sonra ayet okunması hâlinde,

Eğer ilk oturuşta ise vacibi terk ettiği için sehiv secdesi gerekir. Son oturuşta ise gerekmez. Çünkü burada dua ve sena için geniş zaman bulunduğundan vacib terk edilmiş olmaz.

Son oturuşta "Ettehiyyâtü"yü iki defa okusa, sehiv secdesi gerekmez. Ayakta Fâtiha'dan önce okuması durumunda da gerekmez. Çünkü burası dua yeridir. Fâtiha'dan sonra okursa sehiv secdesi lazımdır. Çünkü Fâtiha'dan sonrası sure okumak yeridir. Ettehiyyâtü okumakla vacib terk edilmiş olmaktadır. Birinci ve ikinci oturuşlarda "Ettehiyyâtü"nün tamamını veya bir kısmını okumayan kimseye de sehiv secdesi lazım gelir.

İmamın, açıktan okunacak namazlarda gizli, gizli okunacaklarda da açıktan okuması sehiv secdesini gerektirir. Şöyle ki,

Gizli okuyacağı yerde Fâtiha'nın çoğunu açıktan okursa yanıldığının farkına varınca kalan kısmını gizli olarak okur. Açıktan okuyacağı yerde yanılarak çoğunu gizli okuduktan sonra hatırına gelirse Fâtiha'yı yeniden okur.

Açıktan okunması gereken yerde gizli, gizli okunması gereken yerde açıktan namaz sahih olacak miktar Kur'an okunması hâlinde sehiv secdesi gerekir. Ramazan ayında imamın vitir namazındaki kıraati gizli yapmasından da sehiv secdesi lazım gelir. Bu miktardan az olursa gerekmez. Çünkü bundan kaçınmak mümkün değildir. Tek başına kılan

kimseye açıktan veya gizlice okumasından dolayı sehiv secdesi gerekmez. Kur'an'dan başka, namazdaki zikir, dua ve Ettehiyyâtü'yü yanılarak açıktan okumak sehiv secdesi yapmayı gerektirmez.

Namazda, tilavet secdesi yapmayı gerektiren bir ayeti okuyup da secde etmeyi unutan kimse, bunu namazın sonunda hatırlarsa tilavet secdesini yerine getirir ve geciktirdiği için de sehiv secdesi yapar.

Namazda sehiv secdesini gerektirecek birden fazla şey yapılsa bile, bunlar için sadece bir sehiv secdesi gerekir. Sehiv secdesinde, sehiv yapılmasından dolayı sehiv secdesi yapılmaz.

Cemaatle namaz kılınırken, imam sehiv secdesini gerektiren bir şey yaparsa hem imama, hem de arkasında kılanlara sehiv secdesi vacib olur. Bu durumda imam sehiv secdesini yapmasa arkasında namaz kılan cemaat da yapmaz. İmamın arkasındaki cemaatten biri sehiv secdesini gerektiren bir iş yapsa, ne kendisine ne de imama sehiv secdesi yapmak lazım gelmez.

Cuma ve bayram namazlarında cemaat kalabalık olduğu takdirde, karışıklığa meydan vermemek için sehiv secdesi yapılmaz.

Sehiv secdesi yapması gereken kimse, namazdan çıkmak niyetiyle selam verse bile göğsünü kıbleden çevirmemiş ve konuşmamışsa yine sehiv secdesini yapması lazımdır.

Kendisine sehiv secdesi vacib olan bir kimse, selam verdikten ve fakat daha sehiv secdesini yapmadan bir başkası gelip ona uysa, eğer imam sehiv secdesini yaparsa kendisine uyan namaza girmiş olur, sehiv secdesini yapmazsa namaza girmiş olmaz.

İmam son oturuştan sonra selam vermeyi unutup ayağa kalkarsa arkasındaki cemaat ona uymaz, oturdukları yerde imamın geriye dönmesini bekler. Eğer imam kalktığı fazla rekâtın secdesini yapmadan önce geriye dönüp otururs cemaat onunla beraber selam verir. Şayet fazla rekâtın secdesini yaparsa cemaat onu beklemeyip kendileri selam verirler.

İmama, birinci rekâttan sonra uyan kimse (mesbuk) sehiv secdesinde de imama uyar. Eğer imam ile beraber sehiv secdesini yapmadan ayağa kalkarsa geri dönüp imamla secdeleri yapar, sonra kalkıp namazını tamamlar. Eğer geriye dönmezse namazı caizdir, ancak namazı

tamamladıktan sonra sehiv secdesi yapması gerekir. İmama sonradan uyup da imamdan sonra tek başına namazı tamamlayan kimsenin, bu esnada sehiv secdesini gerektiren bir yanlışlık yapması da sehiv secdesini gerektirir.

İmama ikinci rekâttan sonra uyan kimse yanılarak imamla beraber selam verse, kendisine sehiv secdesi gerekmez.

Dört veya üç rekâtlı bir namazı kılmakta olan kimse, namazı bitirdiğini zannederek selam verdikten sonra iki rekât kıldığını anlarsa, göğsünü kıbleden çevirmediği ve namaza aykırı bir iş yapmadığı takdirde, yeniden tekbir almaya gerek olmadan kalkıp namazını tamamlar ve sehiv secdesi yapar.

Bir kimse, namaz içinde kaç rekât kıldığında tereddüt ettiği ve "üç rekât mı kıldım, dört mü?" diye şüpheye düştüğü takdirde böyle bir durumla ilk defa karşılaşmışsa namazı bozup yeniden kılar. Eğer böyle durumla çokça karşılaşıyorsa, kendi kanaatine göre hangi ihtimal kuvvetli ise ona göre hareket eder ve sehiv secdesi yapar.

"Ettehiyyâtü"den sonra kaç rekât kıldığını düşünen kimse bir rükün edâ edecek süre, yani üç kere "Sübhânellâh" diyecek kadar düşünmeyi uzatırsa ilk oturuşta ise kıyamı, son oturuşta ise selamı tehir ettiği için kendisine sehiv secdesi gerekir. Bu miktardan az bir zaman düşünürse gerekmez. Sehiv secdesinde farz, vacib ve nafile namazlar arasında bir fark yoktur.

2. Tilavet (Okuma) Secdesi

Tilavet Secdesi Allah'a saygıdır. Kur'an-ı Kerim'in on dört suresinde secde ayeti vardır. Bunlardan birini okuyan ve işitene secde etmek vacibdir.

Secde ayeti namazda okunursa, tilavet secdesinin namazda yapılması gerekir. Şöyle ki Secde ayetinden sonra Kur'an okumaya devam edecekse, secde okuyunca hemen tilavet secdesini yapar ve tekrar ayağa kalkarak bıraktığı yerden okumaya devam eder.

Eğer secde ayetinden sonra okumaya devam etmezse veya en çok üç ayet daha okuyacak ise, rükû ve secdeye varır, ayrıca tilavet secdesi yapmak gerekmez.

Namazda okunan secde ayetini, namazda olmayan kimse işitirse secde etmesi lazımdır. Namaz kılan bir kimse, namazda olmayanın okuduğu secde ayetini işitirse namazdan sonra tilavet secdesini yapması gerekir.

Namazda secde ayetini okuyanın namazda tilavet secdesini yapması lazımdır. Bu secde, namaz bittikten sonra yapılmaz. İmam namazda secde ayetini okursa hem kendisi, hem de ona uyan cemaat secde yaparlar. Tilavet secdesi namaz kılmakla mükellef olanlara vacibdir. Âdet hâlinde bulunan veya lohusa olan kadınlara vacib değildir.

Secde ayetinin tercümesi okunduğu takdirde de tilavet secdesi vacib olur. Secde ayetini yazmakla veya okumayarak sadece bakmakla secde yapmak gerekmediği gibi, hecelemekle yani harf harf okumakla da gerekmez. Secde ayetinin cemaat içinde okunması hâlinde okuyanın ileri geçmesi ve cemaatin saf bağlaması lazım değildir. Herkes bulunduğu yerde kıbleye dönerek secdesini yapar. Secde yapmak için hazır olmayan kimsenin yanında secde ayetini gizlice okumak mendubdur.

Bir yerde bir secde ayetini tekrar eden kimseye bir defa secde etmek yeterlidir. Ancak bulunduğu yerden başka bir yere giderse bir secde yeterli olmaz. Hasta olan kimse tilavet secdesini ima ile yani baş işareti ile yapar. İçinde secde ayeti olan sureyi veya ayetleri okuyup da secdeden kaçınmak için secde ayetini atlamak mekruhtur. Namazı bozan şeyler tilavet secdesini de bozar ve secdenin iade edilmesi gerekir.

a) Tilavet Secdesinin Yapılışı

Abdestli olarak kıbleye dönülür. Tilavet secdesi niyetiyle eller kaldırılmadan "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır. Secdede üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylendikten sonra "Allâhu Ekber" denilerek kalkılır. Ayağa kalkarken "Gufrâneke Rabbenâ ve ileyke'l-masîr" denilmesi müstehabdır. Secde bir defa yapılır, secdeden sonra selam yoktur.

b) Kur'an-ı Kerim'de Secde Ayeti Bulunan On Dört Sure

1. A'raf suresi (206. ayet)
2. Ra'd suresi (15. ayet)

3. Nahl suresi (49. ayet)

4. İsrâ suresi (107. ayet)

5. Meryem suresi (58. ayet)

6. Hac suresi (18. ayet)

7. Furkan suresi (60. ayet)

8. Neml suresi (25. ayet)

9. Secde suresi (15. ayet)

10. Sâd suresi (24. ayet)

11. Fussilet suresi (37. ayet)

12. Necm suresi (62. ayet)

13. İnşikak suresi (21. ayet)

14. Alâk suresi (19. ayet)

3. Şükür Secdesi

Sevinçli zamanlarda ve bir şey müjdelendiği vakitlerde Allah'a, verdiği bu nimetten dolayı şükretmek maksadıyla secdeye varmak müstehabdır ve sevablıdır.

Peygamber Efendimiz ve Ashab, sevinçli bir haberle karşılaştıkları zamanlarda şükür secdesi yapmışlardır. Şükür secdesi yapacak kimse kıbleye yönelip "Allâhu Ekber" diyerek secdeye varır. Secdede Cenab-ı Hakk'a hamd ve şükür edip tesbih getirdikten sonra tekbir getirerek kalkar ve böylece şükür secdesi yapılmış olur. Namazı müteakip şükür secdesi yapmak mekruhtur. Çünkü yapıldığı takdirde bunu cahil kimseler, sünnet veya vacib zannederler.

U) Misafir (Yolcu) Namazı

Sefer, sözlükte "yol almak", misafir de "yolcu" demektir.

Dinî terim olarak sefer, normal yürüyüşle en az 18 saatlik yol gitmektir. Bir insan ortalama günde altı saat yürüyebilir ve üç günde 18 saatlik yol alır. Normal şartlarda bir insanın saatte beş kilometre yürüdüğü kabul edilirse 18 saatlik yolun yaklaşık 90 kilometre olduğu anlaşılır.

Buna göre dinen misafir, en az 90 kilometre mesafeye yolculuk yapan kişi, yolculuk esnasında misafir olduğu gibi, gittiği yerde 15 günden az kaldığı takdirde de yine misafirdir. Bu mesafeyi herhangi bir vasıta ile ve kısa bir zamanda giden kimse de misafir hükümlerine tabi olur. Misafir olmayan kimseye ise "Mukim" denir.

Bundan az bir mesafeye yolculuk yapan kimse, dinen misafir olmadığı gibi, evinden çıkarken en az 90 kilometre uzağa gideceğine niyet etmeyen ve fakat bu kadar veya daha fazla yol giden kimse de misafir sayılmaz. Mesela herhangi bir kimseyi takip için yola çıkan kişi, evinden çıkarken nereye kadar ve kaç kilometre gideceğini bilemediği için 90 kilometreden fazla mesela 300 kilometre yol alsa bile, yine misafir sayılmaz. Ancak memleketinden çıkarken 90 kilometre veya daha fazla bir mesafeye gideceğine niyet eder ve bu niyetle yola çıkarsa misafir sayılır.

Yola çıkmadıkça sadece sefere niyet etmekle bir kimse misafir olmaz. Ancak misafir olan bir kimse bulunduğu yerde ikamete niyet ederse mukim olur.

90 kilometre veya daha fazla mesafede bir yere gittikten sonra orada en az 15 gün kalmaya niyet edilmedikçe misafirlik devam eder. 90 kilometre gitmeden geri dönmeye karar veren veya ikamete niyet eden kimse mukim olur.

Misafirlikle ilgili hükümleri iyi anlayabilmek için bir insanın oturduğu yer anlamına gelen "vatan" kavramının bilinmesi gerekir.

Vatan üç çeşittir:

1. "Vatan-ı asli: asıl yurt" Bir insanın doğduğu veya evlendiği yahut da geçimini sağlamak için göçüp yerleştiği yer demektir.

2. "Vatan-ı ikamet: Bir insanın yerleşmek maksadı olmadan bir yerde en az on beş gün veya daha fazla süre, geçici olarak kalmaya niyet ettiği yer demektir.

3. "Vatan-ı Süknâ: İnsanın on beş gün dolmadan ayrılmak üzere bulunduğu yerdir.

Bir insan asıl vatanı olan doğduğu yerden geçimini sağlamak için bir başka yere yerleşirse, artık doğduğu yer kendisi için "vatan-ı asli" olmaktan çıkmış, onun vatan-ı aslisi, yerleştiği ikinci yer olmuştur. Bu

kimse, yerleşmiş olduğu yerden doğduğu yere gidecek olursa orada 15 günden az kalmaya niyet etmesi hâlinde misafir sayılır.

Bunu bir örnekle açıklayalım:

Samsun'da doğup daha sonra Ankara'ya yerleşmiş olan bir kimse, herhangi bir sebeple doğduğu yer olan Samsun'a gittiği zaman burada on beş günden az kalmaya niyet ederse, misafir sayılır ve dört rekâtlı farz namazları iki rekât kılar. Eğer 15 gün veya daha fazla kalmaya niyet ederse burada kaldığı sürece namazları tam olarak kılması lazım gelir. Çünkü bir yerde en az 15 gün kalmaya niyet eden kimse, "misafir" değil "mukim"dir.

Vatan-ı asli olarak yerleştiği yerde durum böyle değildir. Mesela, Samsun'dan Ankara'ya dönen bir kimse, yerleştiği yer olan Ankara'ya girmekle misafirlikten çıkmış olur ve namazları tam olarak kılar. Burada "mukim" olmak için 15 gün kalmaya niyet etmek şart değildir. Hatta sefer mesafesinde (90 kilometre) bir yolculuğa çıkıp da herhangi bir iş için dönüp evine uğrayan kimse gene misafir olmaktan çıkar, o esnada evinde namaz kılacak olursa tam olarak kılar.

Bir kimse, vatan-ı aslisi olan yerleştiği yerden 90 kilometre veya daha uzakta bir yere gidip orada en az 15 gün kalsa, burası onun için vatan-ı ikamettir ve burada kaldığı müddetçe namazları tam kılar. Mesela, Ankara'da oturan bir kimse, 15 gün kalmak üzere gittiği İstanbul'da namazlarını tam olarak kılar. Çünkü burası, kendisi için bir "vatan-ı ikamet" olmuştur. Daha sonra İstanbul'dan Edirne'ye gidip, orada 15 gün kaldıktan sonra Ankara'ya dönerken tekrar İstanbul'a uğrarsa, burada 15 günden az kaldığı sürece misafir sayılır ve dört rekâtlı farz namazları iki rekât kılar. Çünkü daha önce vatan-ı ikamet olarak 15 gün kaldığı İstanbul, oradan ayrılmakla vatan-ı ikamet olmaktan çıkmıştır. Oraya tekrar gelen kimse yeniden 15 gün kalmaya niyet etmedikçe misafirdir, dört rekâtlı farzları iki rekât kılar.

İstanbul'da bir iş için 15 gün kalıp oradan Bursa'ya giderken 90 kilometre yol almadan İstanbul'a dönse, o esnada kılacağı namazı iki rekât kılar.

Bir yerde 15 gün veya daha fazla kalmaya niyet eden göçebeler, kondukları yerde kaldıkları müddet "mukim"dirler, yani misafir değildirler. Bu gibi insanlar 90 kilometrelik bir mesafe yolculuğa niyet etmedikçe

bir otlaktan başka bir otlağa, bir sudan başka bir su yanına göçmekle misafir olmazlar. Ancak yazın konakladığı bir yerden kış mevsiminde barınacağı başka bir yere göçmeye niyet eder ve aradaki mesafe 90 kilometre veya daha fazla olursa yol boyunca misafir sayılırlar.

İki yerde birden ikamet olmaz. Mesela, bir kimse gündüz bir yerde çalışıp, geceleri başka bir yerde kalsa, onun ikamet yeri geceleyin kaldığı yerdir. Gündüzleri çalıştığı yere gitmekle misafir olmaz.

Zilhicce'den önce Mekke'ye gelen kimse, Arafat'a çıkış gününe, 15 gün veya daha fazla bir süre kalmış ise mukim olur. Bu kimse Arafat'a çıkmakla ikameti bozulmaz. Mekke'de de Arafat ve Mina'da da namazları tam olarak kılar.

Zilhicce'nin başında Mekke'ye gelen kimse, Arafat'a çıkılacağı Terviye gününe, 15 günden az bir süre kaldığı için, misafir sayılır. Çünkü bu kimse Mekke'de 15 gün kalmamaktadır. Misafirliğin kalkması için Mekke'de 15 gün kalınması gerekir.

Bir iş için gittiği yerde önceden kaç gün kalacağına karar veremeyen kimse, bugün yarın derken orada 15 günden fazla, hatta aylarca kalsa bile yine misafirdir.

Bir gemi, kaptan için yerleşilen bir yer sayılmadığından, kaptan bununla yolculuk yaptığı müddetçe misafir sayılır.

Kendi başına karar vermeye yetkili olmayıp, başkasına bağlı olan kimse, gittiği yerde ikamete niyet edemez. Mesela, bir yerde ne kadar kalınacağına komutan karar verdiği için, emrindeki asker ona göre hareket eder, kendi başına mukim veya misafir olmaya niyet edemez. İşveren ile işçi, öğretmen ile öğrencilerin durumu da böyledir. Düşman ülkesine giren asker ile yurt içinde devlete isyan edenleri kuşatan asker, bulundukları yerde 15 günden fazla kalmaya karar verseler bile seferi hükümlere tabidirler.

1. Yolcularla İlgili Hükümler

Yolculukta bazı zorluklar olması sebebiyle dinimiz, yolcu olanlara birtakım kolaylıklar getirmiştir.

Yolcu olan kimse, dört rekâtlı farz namazları iki rekât kılar. Bunları dört rekât kılması mekruhtur. İki rekâtı dört kıldığı takdirde, eğer

ikinci rekâtta Ettehiyyâtü için oturmuşsa, ilk iki rekât farz yerine geçer. Son iki rekât da nafile olur. İkinci rekâtta oturmamışsa namaz bozulur. Sabah namazının iki rekât farzı ile akşam'ın üç rekât farzı ve üç rekâtlı vitir namazının tam olarak kılınması gerekir. Yolculukta vakit müsait ise sünnetler kısaltma yapılmadan kılınır.

Yolculuğa çıkan kimse, oturduğu şehir, kasaba veya köyün binalarını geçince misafirlik başlamış olduğundan, kılacağı namazları buradan itibaren kısaltarak kılar. Yolculuktan dönüldüğü zaman da oturulan yerin binalarından içeri girilince misafirlik bitmiş olur.

Bir misafir, namaz kılarken ikamete niyet ederse, kılmakta olduğu namazı dört rekât olarak tamamlar.

Misafir olan kimse, vaktin evvelinde dört rekâtlı bir namazı iki rekât kıldıktan sonra o vaktin içinde ikamete niyet etse, namazında bir değişiklik olmaz. Fakat ikamete niyet ettiği zaman henüz namazı kılmamışsa vaktin sonunda namazı dört rekât kılması gerekir.

Misafir olan kimse, misafir olmayan bir imama uyarsa, namazı onunla beraber dört rekât kılar. Misafir olan kişi, misafir olmayanlara imamlık ederse, imam, ikinci rekâtın sonunda selam verir, misafir olmayan cemaat, kıraatsiz olarak, yani ayakta bir şey okumadan kendi başlarına dört rekâtı tamamlar. Böyle bir durumda misafir olan imamın, namazdan önce cemaate "ben misafirim, siz namazınızı tamamlayın" demesi müstehabdır.

Bir kimse, misafir olduğu müddet içinde kılmadığı namazları yolculuk tamamlanıp evine döndükten sonra iki rekât olarak kaza eder. Mukim iken, yani yolculukta olmadığı bir zamanda kılmadığı namazı misafir iken kaza edecek olsa, dört rekât olarak kaza eder.

Misafir, Ramazan'da dilerse orucunu tutar, dilerse sonraya bırakıp memleketine dönünce tutar. Ancak oruç tutmasında bir zorluk yoksa misafirin Ramazan ayında orucunu tutması daha hayırlıdır.

Misafir, ayağındaki mestlere 72 saat mesh edebilir, cuma ve bayram namazlarını kılması gerekmez. Fakat kılarsa namazı olur. Cuma namazını kılmadığı zaman öğle namazını kılması gerekir. Misafire kurban kesmek de vacib olmaz. Keserse sahihtir ve sevaba nail olur.

Ü) Teravih Namazı

Teravih namazı yirmi rekâttır. Erkekler ve kadınlar için sünnet-i müekkededir. Ramazan ayında kılınır. Hastalık veya yolculuk sebebiyle oruç tutamayan kimselerin de teravih namazını kılmaları sünnettir. Teravih namazının camide cemaatle kılınması sünnettir ve sevabı çoktur. Evde tek başına veya cemaatle kılınabilir. Ancak camide kılmak daha faziletlidir. Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur:

مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Faziletine inanarak ve mükâfatını umarak Allah rızası için Ramazan gecelerini ibadetle geçiren (teravih namazını kılan) kimsenin geçmiş günahları bağışlanır."[58]

Teravih namazı, yatsı namazından sonra kılınır. Yatsıdan önce kılınması caiz değildir. Vitir namazı Ramazan ayında teravihten sonra kılınır. Teravihten önce de kılınabilir. Yirmi rekât olan teravih namazı her iki rekâtın sonunda selam verilerek kılınır. Dört rekâtta bir selam verilerek de kılınır. Her iki durumda da namaza devam edilerek yirmi rekât tamamlanır.[59]

Dört rekâtta bir selam vererek teravihi kılan kimse, ikinci rekâtta oturmamış ise kıldığı dört rekât iki rekât sayılır. Her iki rekâtta oturmak suretiyle namaza devam edip yirmi rekâtın sonunda selam verirse namaz tamamdır. Ancak teravihin böyle kılınması mekruhtur.

Teravih'i hatim ile kılmak sünnettir. Vaktinde kılınmayan teravih namazı sonradan kaza edilmez. İmam ve cemaatten hiçbiri yatsı namazını cemaatle kılmamışlarsa, teravihi cemaatle kılamazlar. Çünkü teravihin cemaati yatsının cemaatine tabidir. Yatsı namazını tek başına kılan, teravih namazını imama uyarak cemaatle kılabilir. Teravihi imamla kılamayan kimse, vitir namazını imamla kılabilir.

Her dört rekâtın sonunda biraz oturmak müstehabdır. Bu oturuşta isterse tekbir, tehlil (Lâ İlâhe İllallah) ve salavat-ı şerife ile meşgul olur, isterse susar. Her iki rekâttan sonra oturmak ise mekruhtur.

---

[58] Buhârî, "İmân", 27.

[59] Teravih namazının tamamı tek namaz hükmünde olduğundan buna, baştan bir niyet yeterli ise de, aralarda verilen selâmdan sonra namazdan çıkılmış olduğundan, yeniden namaza başlarken tekrar niyet edilmesi ihtiyata daha uygundur (*Reddü'l-muhtâr*, I, 473).

Teravih namazını kıldıran imam, okuyuşu uzatarak cemaati nefret ettirip dağıtmaktan sakınmalıdır. Çünkü cemaati çoğaltmak, namazda kıraati (Kur'an okumayı) uzatmaktan daha faziletlidir. Ancak, Fâtiha'dan sonra üç kısa ayet veya üç kısa ayet kadar uzun bir ayetten daha kısa okumak mekruh olduğundan namazı kıldıran kimse buna dikkat etmelidir.

İmam, çabuk kıldırarak namaza noksanlık getirmemeli, harflerin hakkını vererek okumalı ve ta'dil-i erkâna riayet etmelidir. Her iki rekâtın başında Sübhâneke ve Eûzü Besmele'yi, Ettehiyyâtü'den sonra Allâhümme Salli'yi, rükû ve secdelerde de tesbihleri terk etmekten sakınmalıdır.

1. İki Rekâtta Bir Selam Verilerek Teravihin Cemaatle Kılınışı

Yatsı namazının son sünneti kılındıktan sonra teravih namazına başlanır.

Namazı kıldıracak imam, "Niyet ettim Allah rızası için teravih namazını kılmaya, bana uyanlara imam oldum" diye niyet ederek iftitah tekbirini alıp ellerini bağlar.

İmamın arkasında kılan cemaat da "Niyet ettim Allah rızası için teravih namazını kılmaya, uydum imama" diyerek niyet eder ve imamın tekbirinden sonra "Allâhu Ekber" diyerek tekbir alır ve ellerini bağlar.

Bundan sonra imam ve cemaat gizlice "Sübhâneke"yi okur. Sübhâneke'nin okunması bitince, (cemaat ayakta başka bir şey okumaz) imam gizlice Eûzü Besmele, açıktan Fâtiha ve bir sure okur. Cemaatle birlikte rükû ve secdeleri yaptıktan sonra ikinci rekâta kalkılır.

Burada yine imam gizlice Besmele, açıktan da Fâtiha ve bir sure okuyup cemaatle birlikte rükû ve secdeleri yaparak oturulur.

Bu oturuşta imam ve cemaat Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik ile Rabbenâ Âtinâ...duasını okuyarak selam verilir. Böylece iki rekât kılınmış olur.

Ayağa kalkılarak tarif ettiğimiz şekilde ikişer rekât kılınmaya devam edilir ve yirmi rekât tamamlanır. Bundan sonra üç rekâtlı vitir namazı da cemaatle kılınır.

2. İki Rekâtta Bir Selam Verilerek Teravihin Tek Başına Kılınışı

"Niyet ettim Allah rızası için teravih namazını kılmaya" diyerek niyet edilir ve aynen sabah namazının iki rekât sünneti gibi kılınır.

Yirmi rekât tamamlanıncaya kadar ikişer rekât kılınmaya devam edilir, teravih bitince de vitir namazı kılınır.

3. Dört Rekâtta Bir Selam Verilerek Teravihin Cemaatle Kılınışı

Namazı kıldıracak imam ve cemaat yukarıda tarif ettiğimiz gibi niyet ederek iftitah tekbirini alır ve ellerini bağlar. İmam ve cemaat gizlice Sübhâneke'yi okuduktan sonra (cemaat başka bir şey okumaz) imam gizlice Eûzü Besmele, açıktan Fâtiha ve bir sure okuyup rükû ve secdeleri yaparak ikinci rekâta kalkılır.

Burada imam gizlice Besmele'yi, açıktan Fâtiha ve bir sure okuyup rükû ve secdeleri yapar ve otururlar. İkinci rekâtın sonundaki bu ilk oturuşta imam ve cemaat Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik'i okur ve üçüncü rekâta kalkarlar.

Üçüncü rekâtın başında hem imam, hem de cemaat gizlice Sübhâneke'yi okur. Sonra imam gizlice Eûzü Besmele, açıktan Fâtiha ve bir sure okur. Sonra rükû ve secdeleri yaparak dördüncü rekâta kalkarlar.

İmam gizlice Besmele'yi, açıktan da Fâtiha ve bir sure okuyarak yine rükû ve secdeler yapılıp oturulur.

Bu oturuşta da imam ve cemaat Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik ve Rabbenâ Âtinâ... duasını okuduktan sonra selam verilir. Böylece teravih namazının ilk dört rekâtı kılınmış olur.

Bundan sonra ayağa kalkılarak tıpkı tarif ettiğimiz gibi dörder rekât kılınmaya devam edilir ve yirmi rekât tamamlanır.

4. Dört Rekâtta Bir Selam Verilerek Teravihin Tek Başına Kılınışı

"Niyet ettim Allah rızası için teravih namazını kılmaya" diye niyet edilir ve aynen ikindi namazının sünneti gibi kılınır. Aradaki fark sadece niyetin değişik olmasıdır. Böylece dörder rekât kılınarak yirmi rekât tamamlanır.

V) Hasta Olan Kimsenin Namazı

Ayakta durmaya gücü yetmeyen veya ayakta durması hâlinde hastalığının uzaması yahut da artmasından korkan bir hasta, oturduğu

yerde rükû ve secdeleri yaparak namazını kılar.

Rükû ve secdeleri yapamazsa ima ile kılar. İma, namazda rükû ve secdeye işaret olmak üzere başı eğmek demektir. Bu durumda olan kimse rükû'da başını biraz eğer, secdede rükû'dan biraz daha fazla eğmesi gerekir. Şayet secde için başını rükûdakinden fazla eğmezse namazı sahih olmaz.

Secdede başını yere koyamayan kimse, yerden bir şey kaldırıp o şeyin üzerine secde edemez. Rükû yapmaya gücü yettiği hâlde secde yapamayan kimse, her ikisini de ima ile yapar.

Oturarak namaz kılamayan, sırt üstü yatıp rükû ve secdeleri baş işareti ile yaparak namazını kılar. Bu şekilde namaz kılanın yüzünün kıbleye gelmesi için başının altına yastık koyması gerekir. Yan yatıp yüzünü kıbleye çevirerek kılması da caizdir. Yan yatarak kılması durumunda sağ tarafına yatması daha uygun olur.

Bir şeye yaslanarak oturması mümkün iken, yatarak kılması caiz olmaz. Yatarak ima ile kılan ve ayaklarını kıble tarafına uzatan kimsenin, mümkünse dizlerini çekerek dikmesi uygun olur.

Başını eğmek sureti ile işaret ederek namaz kılmaya gücü yetmeyen kimse, namazını sonraya bırakır. Gözleri, kaşları veya kalbi ile işaret edip namaz kılamaz. Hastanın bu durumu bir gün ve bir geceden fazla devam ederse kılamadığı namazları kaza etmesi gerekmez.

Bir kimse ayakta durabildiği hâlde rükû ve secdeleri yapamıyorsa, ayakta ima ile kılması caiz ise de oturarak ima ile kılması daha uygundur.

Baş dönmesi veya yarım baş ağrısı sebebiyle ayakta duramayan, otururak kılabilir. Ayakta iken idrarı damlayan veya yarasından cerahat akan kimse, oturduğu takdirde akıntısı kesilirse namazını oturarak kılar.

Sağlıklı olan bir kişi, ayakta namaz kılarken hastalanıp ayakta duramayacak hâle gelirse, oturup rükû ve secdeleri yaparak kılar. Eğer rükû ve secdeleri yapacak hâli yoksa oturduğu yerde ima ile kılar. Otururak ima ile kılamazsa sırt üstü yatarak namazını tamamlar. Kıbleye dönmekten aciz olan hasta, gücü yettiği yöne doğru kılabilir.

Hasta olduğu için oturup rükû ve secdeleri yaparak namaz kılan

kimse, namaz kılarken iyileşir ve ayakta durabilecek hâle gelirse, namazın kalanını ayakta tamamlar. Namazı ima ile kılarken iyileşip rükû ve secdeleri yapacak duruma gelen kimsenin ise namazı yeniden kılması gerekir. Hasta, tekbir alacak veya bir ayet okuyabilecek kadar ayakta durabilirse bunları yaptıktan sonra oturur.

Y) Geçmiş Namazların Kazası

Bir namazı vaktinde kılmaya "Eda", vakti çıktıktan sonra kılmaya da "Kaza" denir. Namazı bile bile, özürsüz olarak vaktinden sonraya bırakmak büyük günahtır. Namaz, kaza edilmekle yerine getirilmiş olur. Ancak vaktinden sonraya bırakıldığı için Cenab-ı Hak'tan af dilemek lazımdır.

Beş vakit namazın farzları ile vitir namazı kaza edilir, vakit çıktıktan sonra sünnetler kaza edilmez. Yalnız sabah namazını vaktinde kılamayan kimse, aynı gün öğlenin vaktine az bir zaman kalıncaya kadar farz ile birlikte sünneti de kaza eder. Kaza namazı kılmak için belirli bir vakit yoktur. Gündüz ve gece her zaman kılınır. Yalnız üç mekruh vakitte, yani güneş doğarken, güneş tam tepe noktasında iken ve güneş batarken kılınmaz.

Bir namazı unutarak vaktinde kılamayan kimse, o namazı hatırlayınca kaza eder ve onu içinde bulunduğu vakit namazından önce kılar. Eğer kaza namazını kılıncaya kadar vakit namazının geçeceğinden korkarsa, o zaman önce içinde bulunduğu vaktin namazını, sonra da kazaya kalan namazını kılar.

Birkaç vakit namaz kazaya kalmışsa, onları sıra ile kaza etmek gerekir. Eğer geçmiş namazlar altı vakit veya daha fazla ise sıra ile kılmaya gerek yoktur.

Sabah namazının sünnetini kıldığı takdirde farzına yetişemeyeceğini anlayan kimse, sünneti kılmaz. "Sünnete başladıktan sonra onu bozup imamla farzı kılar –ve bozduğu sünneti kaza etmesi vacib olur gerekçesiyle– farzdan sonra sünneti kaza eder" diye ortaya atılan söylenti doğru değildir.

Geçmiş namazları kaza ederken hangi günün hangi vaktinin nama-

zı olduğunu bilemezse şöyle niyet eder: "Niyet ettim Allah rızası için kazaya kalan ilk sabah namazının farzını kılmaya" diğer namazlar için de, kazaya kalan ilk öğle... ilk ikindi... ilk akşam... ilk yatsı... ilk vitir veya kazaya kalan son sabah namazının farzını kılmaya, diğerleri için de son öğle, son ikindi, son akşam, son yatsı ve son vitir namazına diye niyet eder.

Kaza namazları ile meşgul olmak, nafile namazlar ile meşgul olmaktan daha iyi ve daha önemlidir. Ancak farz namazlar ile kılınan sünnetler bundan müstesnadır. Bunları kılmayıp yerlerine kaza namazı kılmak uygun değildir. Haklarında hadis-i şerif varid olan kuşluk ve tesbih namazları gibi nafileler de böyledir.

1. Iskat-ı Salât (Namazın Zimmetten Düşürülmesi)

Herhangi bir sebeple vaktinde kılınamayan ve böylece mükellefin zimmetine borç olarak geçmiş bulunan namazların bir tek ödeme yolu vardır, o da kaza etmek, yani geçmiş namazları kılmaktır. Bundan başka namazın zimmetten düşürülmesi için meşru bir yol yoktur.

Tutulamayan oruçlar namaz gibi değildir. Oruç için fidye verilmesi hakkında delil vardır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, *"... Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verirler...,"*[60] buyrulmuştur. İhtiyarlık veya iyileşme umudu kalmamış hastalık gibi sürekli mazereti olanlar tutamadıkları oruçların yerine her bir gün için fidye verirler.

Fakat kılınamayan namazlar için fidye verileceğine dair bir delil yoktur.

Oruç için fidyeye sebep olan acizliği dikkate alarak namaz için de fidye verilmesi oruca kıyas edilemez. Çünkü oruç borcunun fidye ile ödenmesi, orucu makul olmayan misliyle ödemektedir ki (buna cevaz veren delil vardır.) namazın da bu şekilde fidye ile ödenmesini oruca kıyas etmek, makul olmayan misliyle ödemeye başka bir şeyi kıyas etmektir ki bu kıyas caiz değildir.

Ancak, oruçta fidye sebebinin acizlik olduğu ihtimalini dikkate alan bir kısım İslam âlimleri; "Aynı sebep namaz için de söz konusudur. Böyle olmasa bile, namaz için verilen fidyeler, günahların silinmesine

[60] 2/Bakara, 184.

vesile olan bir iyiliktir" diyerek ima ile de olsa vaktinde kılamadan ve sonradan da kaza edemeden ölen mükellefin kılamadığı namazlar için fidye verilmesini vasiyet etmesini yararlı görmüşlerdir.

İma ile de kılmaya gücü olmadığı namazları kılamayan ve kaza edecek şekilde sağlığına kavuşmadan ölen kimsenin, bunlar için fidye verilmesini vasiyet etmesi gerekmez.

Vasiyet edilen fidyeler, ölünün geriye bıraktığı malın üçte birinden verilir. Ölünün öyle bir vasiyeti yoksa varislerin fidye vermesi gerekmez. Ancak varislerin teberru olarak fidye vermeleri caizdir.

Bir kimse başkasının yerine namaz kılamaz, oruç tutamaz. Ancak yaptığı ibadetin sevabını başkasına bağışlayabilir.

Bazı kimselerin fakirlere para vererek, ölü için namaz kıldırmaları ve oruç tutturmalarının aslı yoktur.

Z) Nafile Namazlar

Farz, vacib ve beş vakit namaza bağlı sünnetler dışında sevab kazanmak maksadıyla kılınan nafile namazlar vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Teheccüd Namazı

Yatsı namazından sonra henüz uyumadan veya bir süre uyuduktan sonra kalkılıp kılınan gece namazıdır, sevabı pek çok olan bu namaza Peygamberimiz devam ederlerdi.

Teheccüd namazı mendubdur.

En azı iki, en çoğu sekiz rekâttır. İki rekâtta bir selam verilerek kılınması daha faziletlidir.

Peygamberimiz (sas.) Efendimiz şöyle buyurmuştur:

"Her kim geceleyin uyanır, hanımını da uyandırır ve iki rekât namaz kılarsa, Allah'ı çok zikreden erkekler ile kadınlardan yazılırlar."[61]

Allah'ı çok zikreden erkeklere ve kadınlara ise Yüce Allah, mağfiret ve büyük mükâfat hazırladığını Kur'an-ı Kerim'de bildirmiştir.[62]

---

[61] Ebû Dâvûd, "Salât", 307.
[62] 33/Ahzâb, 35.

2. Tahiyyetü'l-Mescid

Camiye giren kimsenin iki rekât namaz kılması sünnettir. Camiye saygı ifade eden bu namaza Tahiyyetü'l-Mescid denir ki bu, camiinin sahibine yani Allah'a tazimdir.

Camiye girilince oturmadan kılınması daha faziletlidir. Oturduktan sonra da kılınabilir. Namaz kılınması mekruh olan bir vakitte camiye girilirse Tahiyyetü'l-Mescid kılınmaz.

Camiye farz namazı kılmak için giden kimsenin kılacağı bu namaz, Tahiyyetü'l-Mescid yerine geçer. Bir günde camiye birkaç kere giren kimsenin bir defa Tahiyyetü'l-Mescid kılması yeterlidir. Kişi, dilerse bu namazı ilk girişinde, dilerse son girişinde kılar.

Mescid-i Haram'a tavaf etmek için giren kimse, Tahiyyetü'l-Mescid kılmaz. Çünkü oranın tahiyyesi tavaftır. Tavaf etmek niyetiyle girmezse tahiyye namazı kılar.

3. Kuşluk Namazı

Güneşin doğuşundan yaklaşık 50 dakika geçtikten sonra başlayıp zeval vaktine kadar olan zaman içinde en az iki, en çok on iki rekât namaz kılmak mendubdur. Buna kuşluk namazı anlamında Duha namazı denir. Sekiz rekât kılınması daha faziletlidir. Bu namaz Peygamberimizin fiili ile sabittir.

4. Tesbih Namazı

Tesbih namazı, dört rekâttır. Her rekâtında yetmiş beş olmak üzere, dört rekâtta toplam üç yüz defa;

سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ

"Sübhânellâhi ve'l-hamdü lillâhi ve lâ ilâhe illellâhü vellâhü ekber" diye tesbih okunur.

Tesbih namazı kılmanın sevabı çoktur. Peygamberimiz, tesbih namazı kılınmasını tavsiye etmiş ve bu namazı kılanların birçok günahının bağışlanacağını haber vermiştir.

Tesbih namazı her zaman kılınabilir. Ayda veya yılda bir defa, hiç olmazsa ömürde bir defa kılınmalıdır.

Tesbih Namazı Şöyle Kılınır:

Birinci Rekât

"Niyet ettim Allah rızası için namaz kılmaya" diye niyet edilir.

"Allâhu Ekber" diyerek iftitah tekbiri alınır ve eller bağlanır.

Ayakta sırasıyla, Sübhâneke okunur. Sonra (15 kere tesbih) okunur. Daha sonra Eûzü Besmele, Fâtiha ve bir sure okunarak yine (10 kere tesbih) söylenir.

"Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir, sonra da (10 kere tesbih) okunur.

"Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denir. Burada da (10 kere tesbih) okunur.

"Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve burada üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" dendikten sonra (10 kere tesbih) okunur.

"Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur ve (10 kere tesbih) okunur.

Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye gidilir ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir. Peşinden de (10 kere tesbih) okunur.

"Allâhu Ekber" diyerek ayağa (ikinci rekâta) kalkılır ve eller bağlanır. Bundan sonraki rekâtlarda da aynı sayıda tesbih okunur. Şöyle ki:

İkinci Rekât

Ayakta sırasıyla, (15 kere tesbih), Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur (10 kere tesbih).

"Allâhu Ekber" diyerek rükûa varılır ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" denilir (10 kere tesbih).

"Semiallâhü limen hamideh" diyerek kalkılır ve ayakta "Rabbenâ leke'l-hamd" denir (10 kere tesbih).

"Allâhu Ekber" diyerek secdeye varılır ve burada üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" söylenir (10 kere tesbih).

"Allâhu Ekber" diyerek secdeden kalkılıp oturulur (10 kere tesbih).

Yine "Allâhu Ekber" diyerek ikinci defa secdeye gidilir ve üç kere "Sübhâne Rabbiye'l-âlâ" denilir (10 kere tesbih).

“Allâhu Ekber” diyerek kalkılıp oturulur.

Oturuşta Ettehiyyâtü okunur.

“Allâhu Ekber” diyerek ayağa (üçüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Üçüncü Rekât

Ayakta (15 kere tesbih), Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur (10 kere tesbih).

“Allâhu Ekber” diyerek rükûa varılır ve üç kere “Sübhâne Rabbiye’l-azîm” denilir (10 kere tesbih).

“Semiallâhü limen hamideh” diyerek kalkılır ve ayakta “Rabbenâ leke’l-hamd” denir (10 kere tesbih).

“Allâhu Ekber” diyerek secdeye varılır ve burada üç kere “Sübhâne Rabbiye’l-âlâ” söylenir (10 kere tesbih).

“Allâhu Ekber” diyerek secdeden kalkılıp oturulur (10 kere tesbih).

Yine “Allâhu Ekber” diyerek ikinci defa secdeye gidilir ve üç kere “Sübhâne Rabbiye’l-âlâ” denilir (10 kere tesbih).

“Allâhu Ekber” diyerek ayağa (dördüncü rekâta) kalkılır ve eller bağlanır.

Dördüncü Rekât

Ayakta sırasıyla, (15 kere tesbih), Besmele, Fâtiha ve bir sure okunur (10 kere tesbih).

“Allâhu Ekber” diyerek rükûa varılır ve üç kere “Sübhâne Rabbiye’l-azîm” denilir (10 kere tesbih).

“Semiallâhü limen hamideh” diyerek kalkılır ve ayakta “Rabbenâ leke’l-hamd” denir (10 kere tesbih).

“Allâhu Ekber” diyerek secdeye varılır ve burada üç kere “Sübhâne Rabbiye’l-âlâ” söylenir (10 kere tesbih).

“Allâhu Ekber” diyerek secdeden kalkılıp oturulur (10 kere tesbih).

Yine “Allâhu Ekber” diyerek ikinci defa secdeye gidilir ve üç kere “Sübhâne Rabbiye’l-âlâ” denilir (10 kere tesbih).

“Allâhu Ekber” diyerek kalkılıp oturulur.

Bu oturuşta sırasıyla, Ettehiyyâtü, Allâhümme Salli, Allâhümme Bârik ve Rabbenâ Âtinâ... duaları okunur.

Önce sağa, sonra sola selam verilerek namaz bitirilir.

Böylece dört rekât namazda toplam 300 kere “Sübhânellâhi ve’l-hamdü lillâhi ve lâ ilâhe illellâhü vellâhü ekber” okunmuş olur.

5. Hacet Namazı

Hacet Namazı mendubdur.

Dünya ve ahirete ait bir ihtiyacı olan kimse, yatsı namazından sonra iki rekât namaz kılar, sonra Allah Teala’ya sena ve Peygamberimize salât ve selam getirdikten sonra “Hâcet Duası”nı okur ve dileğinin yerine getirilmesini Allah’tan ister.

Peygamber Efendimizin bildirdiği hacet duası şudur:

لاَ اِلٰهَ إِلاَّ اللّٰهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ سُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَالْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ وَالسَّلاَمَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ لاَ تَدَعْ لِي ذَنْبًا إِلاَّ غَفَرْتَهُ وَلاَ هَمًّا إِلاَّ فَرَّجْتَهُ وَلاَ حَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلاَّ قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

“Lâ ilâhe illâllâhu’l-halîmü’l-kerîm. Sübhânellâhi Rabbi’l-arşi’l-azîm. Elhâmdü lillâhi rabbi’l-âlemîn. Es’elüke mûcibâti rahmetike ve azâime mağfiretike ve’l-ğanîmete min külli birrin ve’s-selâmete min külli ismin lâ teda’ lî zenben illâ ğaferteh ve lâ hemmen illâ ferrecteh, ve lâ hâceten hiye leke ridan illâ kadaytehâ yâ erhamerrâhimîn.”[63]

“Halim ve kerim olan Allah’tan başka ilah yoktur. Büyük arşın Rabbi olan Allah, bütün noksanlıklardan uzaktır. Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur.

Allahım! Rahmetine vesile olan ve günahları bağışlamanı gerektiren şeyleri, her türlü iyiliğe kavuşmayı ve her günahtan kurtulmayı senden isterim.

---

[63] Tirmizî, “Salât”, 348; İbn Mâce, “İkamet”, 189.

Allahım! Benim için bağışlamadığın hiçbir günah, sevince çevirmediğin hiçbir üzüntü, senin razı olduğun şeylerden karşılamadığın hiçbir ihtiyaç bırakma.

Ey merhametlilerin en merhametlisi."

Bu duadan sonra dünya ve ahiretle ilgili dileklerini Allah'tan ister.

6. İstihare Namazı

İstihare namazı mendubdur. Bir kimse, yapılması istenilen bir işin hayırlı olup olmayacağının kendisine Allah tarafından bildirilmesi maksadıyla yatmadan önce iki rekât namaz kılar.

Namazın birinci rekâtında Fâtiha'dan sonra "Kâfirûn" suresini, ikinci rekâtta Fâtiha'dan sonra İhlâs suresini okur. Namazın peşinden de istihare duasını okur.

İbadet ve sevab işlemek gibi iyi olduğu, haram ve günah gibi kötü olduğu bilinen şeylerde istihare yapılmaz.

İstihare, yapılması, doğru ve isabetli olup olmadığı bilinmeyen şeylerde yapılır ve yedi kere tekrarlanır.

Karar verilemeyen bir işte istihare yaptıktan sonra insanın gönlüne bir açıklık gelir ve ilk defa kalbe doğan şeyin hayırlı olduğu kabul edilerek ona göre hareket edilir.

İstihare namazı kılmak mümkün değilse, sadece duasını okumakla yetinilir.

Peygamber Efendimizden rivayet edilen İstihare duası şudur:

اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَاَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَاَسْاَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ، فَاِنَّكَ تَقْدِرُ وَلاَ اَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلاَ اَعْلَمُ وَاَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ، اَللّٰهُمَّ اِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ هٰذَا الاَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ اَمْرِي اَوْ قَالَ عَاجِلِ اَمْرِي وَاٰجِلِهِ فَاقْدُرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، وَاِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ هٰذَا الاَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ اَمْرِي وَ عَاجِلِ اَمْرِي وَاٰجِلِهِ فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ اَرْضِنِي بِهِ

"Allâhümme! İnnî estehîruke bi ilmike ve estakdiruke bi kudretike ve es'elüke min fadlikel'azîm. Feinneke takdiru ve lâ akdiru ve ta'lemu ve lâ a'lemu ve ente allâmü'l-ğuyûb.

Allâhümme! İn künte ta'lemü enne hâze'l-emre hayrün lî fî dînî ve meâşî ve âkibeti emrî, ev kâle âcili emrî ve âcilihî fakdirhu lî ve yessirhü lî sümme bâriklî fîhi.

Ve in künte ta'lemü enne hâze'l-emre şerrun lî fî dînî ve meâşî ve âkibeti emrî ve âcili emrî ve âcilihî fesrifhu annî vesrifnî anhü vakdür liye'l-hayre haysü kâne sümme ardinî bihî."[64]

"Allahım! Sen bildiğin için senden hakkımda hayırlısını bana bildirmeni, kudretinle bana güç vermeni ve hayrın açıklanmasını senin büyük fadlu kereminden isterim. Çünkü senin her şeye kudretin yeter, benim ise yetmez. Sen her şeyi bilirsin, hâlbuki ben bilemem. Sen bütün gizli şeyleri en iyi bilensin.

Allahım! Sen bilirsin, eğer bu iş (hangi iş için istihare yapılmışsa burada belirtilir) benim dinim, yaşayışım, işimin sonucu, dünyam ve ahiretim için hayırlı ise bunu bana takdir eyle, onu bana kolaylaştır ve bu işi bana mübarek eyle.

Eğer bu iş, benim dinim, yaşayışım, işimin sonucu, dünyam ve ahiretim için kötü ise bunu benden uzaklaştır, beni de ondan uzaklaştır. Hayır nerede ise onu bana takdir et ve onunla beni hoşnut eyle."

7. Tevbe Namazı

Bir Müslüman günah işleyince hemen pişman olup bundan tevbe etmesi gerekir. İşlediği günahtan tevbe etmek için güzelce abdest alıp iki rekât namaz kılması mendubdur.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: *"Herhangi bir kul, bir günah işlediği zaman güzelce abdest alır, sonra iki rekât namaz kılar ve günahtan bağışlanmasını dilerse, günahı bağışlanır."*[65]

İnsan, yaratılışı icabı zaman zaman günah işleyebilmektedir. Böyle durumlarda, yaptıklarından pişmanlık duyarak derhal günah işlemekten vazgeçmeli, samimi bir şekilde tevbe ederek günahlarının bağış-

[64] Buhârî, "Deavât", 48; Tirmizî, "Salât", 344.
[65] İbn Mâce, "Salât", 193.

lanmasını Allah'tan dilemelidir. Günahtan kurtulmanın çaresi tevbe ve istiğfardır.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

"Günahlarından samimi olarak tevbe eden kimse, hiç günah işlememiş gibidir."[66]

Tevbe ve istiğfar her zaman yapılabilir. Ancak, seher vaktinde çokça istiğfar etmek (günahların bağışlanmasını istemek) müstehabdır. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de seher vakitlerinde istiğfar edenleri övmüştür.[67]

Tevbe ve istiğfar dualarının başı ve en faziletlisi Peygamber Efendimizin bildirdiği "Seyyidü'l-İstiğfar" duasıdır.

"Seyyidü'l-İstiğfar" şudur:

اَللّٰهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا اِلٰهَ اِلاَّ اَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَاَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ اَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلاَّ أَنْتَ

"Allâhümme ente rabbî lâ ilâhe illâ ente halaktenî ve ene abdüke ve ene alâ ahdike ve va'dike mesteta'tü eûzü bike min şerri mâ sane'tü ebûü leke bi ni'metike aleyye ve ebûü bizenbî fağfirlî feinnehû lâ yeğfirü'z-zünûbe illâ ente."

"Allah'ım! Sen Rabbimsin, senden başka ilah yoktur, beni sen yarattın, ben senin kulunum, gücüm yettiği kadar ezelde sana verdiğim ahd ve vaad üzere sabitim. Allah'ım, işlediğim kusurların kötülüğünden sana sığınırım. Bana verdiğin nimetleri itiraf ediyorum. Günahımı da itiraf ediyorum. Günahlarımı bağışla, çünkü günahları yalnız sen bağışlarsın."

Peygamberimiz mümin olan kimsenin cennete gireceğini bildirmek üzere şöyle buyuruyor:

---

[66] İbn Mâce, "Zühd", 30.

[67] 51/Zâriyât, 18.

وَمَنْ قَالَهَا مِنَ النَّهَارِ مُوقِنًا بِهَا، فَمَاتَ مِنْ يَوْمِهِ قَبْلَ أَنْ يُمْسِيَ، فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَمَنْ قَالَهَا مِنَ اللَّيْلِ وَهُوَ مُوقِنٌ بِهَا، فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُصْبِحَ، فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ

"Her kim sevab ve faziletine inanarak bu duayı gündüz okur da o gün akşam olmadan ölürse, o kimse cennet ehlindendir (Cennete girecek olanlardandır). Her kim sevab ve faziletine inanarak bu duayı gece okur da sabah olmadan önce ölürse, o kimse de cennet ehlindendir."[68]

8. Küsuf Namazı

Güneş tutulduğu zaman cemaatle iki rekât namaz kılınır. Nitekim Peygamber Efendimiz, güneş tutulunca, mescide giderek cemaate iki rekât namaz kıldırmıştır.

Bunu, Cuma'yı kıldıran imam kıldırır. Bu namazda ezan okunmaz ve ikamet getirilmez. Kıraat açıktan yapılmaz. Cuma imamı yoksa cemaat namazı kendi başlarına cemaatsiz olarak kılar.

Peygamberimizin oğlu İbrahim'in vefat ettiği gün güneş tutulmuştu. Halk, İbrahim'in ölümünden dolayı güneş tutuldu, dediler.

Bunun üzerine Peygamber Efendimiz, güneş ve ay tutulması ile ilgili böyle bir inancın yanlış olduğunu bildirerek şöyle buyurdu:

إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ فَصَلُّوا وَادْعُوا اللّٰهَ

"Güneş ve ay hiç kimsenin ölümü veya hayatından dolayı tutulmazlar. Bunu görünce namaz kılın ve Allah'a dua edin."[69]

9. Hüsuf Namazı

Ay tutulduğu zaman iki veya dört rekât kılınan bir namazdır. Bu namaz cemaatle değil, evde tek başına kılınır.

Şiddetli rüzgâr, deprem ve salgın hastalık gibi korkunç olaylar sırasında da güneş ve ay tutulmalarında olduğu gibi namaz kılınır.

---

[68] Buhârî, "Deavât", 2.

[69] Buhârî, "Küsûf",1; Müslim, "Küsûf", 6.

AA) Yağmur Duası (İstiska)

İstiska, sözlükte "birisinden su istemek" anlamındadır.

Terim olarak, Yağmur yağmaması sebebiyle meydana gelen kuraklık zamanında Allah'tan yağmur istemek demektir. Buna Türkçemizde yağmur duasına çıkmak denir.

İçecek ve kullanacak suyu olmayan, hayvanları, bahçe ve tarlaları sulayacak kuyu ve nehir suları bulunmayan veya suları ihtiyacı karşılamaya yeterli olmayan bir yerdeki halkın, yağmur vermesi için Allah'a yalvarması, dua etmesi caizdir. Yağmur duası Peygamber Efendimiz ve onun halifeleri tarafından da yapılmıştır.

Hz. Âişe'den (ra.) nakledilmiştir:

Bazı kişiler, yağmur yağmadığı için kuraklıktan sıkıntıya düştüklerini Peygamberimize söylemişler, bunun üzerine Peygamber Efendimiz;

–Yağmursuzluktan şikâyet ediyorsunuz. Hâlbuki Allah Teala, kendisine dua etmenizi emretmiş ve duanızı kabul edeceğini de bildirmiştir.[70]

dedikten sonra ellerini göğe doğru açarak dua etmiştir. Duadan sonra Allah'ın izni ile yağmur yağmıştır.

Üç gün peş peşe cemaatle birlikte köy veya kasaba dışına çıkıp yağmur duası yapmak müstehabdır. Duadan önce fakirlere sadaka vermek, herkesin günahlarından tevbe ve istiğfar etmesi, haksız yere alınan şeyler varsa sahiplerine verilerek helalleşilmesi gerekir. Yağmur duasına giderken mütevazı ve boynu bükük bir durumda olmak, ihtiyarları ve çocukları, yavrularıyla birlikte hayvanları da götürmek müstehabdır.

Yağmur duasında kıbleye dönülür, imam ayakta ellerini yukarıya kaldırarak dua eder, cemaat da oturduğu yerde "âmin" der.

Peygamberimizden nakledilen yağmur dualarından birisi şudur:

اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا مَرِيئًا طَبَقًا مَرِيعًا غَدَقًا مُجَلِّلًا سَحًّا عَامًّا طَبَقًا دَائِمًا اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا الْغَيْثَ وَلَا تَجْعَلْنَا مِنَ الْقَانِطِينَ اَللّٰهُمَّ اِنَّ بِالْبِلَادِ وَالْعِبَادِ وَالْخَلْقِ مِنَ اللَّأْوَاءِ وَالضَّنْكِ مَا لَا

[70] Ebû Dâvûd, "Salât", 260.

نَشْكُو اِلَّا اِلَيْكَ اَللّٰهُمَّ اَنْبِتْ لَنَا الزَّرْعَ وَاَدِرْلَنَا الضَّرْعَ وَاسْقِنَا مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ وَاَنْبِتْ لَنَا مِنْ بَرَكَاتِ الْاَرْضِ اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ اِنَّكَ كُنْتَ غَفَّارًا فَاَرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْنَا مِدْرَارًا

"Allâhümme'skınâ ğaysen, muğîsen, merîen, tabekan, merîan, ğadekan, mücellilen, sahhan, âmmen, tabekan dâimâ.

Allâhümme'skıne'l-ğayse ve lâ tec'alnâ mine'l-kanitîn.

Allâhümme! İnne bi'l-bilâdi ve'l-ibâdi ve'l-halkı mine'l-le'vâi ve'd-danki, mâ lâ neşkû illâ ileyk.

Allâhümme! Enbit lene'z-zer'a ve edir lene'd-dar'a ve eskınâ min berakâti's-semâi. Ve enbit lenâ min berekâti'l-ardi.

Allâhümme! İnnâ nestağfirüke inneke künte ğaffâra, fe-ersili's-semâe aleynâ midrârâ."

"Allahım! Bize bol, faydalı, her tarafa akıp giden, her tarafı sulayan, umumi bir yağmur ihsan et.

Allahım! Bize yağmur ver. Bizi ümitlerini kesenlerden eyleme.

Kullarda, beldelerde ve yaratılmış şeylerde öyle darlık vardır ki Senden başkasına arz edemeyiz.

Allahım! Bizim için ekinlerimiz yetişsin, sağmal hayvanlarımız süt versin, göğün bereketleri ve yeryüzünün bereketleri ile bizleri sevindir, nimetlendir.

Ey yüce Allahım! Biz Senden mağfiret, bağışlanma dileriz. Şüphesiz Sen çok mağfiret edensin. Bize semadan bol ve hayırlı yağmurlar indir."

Yağmur yağınca,

اَللّٰهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا

"Allâhümme sayyiben nâfian" "Allahım! Bunu hakkımızda faydalı bir yağmur kıl!" denir.

Yağmur, lüzumundan fazla yağıp zarar vermesinden korkulduğu takdirde de,

"Allâhümme havâleynâ ve lâ aleynâ = Ya Rabbi, bunu zarar vermeyecek yerlere yağdır, bizim üzerimize yağdırma!" diye dua edilir. İmam A'zam'a göre yağmur duasında kılınacak sünnet bir namaz yoktur. Ancak, cemaatin ayrı ayrı namaz kılması caizdir. Dua ederken elbiseyi ters çevirip giymek de gerekli değildir.

AB) Cenaze Namazı

Ölüm öncesi ölmek üzere olan kimseye yapılacak işler:

Ölmesi yaklaşan bir kimse sağ yanı üzerine kıbleye doğru çevrilir. Sırt üstü de yatırılabilir ve mümkünse başı biraz kaldırılıp kıbleye karşı getirilir.

Bu durumda olan kişiye şehadet kelimesi hatırlatılır. Hastaya kelime-i şehadet söyle denmez, sadece yanında kelime-i şehadet getirilir. Nitekim Peygamber Efendimiz,

"Ölülerinize (yani ölmek üzere olanlara) şehadet kelimesini hatırlatınız."[71] buyurmuştur.

Bu durumda olan kimseyi, akraba, dost ve komşularının ziyaret etmesi dinî bir görevdir. Hastanın harareti varsa kendisine az az su verilir ve yanında "Yasin" suresi okunur. Hasta ölünce (ağzı açık kalmasın diye) çenesi bağlanır ve gözleri kapatılır. Edep yerlerinin görünmemesi için üstüne bir örtü konduktan sonra elbiseleri çıkarılır. Şişmemek için karnının üstüne bir demir parçası konulur ve elleri yanlarına getirilir. Ölü yıkanıncaya kadar yanında Kur'an okunmaz.

1. Ölünün Yıkanması

Cenaze yıkanacağı zaman yüksekçe bir yere konur. Ağzına ve burnuna su vermeksizin abdest aldırılır. Sonra üzerine su dökülerek başı ile bedeni sabunlu ılık su ile yıkanır. Sonra sol yanına çevrilerek sağ tarafı yıkanır. Ondan sonra sağ tarafına çevrilerek de sol tarafı yıkanır. Ölü oturur duruma getirilerek karnı hafifçe bastırılır. Eğer ölüden bir şey çıkarsa yıkanıp giderilir, yeniden yıkanması ve abdest aldırılması gerekmez.

---

[71] Müslim, "Cenâiz", 1.

Her yıkayış üç defadan eksik olmamalı, gereksiz yere de su israf edilmemelidir. Dağılacak şekilde şişmiş ve dokunulması mümkün olmayan ölünün üzerine sadece su dökmekle yetinilir.

Cenazenin yıkandığı yer kapalı olmalı, ölüyü yıkayan ve ona yardım edenden başkası oraya girmemelidir. Ölüyü yıkayanın abdestli olması mendubdur.

Ölüyü, kendisine en yakın olan veya günahlardan sakınan ve emanete riayet eden birisinin ücretsiz olarak yıkaması iyi olur. Yıkayandan başka yıkayıcılar varsa, ölüyü yıkayan kimse ücret talep edebilirse de bu görevi ücret istemeden yapması daha sevabdır. Başka yıkayıcı yoksa görev kendisinde kaldığı için ücret istemesi caiz değildir.

Erkek ölüyü erkek, kadın ölüyü de kadın yıkar.

Su bulunmadığı takdirde de ölüye teyemmüm verilir.

Küçük yaştaki kız çocuğunu bir erkeğin, küçük yaştaki erkek çocuğunu da bir kadının yıkaması caizdir. Ölünün saçı ve sakalı taranmaz. Tırnak, saç ve bıyığı kesilmez, başına sarık sarılmaz. Sevgiden dolayı ölüyü öpmekte bir sakınca yoktur.

Ölü, yıkandıktan sonra bir bezle kurulanır ve kefenlenir. Başına ve sakalına güzel koku sürülür, secde yerlerine kâfur dökülür.

2. Ölünün Kefene Konulması

Kefen Üç Çeşittir:

1. Sünnet olan kefen: Bu, erkekler için gömlek, izar ve lifafe olmak üzere üç parçadır. Kadınlar için, erkeklerin kefenine başörtüsü ile göğüs üzerine bağlanan bez ilave edilmek üzere beş parçadır.

2. Kefen-i Kifaye: Erkekler için izar ve lifafe olarak iki parça, kadınlar için bunlara bir de başörtüsü ilave edilerek üç parçadır.

3. Kefen-i zaruret: Erkek ve kadın için her ne bulunursa bir kefen yeterli olup, ona sarılır. Bir zorunluluk olmadıkça tek kefenle yetinilmez.

Erkekler için üç parça olan kefen şunlardır:

1. Kamis (Gömlek): Boyundan ayaklara kadar,

2. İzar: Baştan ayağa kadar,

3. Lifafe: Baştan ayağa kadar olan bezdir. (Lifafe en üste geleceği, baş ve ayak taraflarından bağlanacağı için daha uzun yapılır.)

Önce lifafe yere yayılır, onun üstüne de izar serilir, bunun üzerine de gömlek olan kamis açılarak ölünün başından geçirilip gömlek giydirilmiş hâlde izar üzerine uzatılır. İzar, önce sol tarafından, sonra sağ tarafından ölü üzerine sarılır. Bundan sonra Lifafe de aynı şekilde sarılır. Kefenin açılmasından endişe edilirse, kefen bezle bağlanır.

Kadınlar için beş parça olan kefen şunlardır:

Erkeklerde olduğu gibi,

1. Gömlek (Kamis)

2. Baştan ayağa kadar izar,

3. Baştan ayağa kadar lifafe,

fazla olarak da,

4. Göğüs üzerine bağlanan bez,

5. Başörtüsü.

Ölü kadına önce gömlek giydirilir. Sonra saçları iki örgü yapılarak gömlek üstünden göğsü üzerine konur. Bundan sonra başörtüsü yüzü ile beraber örtülür. Sonra izar sarılır, izarın üzerinden, eni göğüsten göbeğe kadar olan göğüs örtüsü bağlanıp daha sonra da lifafe sarılır.

Kefenin beyaz olması müstehabdır.

3. Cenaze Namazı

Cenaze namazı farz-ı kifayedir. Ölü için duadır. Din kardeşinin günah ve kusurlarının bağışlanmasını Allah'tan dilemek, ona son vazifeyi yapmaktır.

4. Kimlerin Cenaze Namazı Kılınır?

Bir ölünün cenaze namazının kılınabilmesi için altı şartın bulunması gerekir. Bu şartlar şunlardır:

1. Ölünün Müslüman olması,

2. Temiz olması (yani yıkanıp temiz bir kefene sarılması),

3. Cemaat önünde olması,

4. Ölünün tamamı veya bedeninin yarıdan fazlası yahut başı ile beraber en az yarısının bulunması,

5. Cenaze namazını kılacak kişinin (özürlü değilse) ayakta kılması,

6. Cenazenin sabit yerde olması, omuzda veya hayvan üzerinde bulunmaması.

Canlı olarak doğan veya vücudunun ekserisi canlı olarak çıkan bir çocuk yıkanır ve cenaze namazı kılınır.

Organlarının yaratılışı tam olan veya bazı organları belli olan düşük yıkanır ve bir beze sarılarak defnedilir, namazı kılınmaz. Hiçbir organı belli olmayan bir düşük ise yıkanmaz ve üzerine de namaz kılınmaz.

Cenaze namazı farz-ı kifaye olduğundan bazı Müslümanlar bu namazı kılarsa başkalarının kılmasına gerek kalmaz. Cenaze namazında cemaat şart değildir. Yalnız bir erkek veya kadın cenaze namazını kılarsa farz yerine gelmiş olur. Diğer namazları bozan şeyler, cenaze namazını da bozar. Namaz kılınması mekruh olan üç vaktin dışında her zaman cenaze namazı kılınır.

Cenaze namazının rükünleri, dört tekbir ile kıyamdır. Selam vermek vacibdir. Cenaze namazında rükû ve secde yoktur.

5. Cenaze Namazının Sünnetleri

1. Namazı kıldıracak imamın ölünün göğüs hizasında durması.

2. Birinci tekbirden sonra "Sübhâneke" okumak.

3. İkinci tekbirden sonra "Allâhümme Salli ve Allâhümme Bârik" okumak.

4. Üçüncü tekbirden sonra dua okumak.

6. Cenaze Namazının Kılınışı

Cenaze yıkanmış ve kefene sarılmış olarak namazın kılınacağı yerde "Musalla"ya konulur. Cenaze cemaatin önünde bulunur.

Namazı kıldıracak imam, ölünün göğsü hizasında durur. Cemaat ayakta ve kıbleye karşı imamın arkasında saf bağlar. Cemaatin üç saf hâlinde olması müstehabdır.

Niyet ederken ölünün erkek veya kadın, erkek çocuğu veya kız çocuğu olduğu belirtilir.

Namazı kıldıran imam;

"Niyet ettim Allah rızası için hazır olan cenaze namazını kılmaya, (ölü erkek ise) şu erkek için duaya" diye niyet eder.

Ölü kadın ise; "Şu kadın için duaya",

Ölü erkek çocuğu ise; "Şu erkek çocuğu için duaya",

Ölü kız çocuğu ise; "Şu kız çocuğu için duaya" denilir.

İmamın arkasındaki cemaat;

"Niyet ettim Allah rızası için hazır olan cenaze namazını kılmaya, (ölü erkek ise) şu erkek için duaya, uydum imama" diye niyet eder.

Ölü kadın ise; "Şu kadın için duaya",

Ölü erkek çocuğu ise; Şu erkek çocuğu için duaya",

Ölü kız çocuğu ise; "Şu kız çocuğu için duaya" denilir.

Cemaatten biri ölünün erkek mi, kadın mı olduğunu bilmese, şöyle niyet eder:

"Niyet ettim Allah rızası için imamın namazını kılacağı şu cenaze namazını kılmaya, ölü için duaya, uydum imama."

Niyet ettikten sonra imam yüksek sesle, onun peşinden cemaat gizlice "Allâhu Ekber" diyerek birinci tekbiri alıp diğer namazlarda olduğu gibi ellerini kulak hizasına kaldırır ve göbek altına bağlar.

İmam ve cemaat gizlice Sübhâneke'yi okurlar. Sübhâneke'de diğer namazlarda okunmayan "ve celle senâük" cümlesi de okunur.

Sübhâneke okunduktan sonra eller kaldırılmadan imam açıktan, cemaat gizlice "Allâhu Ekber" diyerek ikinci tekbiri alırlar. Hem imam, hem de cemaat gizlice "Allâhümme Salli ve Allâhümme Bârik"i okur.

Sonra eller kaldırılmaksızın yine "Allâhu Ekber" denilerek üçüncü tekbir alınır ve cenaze duası okunur.

Cenaze duasını bilmeyen onun yerine Kunut dualarını okuyabilir. Kunut dualarını da bilmeyen "Rabbenâ Âtinâ fiddünyâ haseneten ve fil'ahireti haseneten ve kınâ azâbennâr" ayetini okur.

Bundan sonra eller kaldırılmadan tekrar “Allâhu Ekber” denilerek dördüncü tekbir alınır ve bir şey okunmaksızın önce baş sağ tarafa çevrilerek “Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh” denilir. Sonra baş sol tarafa çevrilerek “Esselâmü aleyküm ve rahmetullâh” denilir ve böylece cenaze namazı bitirilmiş olur.

7. Cenaze Namazında Üçüncü Tekbirden Sonra Okunan Dualar

Her cenaze için önce şu dua okunur:

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَآئِبِنَا وَذَكَرِنَا وَاُنْثَانَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَاَحْيِهِ عَلَى الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْاِيمَانِ

“Allâhümmeğfir lihayyinâ ve meyyitinâ ve şâhidinâ ve ğaibinâ ve zekerinâ ve ünsânâ ve sağîrinâ ve kebîrinâ.

Allâhümme men ahyeytehû minnâ fe ehyihi ale’l-İslami ve men teveffeytehû minnâ fe teveffehû ale’l-imân.”

“Ya Rab! Dirimizi, ölümüzü, burada bulunanlarımızı, bulunmayanlarımızı, erkeğimizi, kadınımızı, küçüğümüzü ve büyüğümüzü bağışla.

Ya Rab! Bizden meydana gelecek yeni nesilleri İslam dini üzerine yarat! Bizden eceli gelip öldüreceklerini de iman üzere öldür.”

Bu duadan sonra cenazenin durumuna göre aşağıdaki dualardan biri daha okunur. Şöyle ki:

a) Cenaze Erkek ise Şu Dua Okunur

وَخُصَّ هٰذَا الْمَيِّتَ بِالرَّوْحِ وَالرَّاحَةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْمَغْفِرَةِ وَالرِّضْوَانِ اَللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِى اِحْسَانِهِ وَاِنْ كَانَ مُسِيئًا فَتَجَاوَزْ عَنْهُ وَلَقِّهِ الْاَمْنَ وَالْبُشْرٰى وَالْكَرَامَةَ وَالزُّلْفٰى بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

“Ve hussa hâze’l-meyyite bi’r-ravhi ve’r-râhati ve’r-rahmeti ve’l-mağfireti ve’r-rıdvân. Allâhümme in kâne muhsinen fezid fî ihsânihî ve in kâne musîen fetecâvez anhü ve lekkıhi’l-emne ve’l-büşrâ ve’l-keramete ve’z-zülfâ birahmetike yâ erhamerrâhimîn.”

“Rabbim! Bilhassa bu ölüyü, rahmete, rahatlığa, bağışlanmaya ve hoşnutluğa erdir.

Allahım! Bu ölü iyilik yapmış bir kişi ise şimdi sen de ona mükâfatını fazlasıyla ver, eğer bu ölü kötülük işlemişse cezalandırmaktan vazgeç! Günahlarını affeyle.

Bu ölüyü korktuğundan emin kıl, lütfun ile müjdele, onu ahiret şerefine ve yüksek mertebeye eriştir.

Ey merhametlilerin merhametlisi olan Allahım.”

b) Cenaze Kadın ise Şu Dua Okunur

وَخُصَّ هٰذِهِ الْمَيِّتَةَ بِالرَّوْحِ وَالرَّاحَةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْمَغْفِرَةِ وَالرِّضْوَانِ اَللّٰهُمَّ اِنْ كَانَتْ مُحْسِنَةً فَزِدْ فِى اِحْسَانِهَا وَاِنْ كَانَتْ مُسِيئَةً فَتَجَاوَزْ عَنْهَا وَلَقِّهَا الْاَمْنَ وَالْبُشْرٰى وَالْكَرَامَةَ وَالزُّلْفٰى بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

“Ve hussa hâzihi’l-meyyitete bi’r-ravhi ve’r-râhati ve’r-rahmeti ve’l-mağfireti ve’r-rıdvân. Allâhümme in kânet muhsineten fezid fî ihsânihâ ve in kânet musîeten fetecâvez anhâ ve lekkıhi’l-emne ve’l-büşrâ ve’l-kerâmete ve’z-zülfâ birahmetike yâ erhamerrâhimîn.”

Bu duanın anlamı da, erkekler için okunan duanın anlamı gibidir.

c) Cenaze Erkek Çocuğu ise Şu Dua Okunur

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعاً وَمُشَفَّعًا

“Allâhümmec’alhu lenâ feretan vec’alhu lenâ ecran ve zühran vec’alhu lenâ şâfian ve müşeffeâ.”

“Allahım! Bu çocuğu cennette bizi karşılayıcı ve ahiret armağanı kıl...

Allahım! Bu çocuğu bizim için şefaatçi kıl ve şefaatini makbul eyle.”

d) Cenaze Kız Çocuğu ise Şu Dua Okunur

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهَا لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا وَاجْعَلْهَا لَنَا شَافِعَةً وَمُشَفَّعَةً

“Allâhümmec’alhâ lenâ feretan vec’alhâ lenâ ecran ve zühran vec’alhâ lenâ şâfiaten ve müşeffeah.”

Bu duanın anlamı da, erkek çocuklar için okunan duanın anlamı gibidir.

8. Cenazenin Taşınması

Cenaze kabre götürülürken tabutun dört ayağından tutularak önce tabutun ön taraftaki sol ayağı sağ omuza, sonra arka taraftaki sol ayağı sağ omuza, sonra ön taraftaki sağ ayağı sol omuza ve arka taraftaki sağ ayağı da sol omuza konmak suretiyle nöbetleşe taşınır. Koşmadan fakat biraz hızlı yürünür. Küçük çocuk cenazesini bir kişi elleri ile taşıyabilir.

Uygun olan, cenazenin arkasından yürümektir. Cemaatin bir kısmının cenazenin önünden gitmesi de caizdir. Cenazenin arkasından gidenlerin, Allah'ı anmak, ölünün karşılaştığı durumu ve dünyaya gelenlerin sonunun böyle olacağını düşünmekle meşgul olmaları, faydasız şeyleri konuşmaktan sakınmaları gerekir.

Cenazenin arkasından yüksek sesle zikretmek, tekbir getirmek ve Kur'an okumak caiz değildir. Kabrin yanına varıldığı zaman cenaze omuzlardan yere indirilir. Cenaze yere indirilmedikçe oturmak mekruh olduğu gibi, indirildikten sonra (özürsüz olarak) ayakta durmak da mekruhtur.

9. Ölünün Gömülmesi

Kabir: Kabrin boyu, ölünün boyu kadar, genişliği insan boyunun yarısı kadar, derinliği de göğsüne kadar olmak üzere kazılır ve kıble tarafına ölünün konulabileceği şekilde oyularak lahit açılır. Ölü, kıble tarafından kabre indirilerek bu lahde koyulur. Lüzumuna göre bir veya birkaç kişi kabre inebilir.

Ölüyü lahde koyan kimse "Bismillâhi ve alâ milleti resulillâh" der. Kabirde ölü sağ yanına ve yüzü kıbleye gelecek şekilde çevrilir ve dönmemesi için de arkasına toprak konur. Sonra kefenin bağı çözülür ve lahit ağaç (tahta) veya kerpiçlerle kapatılır. Kadın kabre konulurken lahit kapatılıncaya kadar kabrin üzerine bir örtü gerilir. Erkeğin kabri üzerine ise gerilmez.

Lâhit kapatıldıktan sonra el, kürek veya başka şeylerle kabre toprak dökülerek doldurulur ve kabir balık sırtı şeklinde yerden bir karış

veya daha fazla yükseltilir, düz bir satıh hâlinde bırakılmaz. Orada bulunanların da baş tarafından kabre üçer avuç toprak atması müstehabdır. Bir kabre içinden çıkan topraktan fazlasını atmak mekruhtur. Toprağın pekişmesi için üzerine su dökmekte sakınca yoktur.

Kadını kabre yakın mahreminin indirmesi daha iyidir. Cenazeyi gece defnetmekte bir sakınca yoksa da gündüz defnetmek daha uygundur. Bir zorunluluk olmadıkça birden fazla ölünün bir kabre defnedilmesi caiz olmaz. Zaruret hâlinde defnedilebilir. Bu durumda cenazelerin arası toprak veya kerpiçle ayrılır.

Bir kabre defnedilenler aynı cinsten ise en faziletli olan kıble tarafına getirilir. Ayrı cinsten iseler önce erkek, sonra erkek çocuğu, onun arkasına da kadın cenazesi konulur.

Ölünün kemikleri çürüyüp toprak olmadıkça kabrin açılması ve ikinci bir cenazenin defnedilmesi caiz değildir. Ancak yer bulunmaması hâlinde önceki ölünün kemikleri bir tarafa toplanır ve yeni cenaze ile bunların arasına toprak konularak defnedilir.

Ölü, kabre defnedildikten sonra başka bir yere nakledilmesi caiz değildir. Fakat başkasına ait bir yere defnedilen ölüyü, yer sahibi oradan çıkarmak isterse nakledilir. Bir kimsenin, kendisi için hazırladığı kabre, başkasının defnedilmesi, geniş yer varsa mekruhtur. Yer darlığı varsa mekruh değildir. Ancak kabri açana masrafını ödemek gerekir.

Toprağın gevşek ve ıslak olması hâlinde ölüyü tabutla kabre koymakta bir sakınca yoktur. Kabirde ölünün altına pamuk, hasır, yastık gibi şeyler koymak caiz olmaz.

Bir kimsenin, ölmeden önce kendisi için kabir hazırlaması sakıncalı olmamakla beraber, insan nerede öleceğini bilemediği için gereği yoktur. Hz. Ebu Bekir (ra.), bir adamı kabir hazırlarken görünce şöyle demiştir:

–Kendin için kabir hazırlama, kendini kabre hazırla.

Bir kimsenin ölmeden önce kefenini hazırlaması mekruh değildir.

Bir Müslümanın, ehl-i kitap (Hıristiyan veya Yahudi) olan karısı ölünce, onu ayrı bir yerde defnetmesi daha uygundur.

10. Taziye

Ölenin yakınlarına taziyede bulunmak, sabır dilemek ve Cenab-ı Hakk'ın ölüyü bağışlaması için dua ve niyazda bulunmak müstehabdır.

Taziyeleri kabul etmek için ölü yakınları üç gün süre ile evde bulunabilirler. Taziye, cenaze defnedildikten sonra yapılmalıdır. Ölü yakınlarının üzüntüsü fazla ise defnedilmeden önce de yapılabilir.

İlk gün taziyede bulunmak daha uygundur. Üç gün geçtikten sonra taziyede bulunmak mekruhtur. Çünkü bu, ölü yakınlarının üzüntüsünü yeniler. Ancak orada bulunmayıp, sonradan gelenlerin üç günden sonra da taziyede bulunmaları mekruh olmaz.

Bir defa taziyede bulunan kimsenin ikinci defa taziye yapması da mekruhtur.

Ölü yakınlarının gelenlere yemek vermesi mekruhtur. Çünkü ziyafet vermek sevinçli zamanlarda meşrudur. Burada ise üzüntü vardır. Ölenin yakınları ve komşularının ölü evine o gün ve o gece yemek götürmeleri müstehabdır.

11. Cenaze Namazı ile İlgili Meseleler

İmam, birinci tekbiri alıp cenaze namazına başladıktan sonra gelen kimse, imamın ikinci tekbirini bekler ve onunla tekbir alarak namaza başlar. İmam namazı bitirdikten sonra yetişemediği tekbiri alır. İmam, ikinci ve üçüncü tekbirleri aldıktan sonra yetişenin durumu da böyledir. İmam, dördüncü tekbiri alıp henüz selam vermeden gelen kimse de tekbir alıp namaza girer. İmam selam verdikten sonra cenaze yerinden kaldırılmadan dua okumaksızın yetişemediği üç tekbiri peş peşe alır.

Cenaze namazının tekbirleri dörttür. Tekbirlerden birinin terk edilmesi hâlinde namaz caiz olmaz. İmam, üçüncü tekbirden sonra unutarak selam verirse, dördüncü tekbiri de alır ve selamı iade eder.

İmam cenaze namazında dörtten fazla tekbir alırsa, cemaat ona uymaz, imamı bekler ve onunla selam verir. Cenaze namazında birinci tekbirden sonraki tekbirlerde eller kaldırılmaz. Cenazeler birkaç tane olduğu takdirde namazlarını ayrı ayrı kılmak daha iyidir. Böyle bir durumda hangi cenaze daha önce getirilmiş ise evvela onun namazı kılınır. Beraber getirilmişlerse önce en faziletli olanınki kılınır.

Birkaç cenazenin hepsine topluca namaz kılmak da caizdir. Böyle bir durumda cenazeler, yan yana ve bir hizada saf hâline getirilir. İmam, bunlardan en faziletlisinin önünde durur.

Cenazeler peş peşe kıbleye doğru bir saf hâlinde de olabilir. Bu durumda erkek cenazeler imamın önünde bulundurulur, sonra çocukların, daha sonra da kadınların cenazeleri konulur.

Bir kimsenin, "öldüğüm zaman beni falanca yıkasın, cenazemi falan kişi kıldırsın" diye yaptığı vasiyet hükümsüzdür. Böyle bir vasiyete uymak gerekmez.

Ölü, yıkanmadan veya namazı kılınmadan defnedildiği durumda kabrin üzerine toprak atılmışsa artık kabir bir daha açılmaz. Kabir üzerinde namazı kılınır. Kuyuya düşüp çıkarılamayan veya çöken bir binanın altında kalıp çıkarılması mümkün olmayan kimselerin de namazı bu hükümdedir. Kabir üzerine toprak atılmamış ise çıkarılıp namazı kılınır, yıkanmadan defnedilmiş ise yıkanır ve namazı daha sonra kılınır.

Kabirde ölü sağ yanı üzerine konulmamış ve yüzü kıbleye çevrilmemiş ise üzerine toprak atılmışsa artık kabir açılmaz. Eğer toprak atılmamış ise kabir açılarak ölü sağ yanı üzerine yatırılarak yüzü kıbleye çevrilir.

Namazı kılınmadan veya yıkanmadan defnedilen bir ölü, dağılmadıkça cenaze namazı kabri üzerinde kılınır. Ölünün vücudu dağılmışsa kılınmaz. Bu hususta kuvvetli kanaat ne ise ona göre amel edilir.

Cenazeyi cami içine koyarak cenaze namazını camide kılmak mekruhtur. Cenaze, caminin dışına konulup cemaatin bir kısmı imam ile beraber cenazenin yanında, bir kısmı da caminin içinde bulunursa mekruh olmaz. Cenaze namazının mezarlıkta kılınması da doğru değildir. Fakat kılındığı takdirde yeterli olur. Cadde üzerinde de cenaze namazı kılmak mekruhtur.

Anne ve babasını kasten öldüren kimsenin cenaze namazı kılınmaz. Devlete karşı isyan edenler ile yol kesenler, çarpışma sırasında öldürüldükleri takdirde yıkanmaz ve cenaze namazları kılınmaz. Nitekim Hz. Ali, asilerin cenazesini yıkamamış ve namazlarını kılmamıştır. Çatışmadan sonra yakalanıp öldürülenlerin namazı kılınır. Kasten adam öldürdüğü için idam edilen kimsenin de cenaze namazı kılınır.

İntihar eden (kendini öldüren) kimsenin de cenazesi yıkanır ve namazı kılınır.

Müslüman velisinden başka kimsesi olmayan bir gayr-i müslim ölürse, Müslüman veli onu yıkayıp defneder veya ait olduğu millete teslim eder.

Anne ve babasından biri Müslümanlığı kabul eden çocuk ölürse, cenaze namazı kılınır. Çünkü din hususunda anne babadan hangisi hayırlı ise çocuk ona tabi olur.

AC) Şehid

Allah yolunda öldürülen Müslümana şehit denir. Şehitlik, Allah katında yüksek bir rütbedir.

Şehit, Allah'ın huzurunda diri olarak hazır bulunup rızıklandırılacağı ve cennete gireceğine şehadet olunduğu için bu adı almıştır.

Kur'an-ı Kerim'de şehitler hakkında şöyle buyruluyor:

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَآءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ

"Allah yolunda öldürülenlere (şehitlere) 'ölüler' demeyin. Bilakis onlar diridirler, lakin siz onu anlayamazsınız."[72]

Diğer bir ayetin anlamı da şöyledir:

"Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rab'leri katında Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar. Arkalarından kendilerine ulaşamayan (henüz şehit olmamış) kimselere de hiçbir korku olmayacağına ve onların üzülmeyeceklerine sevinirler."[73]

Şehitler hakkında Peygamber Efendimiz de şu müjdeleri veriyor:

يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ الدَّيْنَ

"Şehidin kul borcundan başka bütün günahlarını Allah affeder."[74]

---

[72] 2/Bakara, 154.
[73] 3/Âl-i İmrân, 169-170.
[74] Müslim, "İmâre", 119.

مَا مِنْ اَحَدٍ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُحِبُّ اَنْ يَرْجِعَ اِلَى الدُّنْيَا وَاَنَّ لَهُ مَا عَلَى الْاَرْضِ مِنْ شَيْءٍ غَيْرُ الشَّهِيدِ فَاِنَّهُ يَتَمَنَّى اَنْ يَرْجِعَ فَيُقْتَلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ لِمَا يَرَى مِنَ الْكَرَامَةِ

"Hiç kimse cennete girdikten sonra bütün dünyaya sahip olsa bile tekrar dünyaya dönmeyi arzu etmez. Yalnız şehitler, gördükleri hürmet ve kerametten dolayı dünyaya dönüp on defa şehit olmayı arzu ederler."[75]

Allah yolunda vatan ve millet uğrunda canlarını feda eden şehitler, ahirette çok büyük sevaba nail olacaklar ve Allah'ın büyük lütfuna ereceklerdir.

Şehitler üç gruba ayrılır:

1. Hem Dünya, Hem de Ahiret Bakımından Şehit

Bu durumda olan şehitler yıkanmaz, üzerlerindeki elbiseleri çıkarılmaz. Öylece namazları kılınarak gömülürler. Şehidin kefeni sırtındaki elbisesidir. Ancak üzerlerinde bulunan ve kefen cinsinden olmayan palto, kalpak, ayakkabı ve silah gibi şeyler çıkarılır. Elbisesi, örtünmesi gereken yerlere eksik gelirse tamamlanır.

Bunlar, şehidlere uygulanan dünyaya ait hükümlerdir. Bunların, yıkanmadan cenaze namazlarının kılınıp elbiseleri ile gömülmeleri için kendilerinde altı şartın bulunması gerekir. Bu şartlar şunlardır: "Müslüman olmak, ergenlik çağına gelmiş bulunmak, ayhali, lohusa ve cünüp olmamak ve ölümüne sebep olan yarayı aldıktan sonra hayattan yararlanmadan hemen ölmüş olmak.

Bu şartlardan biri eksik olursa şehid yıkanır ve kefene sarılır:

a) Savaşta kâfirler tarafından öldürülen,

b) Üzerinde yara izi olup savaş alanında ölü bulunan,

c) Müslümanlar tarafından haksız yere öldürülen,

d) Asi ve yol kesenlerin öldürdüğü kimseler.

Hem dünya, hem de ahiret hükümleri bakımından şehittirler. Malını, namusunu, canını ve diğer Müslümanları müdafaa ederken öldürülenler de böyle şehittir.

---

[75] Buhârî, "Cihâd", 6; Müslim, "İmâre", 108.

2. Ahiret Bakımından Şehit

Bunlar, yukarıda saydığımız şartlardan bazılarının eksik olması sebebiyle yıkanıp kefene sarılan ve ahiret itibariyle şehit olanlardır.

Bunlar, kâfirlerle veya asi ve yol kesicilerle savaşırken yaralandıktan sonra hemen ölmeyip yemek yiyen, su içen, uyuyan, tedavi edilen, savaş alanından başka bir yere nakledildikten sonra ölen, çokça konuşan, alışveriş eden veya aklı başında olduğu hâlde üzerinden bir namaz vakti geçtikten sonra ölenlerdir.

Boğularak, yanarak, bir yıkıntı altında kalarak ölenler, aile ve çocuklarının geçimini sağlamak için helal yoldan çalışıp kazanırken ölen kimseler ile ilim yolunda ölenler de şehittir.

3. Dünya Hükümleri Bakımından Şehit

Bunlar münafık olduğu hâlde Müslüman görünen ve Müslümanların yanında savaşırken öldürülen kimselerdir. Bunlar da görünüşe nazaran yıkanmadan namazları kılınarak elbiseleri ile gömülürler. Ancak inançları olmayıp sadece dünyevi maksatlar için savaşarak öldüklerinden, ahirette, hakiki şehitlere verilecek mükâfattan mahrum kalırlar.

AD) Kabir Ziyareti

Kabirleri ziyaret etmek erkekler için olduğu gibi, kadınlar için de mendubdur.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

زُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمُ الْآخِرَةَ

"Kabirleri ziyaret ediniz. Çünkü kabirleri ziyaret, size ahireti hatırlatır."[76]

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ

[76] İbn Mâce, "Cenâiz", 47.

"Ben sizi kabirleri ziyaret etmekten nehyetmiştim. Fakat Peygamberiniz Muhammed'e (sas.) annesinin kabrini ziyaret etmesi için izin verildi. Siz de kabirleri ziyaret ediniz. Çünkü kabir ziyareti, ahireti hatırlamaktır."[77]

Peygamberimiz, ilk zamanlarda kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştı. Bunun sebebi şu idi:

İslamiyet, tevhid akidesini getirmiştir. İslam'ın en belirgin niteliği budur. Bu inanç, bir olan Allah'a inanma esasına dayanır. Allah vardır ve birdir. Eşi ve dengi yoktur. Yalnız O'na ibadet edilir ve yalnız O'ndan yardım istenir. O'na gösterilen saygı ve tazimin bir benzerini başkasına göstermek tevhid inancına aykırıdır.

İslamiyet'ten önce Arap yarımadasında putlara tapılıyor, kabirlere secde ediliyordu. Yahudi ve Hıristiyanlar da aziz saydıkları kimselerin kabirlerini ibadet yeri hâline getirmişlerdi. Allah'ı bir bilmek ve yalnız O'na ibadet etmekten ibaret olan İslam dinini yeni kabul etmiş olan insanlar, İslamiyet'ten önceki bu alışkanlıklarını İslam'a da aktarabilirler ve böylece tevhid inancını bozarlar endişesiyle Peygamberimiz ilk zamanlarda kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştı. Müslüman olanlar, İslamiyet'i ve Onun tevhid inancına verdiği önemi iyice kavradıktan sonra Peygamberimiz kabirleri ziyarete izin vermiştir. Bizzat kendisi de annesi Âmine'nin mezarını ziyaret etmiştir.

Ayrıca Peygamberimiz her yıl Uhud şehidlerini ziyaret ederlerdi. Ara sıra Medine'deki Bakî Kabristanını da ziyarette bulunur, dua ederdi.

Hz. Âişe validemiz de Mekke-i Mükerreme'de defnedilmiş bulunan kardeşi Abdurrahman'ın kabrini zaman zaman ziyaret ederdi.

İbn Ebî Müleyke diyor ki: Bir defasında Hz. Âişe validemiz kabir ziyaretinden dönüyordu. Kendisine;

–Ey müminlerin annesi, nereden geliyorsunuz, diye sordum. Hz. Âişe;

–Kardeşim Abdurrahman'ın kabrini ziyaret ettim, oradan geliyorum, dedi. Ben, kendisine;

---

[77] Müslim, "Cenâiz", 106; Tirmizî, "Cenâiz", 60; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 77; İbn Mâce, "Cenâiz", 47; Nesâî, "Cenâiz", 100.

–Peygamberimiz kabirleri ziyareti yasaklamamış mı idi, diye sordum. Hz. Âişe;

–Evet, vaktiyle yasaklamıştı, fakat sonra ziyaret edilmesini emretti, diye cevap verdi.[78]

Peygamberimiz ve Ashabının kabir ziyareti bizim için örnektir.

Kabirleri ziyaret ederek ölülerimize dua etmemiz ve onlar için Allah'tan af dilememiz, hem ölüler için hem de hayattakilerin ölümü hatırlayarak kendilerine çekidüzen vermeleri için yararlıdır. Peygamberimiz, kabir ziyaretinin sebebini açıklarken, "çünkü kabir ziyareti, size ahireti hatırlatır." buyurmuştur.

1. Kabirleri Ziyaretin Adabı

Kabirleri haftada bir gün özellikle cuma veya cumartesi günleri, bu olmadığı takdirde hiç olmazsa bayram günlerinde ziyaret etmek iyi olur.

Kabirleri ziyaret eden kimse kıbleye veya ölünün yüzüne karşı durarak şöyle dua eder:

اَلسَّلاَمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ أَسْأَلَ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ

"Ey müminler yurdunun sakinleri. Bizler de inşallah sizlere kavuşacağız. Allah'tan bizim için ve sizin için afiyet dilerim."

Peygamberimiz, Bakî mezarlığını ziyaret ettiğinde böyle selam verir ve dua ederdi.

Ziyaretçinin oturup Kur'an okuması da sevabdır. Bu sevabı ölülere bağışlamasından onlar yararlanır. Kendisine de Cenab-ı Hak ecir ve mükâfat verir.

Kabirlere doğru namaz kılınmaz ve kabirler üzerine oturulmaz. Peygamberimiz,

لاَ تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ وَلاَ تُصَلُّوا إِلَيْهَا

[78] *Sahih-i Buhârî Muhtasarı, Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, IV, 374.

"Kabirlerin üzerine oturmayın, onlara doğru da namaz kılmayın."[79] buyurmuştur.

Başka bir hadis-i şerif de mealen şöyledir:

"Sizden birinizin bir kor üzerinde oturup da o korun elbisesini yakması ve derisine işlemesi, kabir üzerine oturmasından daha hayırlıdır."[80]

Mezar taşlarına el yüz sürülmez. Ölülere adak yapılmaz, mezarlardan istekte bulunulmaz.

Kabirleri çiğnemek ve kabir üzerinde uyumak mekruhtur.

Kabirlerde bulunan ağaçlar kesilmez, yeşil otlar yolunmaz. Ancak kurumuş olan ağaç ve otları kesmekte bir sakınca yoktur.

AE) Cami ve Mescidlerin Önemi

Mescid, sözlükte, "secde edilen yer" demektir. Çoğulu "mesâcid"dir.

Terim olarak mescid, içinde Allah'a ibadet edilen kutsal mekândır. Mescitlerin büyüğüne cami denir.

İslam'da cami ve mescidin önemli bir yeri vardır. Allah'ın evi kabul edilen camiler, İslam'ın alameti sayılmıştır. Bir yerde bulunan cami, o yer halkının Müslüman olduğunu gösterir.

Peygamberimiz, yeryüzünde Allah'a en sevimli yerlerin camiler olduğunu bildirmiştir.[81]

Bunun içindir ki O, Mekke'den Medine'ye hicret ettiğinde daha Medine'ye ulaşmadan Medine yakınında Kuba Mescidini, Medine'ye geldiklerinde de Mescid-i Nebi'yi inşa etmiştir.

Peygamberimizin bu hareketini örnek alan Müslümanlar, özellikle Müslüman Türkler, gittikleri her yerde cami yapmışlar, kendi evlerinden daha çok ibadet edecekleri camilere önem vermişlerdir.

Cami yapmak, imanın ve dindarlığın göstergesidir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

---

[79] Müslim, "Cenâiz", 97.
[80] Müslim, "Cenâiz", 96; İbn Mâce, "Cenâiz", 45; Nesâî, "Cenâiz", 105.
[81] Müslim, "Mesâcid", 288.

اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰٓى اُولٰٓئِكَ اَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ

"Allah'ın mescidlerini, yalnız Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve sadece Allah'tan korkan kimseler onarırlar. İşte doğru yola ermişlerden olmaları umulanlar bunlardır."[82]

Peygamberimiz, cami yaptırmanın fazileti hakkında şu müjdeyi veriyor:

مَنْ بَنَى مَسْجِدًا يَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللّٰهِ بَنَى اللّٰهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ

"Kim Allah rızası için mescit yaparsa, Allah, benzerini onun için cennette inşa eder."[83]

Müslim'in diğer bir rivayeti, *"Allah, cennette ona bir köşk yapar."* şeklindedir.

Diğer bir hadis-i şerifte de şöyle buyuruyor:

إِنَّ مِمَّا يَلْحَقُ الْمُؤْمِنَ مِنْ عَمَلِهِ وَحَسَنَاتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ عِلْمًا عَلَّمَهُ وَنَشَرَهُ وَوَلَدًا صَالِحًا تَرَكَهُ وَمُصْحَفًا وَرَّثَهُ أَوْ مَسْجِدًا بَنَاهُ أَوْ بَيْتًا لِابْنِ السَّبِيلِ بَنَاهُ أَوْ نَهْرًا أَجْرَاهُ أَوْ صَدَقَةً أَخْرَجَهَا مِنْ مَالِهِ فِي صِحَّتِهِ وَحَيَاتِهِ يَلْحَقُهُ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ

"Bir mümine öldükten sonra amelinden ve yaptığı iyiliklerinden ulaşacak şeylerden biri de, yaydığı ilim, geride bıraktığı iyi evlat, miras olarak bıraktığı mushaf-ı şerif, yaptırdığı mescit, yolcular(ın barınması) için inşa ettiği ev, akıttığı su, sağlığı yerinde iken malından çıkar(ıp ver)diği sadakadır. Bunlardan hangisini yapmış ise öldükten sonra onun sevabı kendisine ulaşır."[84]

Hadis-i şeriflerde, mescit ve diğer hayırları yapanlara ahirette büyük mükâfatlar verileceği müjdelenmiştir.

---

[82] 9/Tevbe, 18.
[83] Buhârî, "Salât", 65; Müslim, "Zühd", 43; İbn Mâce, "Mesâcid", 1.
[84] İbn Mâce, "Mukaddime, 20.

Mescitlerin en faziletlileri üçtür. Bunlar: Mescid-i Haram, Mescid-i Nebi ve Mescid-i Aksa'dır.

Mescid-i Haram: Kâbe'yi çevreleyen mesciddir. Buna "Mescid-i Haram" dendiği gibi "Harem-i Şerif" de denir.

Haram, saygıdeğer ve kutsal demektir. Ona karşı saygısızlık caiz değildir. Kâbe ile onu çevreleyen Mescitten başka Mekke-i Mükerreme'ye de "Belde-i Haram" adı verilmiştir. Harem dâhilinde kan dökmek, ağaç kesmek, av avlamak haram kılınmıştır.

Mescid-i Nebi: Peygamberimizin Mekke'den Medine'ye hicret ettiklerinde inşa etmiş oldukları Mescittir. Peygamberimizin kabri de bu mescidin içerisindedir.

Mescid-i Aksa: Kudüs'teki "Beytü'l-Makdis"tir. Aksa çok ırak demektir. Mescid-i Haram'dan çok uzakta bulunduğu için bu adı almıştır. Bu mescid, Süleyman (as.) tarafından inşa edilmiştir.

Peygamberimiz bu üç mescidin fazileti ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur:

"Namaz ve ibadet için hiçbir mescide yolculuk edilmez (yolculuk edilmesi doğru olmaz.) Yalnız şu üç mescid hariç, bunlara yolculuk edilir. Mescid-i Haram, Mescid-i Nebi ve Mescid-i Aksa."[85]

Bu mescitlerin diğer mescidlerden üstünlükleri, bunların, Peygamberler tarafından yapılmış olmalarından dolayıdır. Bununla beraber Mescid-i Haram, aynı zamanda Müslümanların kıblesidir. Mescid-i Aksa da geçmiş ümmetlerin kıblesi idi.

Bunların en faziletlisi, Mescid-i Haram, sonra da Mescid-i Nebi'dir. Nitekim Peygamberimiz şöyle buyurmuşlardır:

صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هٰذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ

"Benim şu mescidimde kılınan bir namaz, Mescid-i Haram hariç, başka mescidlerde kılınan bin namazdan daha sevabdır."[86]

---

[85] Buhârî, "Fazlu's-salât fî mescid-i Mekke ve'l-Medîne", 1; Müslim, "Hacc", 511.
[86] Buhârî, "Fazlu's-salât fî mescid-i Mekke ve'l-Medîne", 1; Müslim, "Hacc", 508.

صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَصَلاَةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيمَا سِوَاهُ

"Mescidimde kılınan bir namaz, Mescid-i Haram hariç, başka mescidlerde kılınan bin namazdan hayırlıdır. Mescid-i Haram'da kılınan bir namaz da diğer mescidlerde kılınan yüz bin namazdan daha faziletlidir."[87]

Fazilet itibariyle Kuba Mescidi, bu üç mescidden sonra gelir. Bundan sonra, en eski, daha sonra da en büyük olan mescidlerdir.

Bir kimsenin oturduğu mahallenin mescidinde namaz kılması, diğer mescidlerde namaz kılmasından daha çok sevabdır. Ancak kendi mahallesinin dışındaki bir mescidde görevli imam daha bilgili ve takva sahibi olursa o takdirde o camiye gidip namaz kılması daha sevab olur.

1. Camide Dikkat Edilecek Hususlar

Mescidler, Allah'a ibadet edilen mekânlar olduğu için kutsal yerlerdir. Bu yerlere gelişigüzel girilmez.

Cami'ye girildiğinde kerahet vakti değil ve henüz namaza başlanmamış ise iki rekât "Tahiyyetü'l-Mescid" kılınır.

Peygamberimiz, *"Sizden biriniz mescide girdiği vakit, oturmadan önce iki rekât namaz kılsın."*[88] buyurmuştur.

Soğan ve sarımsak yemiş olan kimselerin camiye gitmeleri uygun olmaz. Çünkü bunların kokusu başkalarını rahatsız eder.

Peygamberimiz,

مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ قَالَ فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا، وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ

"Her kim sarımsak veya soğan yemişse bizden yahut mescidimizden ırak olsun, evinde otursun."[89] buyurmuştur.

Bunları yemek haram değil, helaldir. Ancak kokuları rahatsız edici olduğundan, bunları yiyen kimsenin camiye gitmemesi öğütlenmiştir.

---

[87] İbn Mâce, "Salât", 195; Ahmed ibn Hanbel, II, 16-68.
[88] Buhârî, "Salât", 60; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 69.
[89] Müslim, "Mesâcid", 68.

Camilerde gürültü yapmak, kayıp ilan etmek de uygun değildir. Bunun gibi alışveriş yapmak ve dilenmek de caiz değildir. Camiler, ibadet yerleri olduğu için buralarda –vaaz edenler, ders verenler hariç– yüksek sesle konuşmak uygun olmaz.

Camilere en güzel ve en temiz elbiseleri giyerek gitmeli, cemaati rahatsız edecek kirli, yağlı iş elbiseleriyle gitmemelidir. Cenab-ı Hak, "Ey Âdemoğulları, her mescide gidişinizde ziynetli elbiselerinizi giyin."[90] buyurmuştur.

Cami ve mescitlerin inşasından tutun da temizliğine ve aydınlatılmasına varıncaya kadar verilecek hizmet, övgüye değer bir hizmettir. Rivayete göre, bir zenci kadın peygamberimizin mescidini devamlı silip süpürür ve temizliğini yapardı. Bir ara görünmez olmuştu. Peygamberimiz bu kadını sorunca, öldüğünü söylemişler, peygamberimiz üzülmüş ve, "Bana ölümünü haber vermeli değil mi idiniz? Haydi, kabrini bana gösterin" buyurmuş ve kabrinin başına varıp üzerine namaz kılmış, dua etmiştir.[91]

Bu, camiye hizmetin, Peygamberimiz tarafından takdir gören bir davranış olduğunu göstermektedir.

Ayhali ve lohusa olan kadının ve cünüp olan kimselerin zorunlu bir durum olmadıkça camiye girmeleri caiz olmaz.

Gayr-i müslimin cami ve mescide girmesi caizdir. Peygamberimiz, Müslüman olmayan Sakif kabilesi heyetini mescidde misafir etmiş, Ebû Sufyân Müslüman olmadan önce Kureyş'in bozduğu Hudeybiye antlaşmasını yenilemek üzere Medine'ye geldiği zaman onu da mescidde kabul buyurmuştur.[92]

AF) Mukaddesat ve Dinî Değerlerimiz

Mukaddesat, Mukaddes kelimesinin çoğuludur. Mukaddes, kutlu, kutsal ve temiz demektir.

Dinî yönden, temiz ve manevi üstünlüğü olan şeylere "mukaddesat" denir.

---

[90] 7/A'râf, 31.
[91] Buhârî, "Salât", 74.
[92] *ed-Dürrü'l-muhtâr*, V, 340-341; İbn Hişam, Sire, IV, 182; İbn Sa'd, Tabakat, I, 312.

Manevi yönden üstünlüğü ve saygınlığı olan şeylerle bunlara gösterilecek saygının nasıl olacağı kısaca maddeler hâlinde gösterilmiştir.

1. Allah Teala

Bizi, kâinatı ve kâinatta olan her şeyi yaratan, yaşatan, sayısız nimet ve yeteneklerle donatan yüce varlığın adıdır.

Her hayırlı ve yararlı işe başlanırken O'nun adı anılarak başlanmalıdır. Yani "Bismillâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm" denmelidir. Allah'ın adı anılarak başlanılmayan herhangi hayırlı ve önemli bir işten bereketli bir sonuç alınamaz.

Nitekim Peygamberimiz;

"Herhangi önemli bir işe Bismillah ile başlanmazsa o iş sonuçsuz kalır" buyurmuştur.[93]

Kur'an okumanın dışında herhangi bir işe başlanırken besmele yeterlidir. Ancak Kur'an-ı Kerim okunurken besmele'den önce "Eûzü billâhi mine'ş-şeytani'r-racim" denmelidir. Eti yenen herhangi bir hayvan, kesilirken de Allah'ın adı anılarak kesilir.

Allah'ın adı anıldığı zaman, ululuğunu ifade eden "Celle Celâlühu" denir. Bütün bunlar, Allah'a has birer saygı ifadesidir.

2. Kitaplar

Bilindiği üzere Allah'a inanmak ve O'na saygının en büyüğünü göstermek farz olduğu gibi, O'nun peygamberleri aracılığı ile gönderdiği kitaplara inanmak ve saygı göstermek de farzdır. Kur'an-ı Kerim, Cenab-ı Hakk'ın gönderdiği Kitapların sonuncusudur. Peygamberimize vahyedildiği gibi, hiçbir değişikliğe uğramadan elimizdedir. Çünkü Cenab-ı Hak, Kur'an-ı Kerim için,

"Kur'an'ı biz indirdik, elbette onu biz koruyacağız."[94] buyurmuştur. Kur'an, insan sözü değil, Allah'ın sözüdür.

Bunun için Kur'an-ı Kerim abdestli olarak tutulur. Abdesti olmayan kimse Kur'an-ı Kerim'i okuyabilirse de, ona el süremez.

Onu okumaya başlamadan önce eûzü besmele çekilir, yani "Eûzü

---

[93] Münavî, *Feyzu'l-kadîr*, V, 13; ayrıca bk. İbn Mâce, "Nikâh", 19.
[94] 15/Hicr, 9.

billâhi mine'ş-şeytani'r-racîm. Bismillâhi'r-Rahmani'r-Rahîm" denir, sonra okunur.

Kur'an-ı Kerim, temiz yerlerde ve onu dinleyebilecek durumda bulunan kimselerin yanında okunur. Pis yerlerde, edep yerleri açık veya başka bir işle meşgul olan kimselerin yanında açıktan okunmaz.

Çarşıda, pazarda, parkta ve dinlenme yerlerinde bulunan ve dinlemeye müsait durumda olmayan insanların işitecekleri şekilde Kur'an-ı Kerim'i sesli okumak uygun değildir. Çünkü bunda, Kur'an'ı duyanları manevi sorumluluk altına sokmak vardır. Buna sebebiyet verilmesi ise doğru değildir.

Üzerinde Kur'an-ı Kerim bulunduğu hâlde tuvalete girilmeyeceği gibi, parmağındaki yüzükte veya boynuna takılı kolyede Kur'an'dan yazılı bir ayet varsa bunlarla da tuvalete girilmez.

Okunamayacak hâle gelen Kur'an-ı Kerim'i temiz bir beze sararak çiğnenmeyecek temiz bir yere gömmek lazımdır. Kur'an-ı Kerim'i öpmek caizdir. Buna "diyanet öpmesi" denir.

3. Peygamberler

Bilindiği gibi, peygamberler, Allah'ın en seçkin kullarıdır. Cenab-ı Hak onları, emir ve yasaklarını insanlara duyurmak üzere görevlendirdiği mübarek zatlardır. Bütün peygamberlere, ayırım yapmadan inanmak ve saygı göstermek gereklidir.

Peygamberlerden birinin adı anıldığında, selam ile anılır. Mesela, İbrahim (as.), İsa (as.) gibi.

Peygamberimizin adı anıldığı zaman, ona salâtü selam getirilir. "Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem" veya "aleyhi's-salâtü ve's-selam" denir.

Peygamberimizden başkası salâtü selam ile anılmaz. "Ömer aleyhi's-salâtü vesselâm" veya "Ömer aleyhi's-selâm" denmez. Ancak Peygamberimizle birlikte anıldıkları zaman "Allah Teala, Muhammed'e ve onun âl ve ashabına salât ve selam buyursun" anlamına gelen "sallallahu aleyhi ve alâ âlihi ve sahbihi" denir.

Cenab-ı Hakk, Kur'an-ı Kerim'de Peygamberimize, salâtü selam getirmemizi emretmekte ve şöyle buyurmaktadır:

"Allah ve melekleri Peygambere çok salât ederler. Ey müminler! Siz de ona salât ve tam bir teslimiyetle selam edin."[95]

Allah'ın salât etmesi, rahmet etmesi demektir. Meleklerin salâtı, Peygamberin şanını yüceltmek ve müminlere Allah'tan af dilemektir. Müminlerin salât etmesi ise dua etmeleri demektir.

Peygamberimize salâtü selam getiren kimseye Cenab-ı Hak rahmet eder. Peygamberimiz buyuruyor:

"Her kim bana salavat getirirse, Allah Teala o kimseye on rahmet eder."[96]

Yine Peygamberimiz;

"Günlerinizin en faziletlisi Cuma günüdür. O günde bana çokça salâtü selam getirin. Çünkü sizin salât ve selamlarınız (melekler aracılığıyla) bana sunulur." buyurdu. Ashab;

–Ey Allah'ın Resulü, getirdiğimiz salâtü selamlar, size nasıl arz olunur, hâlbuki siz çürümüş bulunacaksınız, dediler. Peygamberimiz,

–Allah Teala, peygamberlerin cesetlerini yeryüzüne haram kılmıştır (yani onların cesetleri çürümez), [97] buyurdu.

Abdurrahmân İbn Ebî Leylâ (ra.) şöyle demiştir:

–Bana bir kere Ka'b b. Ucre karşı geldi ve dedi ki:

–Ey İbn Ebî Leylâ! Peygamber'den (sas.) işittiğim bir salâtü selamı sana hediye edeyim mi? Ben de;

–Evet, onu bana hediye et, dedim. Ka'b;

–Biz bir kere Resulullah (sas.)'a;

–Ya Resulallah, Ehl-i Beytine has olarak sana nasıl salât edelim? Çünkü Allah, bize yalnız size nasıl selam edeceğimizi öğretti, dedik. Resulullah, bize;

–Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kemâ salleyte alâ İbrahime ve alâ âl-i İbrahime inneke hamidün mecîd. Alla-

---

[95] 33/Ahzab, 56.
[96] Müslim, "Salât", 11; Tirmizî, "Vitr", 21.
[97] Nesâî, "Cum'a", 5; Ebû Dâvûd, "Salât", 200; İbn Mâce, "İkâmetu's-Salavât", 79.

hümme bârik alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kema bârekte alâ İbrahime ve alâ âl-i İbrahime inneke hamidün mecîd, deyin,[98] buyurdu.

Salâtü selam Allah rızası için getirilir. Dünya ile ilgili bir çıkar için getirilmez. Bir satıcı malını müşteriye gösterirken "Sübhânallâh" der veya Peygamberimize salâtü selam getirir ve bununla da malını beğendirmek isterse, bu mekruh olur. Çünkü bu tesbih ve salâtü selam, Allah rızası için değil, mala revaç sağlamak için söylenmiş olmaktadır.

Peygamberimize salât ve selam getirmek, Kıyamet gününde ona yakın olmaya ve şefaatine ermeye vesile olur.

4. Ashab-ı Kiram

Ashab, Peygamberimizi ona inanarak görme mutluluğuna eren kimselere denir.

Bunlar, ilk Müslümanlardır. Peygamberimizin sohbetiyle şereflenmiş ve doğrudan doğruya Peygamberimizden feyiz alma bahtiyarlığına ermiş kimselerdir. Peygamberimizle birlikte İslamiyet'i yayma uğrunda büyük fedakârlıklara katlanmış, mallarını ve canlarını bu uğurda feda etmiş seçkin kişilerdir. Müslümanlar nazarında bunların büyük bir saygınlığı vardır. Zaten onlardan sonra gelen hiç kimse bunların Allah katındaki derecelerine erişemez.

Peygamberimiz, Ashabı ile ilgili olarak şöyle buyuruyor:

"Sakın, sakın Ashabım aleyhinde bulunmayınız. Onları hedef seçmeyiniz. Onları seven, bana olan sevgisi sebebiyle sever. Onlara buğz (kin ve nefret) eden, bana olan kini ve nefreti sebebiyle buğz eder. Onlara eziyet eden bana eziyet etmiş olur. Bana eziyet eden de Allah'a eziyet etmiş sayılır. Allah'a eziyet eden ise çok sürmez, Allah onun cezasını verir."[99]

"Sakın Ashabıma sebbetmeyiniz (kötü söylemeyiniz. Çünkü onların fazileti yüksektir.) Sizden birinin Uhud dağı kadar altın sadaka verdiği farz edilirse, bu (sadakanın sevabı) Ashabdan birisinin iki avuç sadakasına erişemez. (Hatta) bunun yarısına da ulaşamaz."[100]

---

[98] Buhârî, "Bed'ul-halk", 9.

[99] Tirmizî, "Menakıb", 59.

[100] Buhârî, "Fedâilü'l-ashâb", 5; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 221; Ebû Dâvûd, "Sünne", 10; Tirmizî, "Menakıb", 58; İbn Mâce, "Sünne", 11.

Ashab-ı Kiram anıldığı zaman saygı ile anılır ve "Allah ondan razı olsun" anlamında "Radiyallâhü anh", anılan kadın olursa "Radiyallâhü anhâ" denir. Anılan iki kişi olursa "Radıyallâhü anhumâ", ikiden fazla kişi olursa, "Radıyallâhü anhüm" denir. Bu, Ashaba mahsus bir saygı ifadesidir.

5. Âlimler

Kur'an-ı Kerim'in ilk emri "Oku"dur. Okumak, bilgi sahibi olmak insan için bir üstünlüktür. Çünkü Cenab-ı Hak, bilenlerle bilmeyenlerin bir olmadığını bildirmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

"De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"[101]

"Allah, içinizden iman edenlerle, kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükseltir."[102]

"Allah'tan kulları içinde ancak bilgi sahibi olanlar korkar."[103]

Peygamberimiz de,

"Allah Teala kimin hayrını dilerse, onu dinde âlim ve fakih yapar."[104] buyurmuştur.

Bilgi yolu cennet yoludur.

Peygamberimiz;

"Bilgi öğrenmek için yola çıkan kimse, evine dönünceye kadar Allah yolundadır."[105] buyurmuştur.

Bilgi insan için büyük bir değerdir. Bilgisiz ibadet bile yapılmaz.

Bilgi, insanın kafasını ve çevresini aydınlatan bir ışıktır. Bu ışıktan mahrum olan kimsenin doğru yolu bulması zordur.

İlmin ve âlimin üstünlüğünü ifade eden şu hadis-i şerife dikkat edilmelidir.

---

[101] 39/Zümer, 9.
[102] 58/Mücadele, 11.
[103] 35/Fâtır, 28.
[104] Buhârî, "İlm", 13; Müslim, "Zekât", 98; Tirmizî, "İlm", 1.
[105] Tirmizî, "İlm", 2.

Ebû'd-Derdâ (ra.) şöyle diyor: Peygamberimizden şöyle buyurduğunu işittim:

"Her kim bilgi öğrenmek için yola çıkarsa, Allah Teala ona Cennet yolunu kolaylaştırır. Şüphesiz melekler de ilme talip olanlara, hoşlandıklarından dolayı, kanat gererler. Göklerde ve yerde bulunan varlıklar, hatta sudaki balıklara varıncaya kadar, hepsi ilim sahipleri için Allah'tan af dilerler. Bir ilim sahibinin, bir ibadet eden üzerine üstünlüğü, Ay'ın diğer yıldızlara üstünlüğü gibidir.

Âlimler, peygamberlerin vârisleridir. Peygamberler, ne bir altın ve ne de bir gümüş miras bırakmamışlardır. Ancak ilmi miras bırakmışlardır. İşte o mirasa konan, sonsuz bir haz ve nasip almış demektir."[106]

Bu sebeple bilgi sahiplerine saygı göstermek, İslami terbiyenin gereğidir. İslam dünyasında âlimler daima saygı görmüşler ve anıldıklarında, Allah onlara rahmet etsin anlamında, "Rahmetullahi aleyh" veya "rahimehullah" demek, onlara has bir saygı ifadesi olmuştur.

Peygamberimizin bütün arkadaşlarını, din âlimlerini hayırla, saygıyla anmak, hepsine karşı sevgi duymak, hiçbiri hakkında kötü söylememek, saygısızlık yapmamak, dinimizin öğrettiği edeptir, terbiyedir. Bunların kendi aralarında meydana gelen çekişme ve tartışmaları ileri sürerek haklarında saygı ve edebe aykırı sözler söylemek doğru değildir. Olgun bir mümine yakışmaz.

6. Mâbetler

Cami ve mescitler, Allah'a ibadet edilen kutsal mekânlardır. Bunların başında Kâbe'yi çevreleyen "Mescid-i Haram" ile içinde Peygamberimizin kabrinin bulunduğu "Mescid-i Nebi" ve Kudüs'teki "Mescid-i Aksa" gelir.

Cami ve mescitler, hürmet edilmesi gereken yerlerdir. Buralara saygıyla girilir. İçlerinde cami adabına yakışmayan davranışlardan sakınılır. Camilerde uyumak ve yemek mekruhtur. Ayrıca camilerde toplanıp dünya işleriyle ilgili konuşmak da mekruhtur. Çünkü camiler bu iş için yapılmamıştır.

---

[106] Tirmizî, "İlm", 19; Ebû Dâvûd, "İlm", 1.

IX. ORUÇ

İslam'ın beş esasından biri de Ramazan ayında oruç tutmaktır. Oruç, niyet ederek tan yerinin ağarmaya başlamasından (yani imsak vaktinden) itibaren güneş batıncaya kadar yememek, içmemek ve cinsel ilişkiden uzak durmak suretiyle yerine getirilen bir ibadettir.

Oruç, bizi dünyada kötülüklerden sakındıran, ahirette cehennem ateşinden koruyan ve günahlarımızın bağışlanmasına vesile olan önemli bir ibadettir. Peygamberimiz şu müjdeyi veriyor:

مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Kim inanarak ve mükâfatını Allah'tan bekleyerek Ramazan orucunu tutarsa, geçmiş günahları bağışlanır."[107]

A) Orucun Faydaları

Biz orucu herhangi bir menfaat düşüncesi ile değil, yalnız Allah'ın emrini yerine getirmek ve O'nun rızasını kazanmak için tutarız. Oruç, bu niyetle tutulduğu takdirde makbul olur.

Ancak, Allah'ın her emrinde olduğu gibi oruç ibadetinde de birçok hikmetler, bizim için maddi ve manevi pek çok faydalar vardır. Biz orucu Allah rızası için tutmakla beraber, bize sağladığı faydaları da bilmek ve değerlendirmek durumundayız.

1. Oruç, Ahlakımızı Güzelleştirir.

Oruç, belirli bir süre sadece aç kalma olayı değildir. Oruç, köklü bir irade terbiyesi, insanı kötü alışkanlıklardan temizleyen, iyi huylar kazandıran bir ahlak eğitimidir.

Peygamberimiz (sas.) şöyle buyuruyor:

مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلّٰهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ

"Her kim yalan söylemeyi ve yalanla iş görmeyi bırakmazsa, Allah onun yemesini, içmesini bırakmasına değer vermez."[108]

---

[107] Buhârî, "Savm", 7.
[108] Buhârî, "Savm", 8.

Bu hadis-i şerifte orucun yüksek hedefi açıkça gösterilmiş, bu ibadetin sadece aç ve susuz kalmaktan ibaret olmadığı, esas gayenin insanı olgunlaştırmak, ahlak ve fazilet sahibi olarak yetiştirmek olduğu bildirilmiştir.

2. Oruç, Kötülüklerden Korur.

Kur'an-ı Kerim'de orucun farz oluşunu bildiren ayette Yüce Allah,

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi, sizin üzerinize de oruç farz kılındı, ta ki korunasınız."[109] buyurarak orucun hikmetine dikkatimizi çekmiştir.

Allah Teala, her derde deva verdiği gibi, her kötülüğe karşı da bize bir korunma vasıtası vermiştir ki oruç ibadeti bunlardan biridir.

Nitekim sevgili Peygamberimiz orucun bu koruyucu özelliğini güzel bir benzetme ile şöyle açıklamıştır: "Oruç bir kalkandır."[110] Bilindiği gibi kalkan, eskiden savaşlarda insanı düşmanın kılıcından koruyan bir vasıta idi. İşte oruç, Müslümanı dünyada günah işlemekten, ahirette cehennem ateşinden koruyan bir vasıtadır.

Dünyada her kötülüğün başı, Allah'ı unutmak ve sorumluluk duygusunu kaybetmektir. Oruç ise bize daima Allah'ı hatırlatır, sorumluluk duygusunu geliştirir. Bir ay boyunca devam eden bu manevi eğitimin olumlu tesiri ile insan, davranışlarını kontrol altına alarak her türlü kötülükten uzaklaşır.

3. Oruç, Merhamet Duygularını Geliştirir.

Hayatında açlık nedir bilmeyen varlıklı bir insan, yoksulların çektiği açlık ve sıkıntıyı gereği gibi anlayabilir mi? Onların çektiği ıztırabı yüreğinde duyabilir mi? Elbette ki gereği gibi duyamaz. Fakat bu insan, oruç tutarsa, açlığın ne olduğunu bizzat tatmış olur.

---

[109] 2/Bakara, 183.
[110] Buhârî, "Savm", 2; Müslim, "Sıyâm", 162.

Böylece, yokluk içinde kıvranan fakirlerin sıkıntılarını içinde duyarak, şefkat ve merhamet duyguları gelişir. Bunun sonucu olarak da fakirlere yardım elini uzatarak sıkıntılarını giderir, toplumun huzur ve mutluluğuna katkıda bulunur.

İşte orucun bize verdiği sosyal adalet dersi...

Bizim için en güzel örnek olan sevgili Peygamberimiz, insanların en cömerdi idi. O, açları doyurur, kendisi aç kalırdı. Ramazan ayında cömertliği doruk noktasına ulaşır, elinde ne varsa yoksullara dağıtırdı.

Peygamberimizin eşi Hz. Âişe diyor ki: "Allah'ın Resulü üç gün peş peşe karnını doyurmamıştır. İsteseydi doyururdu. Lâkin yoksulları doyurup, kendisi aç kalmayı tercih ederdi."

Hz. Âişe, Peygamberimizin vefatından sonra ne zaman bir yemek yese ağlamaya başlardı. Bir defasında niçin ağladığı kendisine sorulunca şu cevabı vermiştir: "Hz. Muhammed (sas.) sağlığında doyasıya bir günde iki defa yemek yiyemedi. Onu hatırladığım için ağlıyorum."[111]

Hz. Ömer'in halifeliği zamanında dokuz ay süren bir kıtlık olmuştu. Ömer, "İhtiyaç sahipleri bize gelsin" diye halka duyuru yapmış, kendisi de Müslümanlar bolluğa kavuşuncaya kadar ekmekle beraber zeytinyağından başka katık yemeyeceğine yemin etmişti.

Halkın sıkıntılarını yüreğinde hisseden ve onlardan farksız olarak yaşayan bu büyük insan, elbisesi yıkandığı ve başka elbisesi olmadığı için bir gün cumaya geç gitmiş ve bu yüzden cemaatten özür dilemiştir.[112]

Vaktiyle Mısır'da yıllarca süren bir kıtlık olmuştu. O sırada devletin hazinesi Yusuf'un (as.) elinde idi. Halk açtı. Hz. Yusuf da bütün imkânlara sahip olduğu hâlde karnını doyurmuyordu.

Neden böyle yaptığı kendisine sorulunca, içinde yaşadığı toplumun acılarını yüreğinde duyan bir sorumluluk anlayışı ile şu cevabı vermiştir:

"Eğer ben tok olursam, açların hâlini anlayamam, yoksulları gereği gibi düşünemem."[113]

---

[111] Tirmizî, "Zühd", 38.
[112] Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I, 24.
[113] Aliyyü'l-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, II, 492.

Oruçla toplumda kalpten kalbe yol açılır. Birinden şefkat ve merhamet, diğerinden sevgi ve saygı.

4. Oruç, Sağlığı Korur.

Sevgili Peygamberimiz, orucun sağlığımız yönünden önemini şöyle belirtiyor:

"Oruç tutunuz, sıhhat bulursunuz."[114]

İnsanlığın büyük mürşidinin söylediği bu söz, tıbben de kanıtlanmıştır. Konu ile ilgili olarak iki yabancı bilim adamının tespitleri şöyle:

1940 Nobel Tıp Ödülünü kazanan ünlü bilim adamı Dr. Alexis Carrel *L'Hamme, Cet İnconnu* adlı eserinde, oruç sırasında organizmalarda depo edilmiş besin maddelerinin harcandığını, sonradan bunların yerine yenilerinin geldiğini, böylece bütün vücutta bir yenilenme olduğunu anlatır, orucun sağlık bakımından çok faydalı olduğunu" söyler.[115]

Fransız profesörü Pierre Moulin (Pier Mulen) de şunları söylüyor:

"İslam dünyasının en yararlı kurumlarından biri oruçtur. Oruç, bedenin hem fiziksel, hem ruhsal dinlenişidir. Dokuları temizler, birikmiş toksinleri, zehirleri atar. Müslümanlar böylece her yıl bir ay bedenlerini dinlendirirler... Hıristiyan dininde orucun bulunmaması büyük bir kayıptır.

Aslında insanların her hafta bir gün oruç tutmaları, başka bir deyimle diyet etmeleri ve sadece meyve suyu içmelerinde büyük yarar var.

Böylece vücut, doku ve organlardaki zehirleri atar, beden dinçleşir."[116]

5. Oruç, Nimetlerin Kıymetini Öğretir.

İnsan, elinde olan nimetlerin kıymetini ancak bunlar elinden çıktıktan sonra anlar. Fakat iş işten geçtiği için bunun bir yararı olmaz. Oruç tutmakla bir süre nimetlerden uzak kalan insanın gözünde bu nimetlerin değeri daha iyi anlaşılır.

---

[114] Heysemî, "Mecmâu'z-zevaid", 3/70.
[115] *Hayat Ansiklopedisi*, "Oruç" maddesinden naklen.
[116] *Günaydın Gazetesi*, 13 Ağustos 1982, s. 1.

Bu anlayış insana, onları daha iyi korumasını ve nimetleri kendisine veren Allah'a daha çok şükretmesini öğretir. Nimetlere şükür ise onların çoğalmasına vesile olur.

Allah Teala şöyle buyuruyor:

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ

"Andolsun, şükrederseniz elbette (nimetimi) artırırım."[117]

6. Oruç, İnsana Sabırlı Olmayı Öğretir.

Oruç tutmakla belirli bir zaman kendini yememeye, içmemeye alıştıran insan, hayatta karşısına çıkabilecek güçlüklere kolaylıkla sabreder, acılara ve sıkıntılara dayanmasını, zorlukları yenmesini bilir.

B) Oruçludan Beklenen

Oruç, sadece yemeyi içmeyi bırakmak değil, aynı zamanda kötülüklerden de uzaklaşmaktır.

Midemiz, yiyecek ve içeceklerden uzak kaldığı gibi, dilimiz yalandan, ellerimiz haram işlerden, gözlerimiz harama bakmaktan, kulaklarımız yalan ve dedikodu dinlemekten, ayaklarımız kötü işler peşinde koşmaktan uzaklaşarak oruçtan nasibini almalıdır.

Oruçludan beklenen budur.

Oruç tutan bir Müslüman çeşitli yemeklerle donatılmış sofranın başında helal olan nimetlere elini sürmez, sabırla iftar vaktini bekler. Allah'ın emri karşısındaki bu teslimiyet ulvi bir manzaradır. Orucun Müslümana kazandırdığı bu irade terbiyesi, insanı nefsani arzuların esaretinden kurtarıp adeta melekleştiren gerçek bir eğitimdir.

Şimdi insafla düşünelim:

Helal olan şeylere bile elini sürmeyen bu oruçlu, nasıl olur da harama el uzatabilir. Vücudunun ihtiyacı olan faydalı yiyecek ve içecekleri istediği zaman bırakabilen bir mümin, nasıl olur da zararlı içkileri kullanmaktan vazgeçmez. Oruç bize, belirli bir süre helal olan şeylerden uzaklaşmakla haramlardan sakınmayı öğretir.

---

[117] 14/İbrâhîm, 7.

C) Orucun Mükâfatı

Lütfu ve ihsanı sonsuz olan yüce Allah, kullarının ibadetlerine, yaptıkları iyiliklere bire ondan yedi yüz katına kadar mükâfat vereceğini bildirdiği hâlde, bir kudsi hadiste, *"Oruç benim içindir, onun mükâfatını ben veririm."*[118] buyurarak oruca ayrı bir önem vermiş, dolayısıyla mükâfatının çok daha fazla olacağına işaret etmiştir.

Oruç büyük bir sabır ve fedakârlık sonucu yerine getirilen bir ibadet olduğu için, karşılığı da ona göre kat kat fazlasıyla verilecektir. Hatta oruçluların kendileri için özel olarak ayrılan, "Reyyan" kapısından cennete girecekleri Peygamberimiz tarafından bildirilmiştir.[119]

Oruçlu, Allah'ına kavuşup mutluluğun zirvesine çıktığı gün en büyük sevinci tadacaktır.

D) Oruç Kimlere Farzdır?

Bir kimseye orucun farz olması için kendisinde üç şartın bulunması gerekir. Bunlar:

1. Müslüman olmak,
2. Akıllı olmak,
3. Ergenlik çağına gelmiş bulunmak.

Bu şartlar kendisinde bulunduğu hâlde, oruç tutamayacak derecede hasta olanlar ile yolcu olanlar, oruç tutmayabilirler. Hastalar iyileşince, yolcular da memleketlerine dönünce tutamadıkları günlerin orucunu kaza ederler.

Ergenlik çağına gelmeyen çocuklara oruç tutmak farz değildir. Ancak bünyelerine zarar vermeyecek şekilde çocukları da yavaş yavaş oruç tutmaya alıştırmak uygun olur.

Lohusa olan kadınlarla âdet gören kadınlar bu hâllerinin devam ettiği günlerde oruç tutamaz, namaz kılamazlar. Bu sebeple Ramazan ayında tutamadıkları oruçları Ramazan'dan sonra uygun bir zamanda kaza ederler, yani gününe gün tutarlar. Kılamadıkları namazları ise kaza etmezler.

---

[118] Buhârî, "Savm", 9; Müslim, "Sıyâm", 161; İbn Mâce, "Sıyâm", 1.
[119] Nesâî, "Sıyâm", 43; Tirmizî, "Savm", 55.

E) Ramazan Orucu Kaç Gündür?

Ramazan ayı bazı yıllarda 29, bazı yıllarda da 30 gün olmaktadır. Ramazan ayı 29 gün olduğu zaman oruç yine tamdır. Çünkü farz olan, Ramazan ayının tamamını oruçlu geçirmektir.

Bu sebeple, Ramazan ayının 29 gün olduğu yıllarda tutulan orucun eksik olması söz konusu değildir.

Nitekim Peygamber Efendimiz dokuz Ramazan orucu tutmuştur. Bunlardan dördü 29 gün, beşi de 30 gün olmuştur.

Ramazan ayı girmeden önce, onu karşılamak maksadıyla bir veya iki gün oruç tutmak doğru değildir. Böyle bir oruç, farz olan Ramazan orucuna ilave görüntüsü taşıdığından mekruh görülmüştür.

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

لاَ يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْ ذٰلِكَ الصَّوْمَ

"Sizden biriniz Ramazan'ı, bir gün veya iki gün oruçla karşılamasın! Ancak mutadı olan bir orucu tutuyorsa onu tutsun."[120]

Ayın ve haftanın belirli günlerini oruç tutmayı alışkanlık hâline getiren kimsenin oruç tuttuğu günler Ramazan öncesindeki iki güne rastlarsa bu oruçları tutmak mekruh olmadığı gibi, Ramazan'dan önce iki günden fazla oruç tutmak da mekruh değildir.

F) Ramazan Ayının Başlangıcının ve Sonunun Tesbit Edilmesi

Farz olan orucun vakti Ramazan ayıdır. Bu sebeple Ramazan ayının başlangıcı ile bayram gününün doğru olarak belirlenmesi büyük önem taşımaktadır. Ramazan ayı ile bayramları, hilali gözleyerek tespit etmek esas olmakla birlikte bunlar, astronomi ilminden yararlanılarak hesapla da tespit edilebilir. Maksat, Ramazan ve bayramların doğru olarak belirlenmesidir.

Nitekim namaz vakitleri de Kitap ve Sünnette güneşin hareketi ile (daha doğrusu dünyanın güneş etrafında dönmesi ile) meydana gelen

[120] Buhârî, "Savm", 14; Müslim, "Sıyâm", 21.

ışık ve gölge durumlarına bağlanmışken bugün, bunlar dikkate alınarak namaz vakitleri hesapla belirlenerek takvimlerde gösterilmektedir. Günümüzde yapılan bütün gözlemler de astronomik hesapların doğruluğunu kanıtlamaktadır.

1978 yılında 19 İslam ülkesinden 40 Din ve Astronomi bilgininin katılmasıyla İstanbul'da toplanan "Rü'yet-i Hilal" konferansında, Kameri ay başlarının tespitinde, hilalin rü'yeti (ister çıplak gözle, isterse modern ilmin rasat metotlarıyla olsun hilalin görülmesi) esas olmakla beraber, astronomların hesapla tespit ettikleri ay başlarına dinen itibar edileceği kararına varılmıştır.

Konu hakkında yeterli bilgi edinmek isteyenlerin yararlanması için, sözü edilen konferansa Diyanet İşleri Başkanlığı'nca sunulan ilmî tebliğin bazı bölümlerini özetleyerek buraya alıyoruz:

"İslami hükümlere göre namaz vakitlerinin belirlenmesinde Güneşin hareketlerinin (daha doğrusu, Dünya'nın kendi ekseni etrafındaki günlük hareketi ile Güneş etrafındaki yıllık hareketlerinin), oruç, hac, zekât, fıtır sadakası, kurban, bayram gibi ibadetlerin zamanlarının tespitinde ise Ay'ın aylık ve yıllık hareketlerinin esas alınması gerekmektedir. Söz konusu ibadetlerin zamanlarının isabetle tayin edilebilmesi ise, Kameri ay başlarının, özellikle Ramazan, Şevval ve Zilhicce aylarının ilk günlerinin doğru olarak tespitine bağlıdır.

Fıkhi eserlerin incelenmesinden de anlaşılacağı üzere, İslam müctehid ve fakihlerinin büyük çoğunluğu, Resulullah (sas.) Efendimizin, *"Ramazan hilalini görünce oruca başlayın, Şevval hilalini görünce bayram yapın. Hava kapalı olur da, hilal görülemezse (Şaban ve Ramazan aylarını) 30 güne tamamlayın"*[121] hadis-i şerifi ile istidlal etmişler; Kameri ay başlarının tespitinin, bu aylara ait ilk hilallerinin görülmesi, bu mümkün olmadığı takdirde, ayın 30 güne tamamlanması ile olacağını, bu konuda hesapla ve müneccimlerin sözleriyle amel etmenin dinen caiz olmayacağını savunmuşlardır.

Buna karşılık, sayıca az olmakla birlikte Kameri aybaşlarının (Ramazan, Şevval ve Zilhicce hilallerinin) hesapla da tayininin mümkün,

[121] Buhârî, "Savm", 11; Müslim, "Sıyâm", 4; Tirmizî, "Savm", 2; Nesâî, "Sıyâm", 9; Dârimî, "Savm", 2.

caiz ve hatta zaruri olduğunu ifade eden muhakkik fakihler de her asırda bulunmuştur.

Kameri ay başlarının tayininde, mutlaka Rü'yet'in esas olduğunu, hesapla amel etmenin caiz olmadığını savunan fakihlerin belli başlı delilleri şunlardır:

1. Hadis-i Şerifte, *"Hilali görmedikçe oruca başlamayın. Hilali görmeden orucu bırakıp bayram yapmayın. Hava kapalı olur da, hilali göremezseniz, ayı 30 gün takdir edin."*[122] buyrulmuş, hesaptan ve müneccimlerin verecekleri bilgiden söz edilmemiştir. Aksine hilalin görülmesi, görülemediği takdirde ayın 30 güne tamamlanması emredilmiştir. Hesapla amel edilmesi caiz olsaydı, Hz. Peygamber (sas.) 30'a tamamlamayı emretmez, "Hesap bilenlere başvurunuz" buyururdu.

2. Peygamberimiz (sas.) müneccimlere inanmayı ve ilm-i nücum ile meşguliyeti yasaklamış, *"Kim bir kâhine veya müneccime gider de (ondan gaibe ait haber sorarsa) Muhammed'e indirileni inkâr etmiş olur."*[123] buyurmuştur.

3. İlm-i nücum hayal ve tahminden ibarettir. Ne kesin bilgi, ne de zann-ı galib zan ifade eder. Bu sebepledir ki kameri ay başlarının tayininde bu ilme itimat edilemez.

4. Dinî vazifelerin vakitlerini hesapla tayin etmek, hesap bilenlerin azlığı sebebiyle, dinî hükümlerin ifasını zorlaştırır. Din kolaylıktır. Bu sebeple ibadet zamanlarının tayini, âlimin de, cahilin de kolaylıkla tatbik edebileceği basit esaslara bağlanmıştır.

Kameri ay başlarının, özellikle Ramazan, Şevval ve Zilhicce hilallerinin Rü'yetten başka astronomik hesaplarla da tayin edilebileceği görüşünü benimseyen âlimler, hesabı kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri itirazlara şöyle cevap veriyorlar:

1. "Ramazan hilalini görünce oruca başlayın. Şevval hilalini görünce orucu bırakın. Hava kapalı olursa, ayı 30 güne tamamlayın" anlamındaki hadis-i şerifler, kameri aylara ait hilallerin hesapla tayin edilmesini yasaklamamakta, Müslümanların oruç, hac, kurban, fıtır sadakası,

---

[122] Müslim, "Sıyâm", 4.
[123] *et-Tergîb ve't-terhîb*, IV, 34 (hadisi Bezzâr rivayet etmiştir).

bayram gibi ibadetlerini ifa için, Ay'ın hareketlerine ait ince hesapları öğrenmekle mükellef kılınmadıklarını, bu iş için avamın da, havasın da bilip tatbik edebileceği Rü'yet yolunun kullanılabileceğini göstermektedir.

2. Hadis-i şerifte yasaklanan ilm-i nücum, günümüzün müsbet ve modern astronomi ilmi değildir. Bugünün müsbet ilmi olan astronomiyi, İslam'ın yasaklamış olması muhaldir. Burada işaret edilen ve yasaklanan şey, yıldızların hareketlerinden geleceğe ait haber ve hükümler çıkarmağa ve birtakım hurafi bilgiler elde etmeğe çalışılmasıdır. Nitekim âlimler, bu ve benzeri hadis-i şeriflerde geçen "Müneccim" terimini, "yıldızların doğup batmasından geleceğe ait haber veren kimse, "Kâhin" terimini ise "Bir şeyi vukuundan önce haber veren veya gayb hakkında hüküm veren kimse" diye tarif etmişlerdir.[124]

3. Mütekaddim fakihlerin zan ve tahminden ibaret sayarak, zann-ı galib bile ifade etmeyeceğini söyledikleri hesap ve ilm-i nücum, günümüzün hesabı ve astronomisi değil, belki bu ilme ait ilk ve çok sınırlı bilgilerdir. Günümüzde astronomi ilminin elde ettiği sonuçlar ve hesaplar kesindir.

4. Ramazan, Şevval ve Zilhicce aylarına ait hilallerin hesapla tayin ve tespiti için bütün Müslümanların astronomi ve ince hesapları öğrenmeleri gerekmez. Nitekim herkes hilal aramakla da sorumlu tutulmamış, toplum içinden birkaç kişinin, hatta bir iki kişinin hilali arayıp görmesi ile diğerlerinden sorumluluk kalkmıştır. Özellikle günümüzde hesap, artık rü'yetten daha kolay, toplumlar için çok daha pratik hâle gelmiştir. Bu itibarla, hesapla hilalin tayini, Müslümanlar üzerine külfet ve meşakkat değil, bilakis kolaylıktır.

Bilindiği üzere Cenab-ı Hak, bütün kâinatı bir düzen içinde yaratmıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de,

"Güneşi ışıklı ve Ay'ı nurlu yapan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için Ay'a konak yerleri düzenleyen O'dur. Allah bunları ancak gerçeğe göre yaratmıştır. Bilen millete ayetleri uzun uzadıya açıklıyor."[125] buyrulmaktadır. Bir başka ayet-i celilede ise,

---

[124] İbn Abidin, *Mecmû'atu'r-resâil*, I, 245.
[125] 10/Yûnus, 5.

"Güneş ve Ay (belli ve sabit) bir hesaba göre hareket ederler."[126] buyrulmuştur.

Görüldüğü üzere, bu ayetlerin ilkinde, insanların ay ve yılları hesaplayabilmeleri için kameri menziller tayin edildiği açıklanmaktadır. Ayrıca ilahi kudret ve azametin anlaşılabilmesi için Güneş ve Ay'ın hareketlerinin öğrenilmesi, gök bilime önem verilmesi teşvik edilmiştir.

İkinci ayet-i celilede ise Güneş ve Ay'ın gelişigüzel değil, sabit bir düzen ve hesap uyarınca hareket etmekte oldukları beyan buyrulmuştur.

Ayet-i kerimelerdeki bu açıklık karşısında, Güneş'in ve Ay'ın hareketlerini salisesine kadar tespit edebilen günümüz astronomisine karşı menfi tavır almak, istiğna göstermek ve dinî günlerin tayininde bu unsurdan yararlanmayarak, yalnız Rü'yet üzerinde ısrar etmek, kanaatimizce Kur'an'ın ve Sünnet'in ruhuna aykırı davranmaktır.

Resulullah (sas.) Efendimiz bir hadis-i şeriflerinde, "Biz ümmi bir milletiz. Ne yazı biliriz, ne de hesap yapmayı. Bize gerekli olan, ayın bazen 29, bazen de 30 gün olduğunu bilmekten ibarettir."[127] buyurmuştur.

Bu hadis-i şerifle yukarıda geçen "Ramazan hilalini görünce, oruca başlayın, Şevval hilalini görünce iftar edin. Hava ve atmosfer şartları dolayısıyla hilal görülmediğinde ayı 30 güne tamamlayın" anlamındaki hadis-i şerif birlikte incelenecek olursa, Resulullah'ın (sas.) kameri ayların başlangıçlarını tayinde Rü'yet'i esas almasındaki sebebin, o günkü toplumda yazının ve Ay'ın hareketleri ile ilgili hesapların bilinmemesi olduğu görülür.

O günkü toplumun içinde bulunduğu şartlara ve imkânlara uygun olarak gösterilen bilgi yolu üzerinde bu gün de ısrar göstermek ve İslam'ın her vesile ile teşvik ettiği müsbet bilimin sonuçları karşısında müstağni davranmak, doğru olmasa gerektir.

Kameri ay başlarının tespitinde, fakihlerin "Hilali gördüğünüzde oruca başlayın..." ve benzeri hadis-i şeriflere istinaden rü'yet'i esas almaları, o

---

[126] 55/Rahmân, 5.

[127] Buhârî, "Savm", 13; Müslim, "Sıyâm", 15; Ebû Dâvûd, "Sıyâm", 4; Nesâî, "Sıyâm", 17.

devirlerde yapılabilen astronomik hesapların ay başlarını tespitte yeterli olmadığındandır. Bu illet Hz. Peygamber'in (sas.) –daha önce zikrettiğimiz– "Biz ümmi bir milletiz. Ne yazı biliriz, ne de hesap yapmayı..." mealindeki hadis-i şerifinde açıkça görülmektedir. Ay başlarının tayininde hilal gözleme yolunun seçilmiş olması, hesapla bunu yapmanın –o gün için– mümkün olmadığındandır. Özellikle günümüzde ise artık Ay'ın bütün hareketleri, en ince teferruatına kadar hesaplanabilmekte, gerek kavuşum (ictima), gerekse yeryüzünden hilal hâlinde ilk defa görülebileceği yer ve zaman kesinlikle bilinebilmektedir.

Esasen –daha önce de işaret edildiği üzere– tabii ve müsbet ilimlerin İslam dünyasında gelişmeğe başladığı Tabiun devrinden itibaren her asırda –sayıca az da olsalar– bir kısım muhakkik fakihler, Ramazan, Şevval ve Zilhicce hilallerinin tespitlerinde hesapla amelin caiz olduğu ictihadında bulunmuşlardır. Nitekim, Aynî'nin[128] naklettiğine göre Tabiun'un büyüklerinden bazı kimseler, hesap yolu ile kamerin menzillerinin tespitine itibar edilebileceğini kabul etmişlerdir. İbn Süreyc'in rivayetine göre, Mutarrıf b. Abdillah b. Şıhhîr ile İbn Kuteybe bunlardandır.[129] Bu zatlar, yukarıda çeşitli vesilelerle zikredilen hadis-i şerifteki "hava kapalı olursa, takdir yoluna başvurun" cümlesini, cumhurun anladığı "sayıyı 30 güne tamamlayarak takdir edin" şeklinde değil, "ayın menzillerini hesapla tayin ve takdir edin" diye tefsir ve izah etmişlerdir.

Ahmed ibn Hanbel ise bu sözü "hava kapalı olduğu zaman, hilali bulutların altında varmış gibi kabul edin" şeklinde anlamıştır. O'nun ictihadına göre, Şaban'ın 29'uncu günü havanın kapalılığı sebebiyle hilal görülmezse, ertesi günü Ramazan'ın 1.günü itibar edilerek oruca başlanması gerekir. Abdullah b. Ömer'in görüşü de budur.

Hadis-i şerifteki "onu takdir ediniz" tabirinin, "hesapla tayin ve takdir ediniz" şeklinde anlaşılması, özellikle yılın çoğu günlerinde havanın kapalı olduğu, güneşin bile ayda ancak birkaç gün görülebildiği coğrafi bölgeler için de, uygulamada kolaylık sağlayıcı niteliktedir. Aksi hâlde, bu bölgelerde Ramazan hilalini görmek çoğu zaman mümkün olmadığı gibi, Şaban hilali için de aynı durum söz konusu olduğundan, önceki ayı 30 güne tamamlamak da genellikle mümkün olmayacaktır.

---

[128] Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Mısır, ty., X, 271.
[129] Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire 1354/1935, II, 293.

İbn Süreyc'in nakline göre, İmam Şâfiî de ayın hilal durumunun astronomik hesaplarla tayin edilebileceği kanaatını benimseyen kimselerin, hesapla amel etmelerinin caiz olduğunu söylemiştir.[130]

Hicri yedinci asrın ictihad derecesine ulaşmış fakihlerinden Takıyyûddin b. Dakıkî'l-Îd ise şu görüşleri ileri sürmüştür:

"Ay'ın kavuşum zamanını hesapla tespitine göre Ramazan orucuna başlanamaz. Çünkü Ay'ın hilal hâlinde yeryüzünden görülebilmesi kavuşum zamanından 1-2 gün daha sonra vaki olur. Şeriat, Ay'ın kavuşum (ictima) anını değil, hilal hâlini ay başına esas almıştır. Fakat bulut, toz, sis vs. gibi görüşe mani bir sebeple görülemeyen hilalin ufuktaki varlığı hesapla tayin edilebilirse, şer'î sebep meydana geldiği için, yeni ayın başlaması gerçekleşmiş olur. Çünkü yeni ayın başlamasında şart olan, hilalin bizzat görülmesi değil, Ay'ın hilal hâlinde ufukta mevcut olmasıdır. Görülmüş olsa da, olmasa da ilk hilal hâli ile dinen yeni ay başlamıştır. Bu durum, kesinlikle bilindiğinde, bu bilgi ile amel vacib olur."[131]

Konu ile ilgili hadis-i şerifler gereğince, dinen Ramazan ayının başlaması, bu aya ait ilk hilalin, güneşin batmasından sonra yeryüzünden görülebilecek bir hâlde, ufukta mevcut olmasıdır.

Hicrî 8'inci asırda yaşayan Şafii fakihlerinden es-Sübkî de hesap ile amel etmeyi benimseyen ve bu konuda uğradığı tenkidlere rağmen görüşünü ısrarla savunan âlimlerden biridir. Bu konuda kaleme aldığı müstakil risalesinde[132] Sübkî: "Ay'ın otuzuncu gecesinde Hilalin görüldüğüne şahadet edenlere karşı, astronomi ve hesap uzmanları, "hesaba göre bu gece hilalin görülmesi mümkün değildir" deseler, astronomi ve hesap uzmanlarının sözü ile amel edilip, şahitlerin şahadeti reddedilir. Çünkü riyazi hesap katidir. Şehadet ise zannidir." demektedir.[133]

Hesapla amel etmeyi gerekli kılan sebeplerden biri de, yeryüzünde kutup bölgelerine yaklaşıldıkça, güneşin ardarda iki doğuşu veya batışı arasındaki sürenin 6 aya kadar uzamış olmasıdır. Bu bölgelerde

---

[130] Muhammed b. Abdi'l-Vahhâb el-Endelûsî, *el-Azbu'z-zülâl*, Katar 1973, I, 244, *el-Hidaye Dergisi*, Tunus 1398/1978, sayı: 6, s. 82.

[131] *el-Azbu'z-zülâl*, I, 249-250.

[132] Risalenin adı, *el-İlmü'l-menşûr fî isbâti'ş-şuhûr*.

[133] İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, İstanbul 1307, II, 251-252; Kâmil Miras, *Tecrid-i Sarih Tercemesi*, VI, 311, İstanbul 1945.

bugün insanlar yaşamakta ve bunlar arasında Müslümanlar da bulunmaktadır. Bu bölgelerdeki Müslümanların, guruptan sonra rü'yetle oruç tutmaları mümkün olmadığına ve "bu Müslümanlara oruç farz değildir" de denilemeyeceğine göre, Ramazan ayını ve hatta oruç saatlerini hesapla takdir etmek zarureti vardır.

Çünkü oruç, gerçekte hilalin rü'yeti sebebiyle değil, Allah'ın emri olduğu için farzdır. Hilalin görülmesi, oruç tutulması farz olan Ramazan ayının başladığına alamettir. Bir ibadetin vakti için alamet olarak tayin edilen şeyin bulunmaması ile bu ibadet ortadan kalkmaz. Bu alametin bulunmayışı sebebiyle, vakit de ortadan kalkmış olmaz. O hâlde bu vakit başka bir alametle tayin edilir. Nitekim akşam vaktinin girdiğini, güneşin batması ile ikindi vaktinin girdiğini, bir şeyin gölgesinin bir veya iki katı uzaması ile yatsı vaktinin girdiğini, şafağın kaybolması ile anladığımız gibi, saatle de tayin ve tespit edebiliriz. Havanın kapalı olması dolayısıyla, gölge, fecr, şafak veya gurubun görülememiş olması, nasıl bu namazlara ait vakitleri ortadan kaldırmazsa, hilalin görülmemiş olması sebebiyle de Ramazan'ın başlamaması gerekmez. Hilal görülmediğinde hesap rü'yetin yerini tutar.

Aslında rü'yeti savunan âlimleri, kendi asırlarının sınırları içinde haklı görmek mümkündür. Çünkü onların güvenemedikleri hesap, günümüzün bilgisayarlarla yapılan hesabı ve yine onların bel bağlayamadıkları ilm-i nücum ayın hareketlerini, salisesine kadar bilebilen, günümüzün astronomisi değildir. Anlaşılması güç olan, hesaba karşı çıkan bu eski âlimlerin tutumu değil, günümüzde hesaptan istiğna gösterip dinî günlerin tayin ve tespitinde, rü'yetten başka metot kabul etmeyen kişilerin tutumudur.

Bilindiği üzere hilal, ayın ilk ve son günlerinde, yeryüzünden ince bir kavs hâlindeki görüntüsüne denir. Kavuşum (ictima) zamanında Ay, dünyanın hiçbir yerinden görülemediğinden kavuşum durumundaki Ay'a hilal denilemeyecektir. Gerek ayet-i celilede, gerekse hadis-i şerifte ayın başlangıcını tayin için hilalden ve rü'yetten söz edildiğine göre, ayın kavuşum (ictima) hâlinin, aybaşlarına mebde' olarak alınması söz konusu olamayacaktır. Ay'ın kavuşum hâlinin, aybaşlarına mebde' kabul edilmesi, kanaatimizce ayet-i celile ve hadis-i şeriflerin sarahatine aykırı düşmektedir.

Kameri aybaşlarının hesapla tespitinde, hilalin yeryüzünden görülme ölçüsüne uyulması hâlinde, gözlem yaparak hilal arayanların elde edecekleri sonuçlarla, hesabın ortaya koyduğu sonuçlar arasında tam bir uygunluk da meydana gelecektir. Böylece, hesabı kabul etmeyenlerle, hesap taraftarları arasındaki ayrılık da, uygulama açısından son bulmuş olacaktır.

Hesapların kavuşum anı ölçüsüne dayandırılması hâlinde ise dinî günlerin tayin ve ilanı, genellikle bir gün önce olacak, rü'yet üzerinde ısrar edenlerin "hilal görülmeden oruca başlandı veya iftar edildi" şeklindeki iddiaları, toplumları huzursuz etmeye devam edecektir.

O hâlde, şer'an ayın başlaması, Kamerin hilal hâlinde yeryüzünden görülebilecek duruma gelmesi ile sabit olacaktır.

Burada dikkate alınması gereken husus, dünyanın herhangi bir bölgesinde ayın ilk hilali görüldüğünde, yeryüzünün bütün bölgelerinde vakit ve saatin aynı olmadığıdır. Sözgelimi, 1398 H./1978 M. Yılı Şevval hilali ilk defa 3 Eylül günü (pazarı pazartesiye bağlayan gece) Avustralya'nın güneydoğu deniz bölgesinde, Greenwich saati ile 07.17'de görülmüştür. Bu anda, söz konusu bölgede Güneş batmış durumda iken, mesela daha batıda bulunan Mekke'de gündüz mahalli saat henüz 10.17'yi göstermektedir. Bu duruma göre, 3 Eylül Pazar günü hilalin görüldüğü bölgenin gecesine iştirak eden yerlerde bayram ilan edilmesi mümkün iken, böyle olmayan yer ve ülkelerde (Mesela, Türkiye, Suudi Arabistan, Suriye, Mısır, Cezayir, Tunus, Fas gibi hemen bütün İslam ülkelerinde) bayram ilanı mümkün değildir. O hâlde meselenin çözümünde uygulanacak hâl tarzı kanaatimizce şöyle olacaktır:

Kavuşum anını takip eden guruptan (güneşin batışı) sonra, hilalin görüldüğü ülkenin gecesine iştirak eden, (yani hilal sabit olduğunda henüz imsak vakti girmemiş olan) diğer bütün ülkelerdeki Müslümanlar, bu sübuta uyacak, o geceyi takip eden günü, yeni ayın ilk günü olarak kabul ve ilan edeceklerdir.

Ancak, nadir hâllerde de olsa, bu ölçünün İslam dünyasını böldüğü durumlar olacaktır. İmsake yetişebilen ve daha çok batıda olan ülkeler, Ramazana ve bayrama girerken, doğuda olup imsake yetişememiş olanlar bir gün gecikmiş olacaklardır.

Günümüzde artık Ay'ın bütün hareket ve menzilleri en ince teferruatına kadar bilinip kolaylıkla hesap edilebildiği ve dinî ölçülere uygun olarak, hilalin ilk görüleceği yer ve zamanın kesinlikle bilinebildiği cihetle, kameri ay başlarının tespit ve ilanında astronomiye itibar edilmelidir. Ancak, dinî bir geleneğin yaşatılması düşüncesinden hareketle de ayrıca yetkili ve sorumlu merciler tarafından, hilalin usûlüne göre gözlenmesi de mümkündür. Hesaplar, hilalin yeryüzünden görülebilme ölçüsüne dayandırıldığı takdirde, –ihtilaf-ı metalı'a itibar etmemek şartı ile– hesap ile bu gözlem arasında bir mübayenet de olmayacaktır.

Kameri ayların başlamasına esas alınacak sınır, kavuşum (ictima) zamanı değil, Ay'ın hilal hâlinde yeryüzünden ilk defa görülebileceği zaman olmalıdır. Çünkü bu konudaki ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerde Rü'yet ve Hilal lafızları kullanılmıştır. Bilindiği üzere ictima hâlinde, Ay'ın yeryüzünün hiçbir yerinden rü'yeti mümkün değildir. Hilal ise Ay'ın yeryüzünden ince bir kavs hâlindeki görüntüsü demektir.

Kameri ay başlarının tespiti için, hilalin yeryüzünün herhangi bir bölgesinden görülmesi (veya bu durumun hesapla bilinmesi) yeterli görülmeli, bu bölgenin İslam ülkeleri sınırları içinde bulunması şartı aranmamalıdır. Çünkü artık asrımızda dünyanın her noktasında çok sayıda Müslümanlar vardır. İslam ülkeleri sınırları dışındaki rü'yete itibar edilmediği takdirde, bu bölgelerde yaşayan Müslümanlarla İslam ülkeleri arasında Ramazan ve Bayram birliği sağlanamayacaktır.

İctima anını takip eden guruptan (güneşten batışı) sonra hilalin ilk defa görüldüğü ülkenin gecesine iştirak eden diğer bütün ülkelerde bu rü'yete uyularak, o geceyi takip eden gün, yeni kameri ayın ilk günü sayılmalıdır."

(Başkanlığın tebliği burada bitti.)

G) Oruç Çeşitleri

Beş çeşit oruç vardır:

1. Farz Olan Oruçlar: Ramazan ayında oruç tutmak, Ramazan'da tutulamayan orucu başka günlerde kaza etmek ve keffaret oruçları farzdır.

2. Vacip Olan Oruçlar: Adak oruçları ile bozulan nafile oruçları kaza etmek vacibdir.

3. Sünnet Olan Oruçlar: Muharrem ayının dokuzuncu gününü onuncu günü ile veya onuncu gününü on birinci günü ile beraber oruç tutmak sünnettir.

4. Müstehab Olan Oruçlar: Kameri ayların on üç, on dört ve on beşinci günleri ile haftanın Pazartesi ve Perşembe günleri ve Ramazan'dan sonra Şevval ayında altı gün oruç tutmak müstehabdır.

5. Mekruh Olan Oruçlar:

Mekruh olan oruçlar iki kısımdır:

a) Tenzihen mekruh olan oruçlar: Muharrem ayının sadece onuncu günü ile yalnız Cuma ve yalnız Cumartesi günlerinde oruç tutmak, akşamdan iftar etmeyerek bir günün orucunu ertesi güne birleştirmek mekruh olduğu gibi, kişiyi zayıf düşürmesi ve orucu âdet hâline getireceği için senenin tamamını oruç tutmak da mekruhtur.

b) Tahrimen mekruh olan oruçlar: Ramazan bayramının birinci günü ile kurban bayramının dört günü oruç tutmak tahrimen mekruhtur.

Bu günler, Allah'ın kullarına birer ziyafet günleridir. Oruç tutarak Allah'ın ziyafetinden kaçmak doğru değildir.

H) Oruca Ne Zaman ve Nasıl Niyet Edilir?

Orucun önemli bir şartı da niyettir. Niyetsiz oruç sahih değildir. Bu sebeple, niyetin ne zaman ve nasıl yapılacağının bilinmesi gerekir.

Niyet zamanı itibariyle oruçlar ikiye ayrılır:

1. Güneşin batışından itibaren gündüz kuşluk vaktine kadar niyet edilebilen oruçlar,

Ramazan ayında tutulan, belirli günlerde tutulması adanan oruçlar ile nafile olarak tutulan oruçlardır.

Bu oruçlara geceleyin imsak vaktinden önce niyet edilebileceği gibi, gündüz kuşluk vaktine kadar da niyet edilebilir, imsakten önce niyet etmek daha faziletlidir.

Gündüz oruca niyetin caiz olması, imsak vaktinden sonra bir şey yemeyip içmemeye ve orucu bozan bir iş yapmamaya bağlıdır. Eğer oruca aykırı bir şey yapılmış ise gündüz niyet caiz olmaz.

2. İmsak vaktinden önce geceleyin niyet edilmesi gereken oruçlar:

Bunlar, Ramazan'da tutulamayıp başka zamanda kaza edilen Ramazan orucu ile her çeşit keffaret oruçları, başlanıp da bozulan nafile oruçların kazası ve mutlak olarak adanan (zamanı belirlenmeyen) oruçlardır.

Bu oruçlar için belirlenen bir vakit olmadığından bunlar için imsakten önce geceleyin niyet etmek lazımdır. Bu oruçlara tan yeri ağardıktan yani imsak vakti geçtikten sonra niyet edilmez.

Ramazan orucuna akşamdan itibaren kuşluk vaktine kadar niyet edilebilir. Şöyle ki,

Normal olarak oruca sahur yemeğini yedikten sonra niyet edilir. Ancak sahurda uyanamayıp yeme içme zamanının bittiği imsak vaktinden sonra kalkan bir kimse, güneş doğmuş olsa bile, kuşluk vaktine kadar o günün orucuna niyet edebilir. Yeter ki imsak vaktinden sonra orucu bozacak bir şey yapmasın.

Sahura kalkmak istemeyen bir kimse, akşamdan sonra yarının orucuna niyet edebilir, geceleyin kalkıp tekrar niyet etmesi gerekmez.

Oruç tutmak maksadıyla sahura kalkmak niyet sayılır. Sahura kalkmayan ve daha önce oruca niyet etmeyen bir kimse de kuşluk vaktine kadar niyet edebilir. Böyle geç niyet etmiş olanların oruçlarında bir eksiklik yoktur. Kuşluk vaktinden sonra oruca niyet edilmez.

Niyet, esasen kalp ile olur. Yani geceleyin, yarın oruç tutacağını kalbinden geçiren kimse niyet etmiş demektir. Oruç tutmak düşüncesi ile sahur yemeğine kalkan kimsenin bu düşüncesi de niyettir. Oruca kalp ile niyet etmek yeterlidir. Ancak kalp ile yapılan bu niyeti dil ile söylemek daha iyidir. Bu sebeple, oruç tutacak olan kimse, hem içinden niyet etmeli, hem de dil ile:

"Niyet Ettim Ramazan-ı Şerif'in yarınki orucuna" diye söylemelidir. Her günün orucuna ayrı niyet etmek lazımdır.

I) Sahur ve İftarın Fazileti

Sahurda kalkıp yemek müstehabdır. Peygamberimiz, *"Sahurda yemek yiyiniz, çünkü sahur yemeğinde bereket vardır"*[134] buyurmuştur.

[134] Buhârî, "Savm", 20; Müslim, "Sıyâm", 45; Tirmizî, "Savm", 17.

Sahur yemeği, oruca dayanma gücü verir. Duaların kabul edildiği vakitlerden biri de sahur zamanıdır. Oruçlu sahura kalktığı zaman, dilekleri için dua etmeli ve Allah'tan günahlarının bağışlanmasını istemelidir.

Oruç ibadetini tamamlayıp iftar vaktine yetişen kimse, bundan büyük bir mutluluk ve sevinç duyar. Tuttuğu orucun mükâfatını almak üzere, kıyamet gününde Allah'ın huzuruna vardığı zaman en büyük sevinci tadacaktır. Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

"Oruçlunun iki sevinci vardır: Biri iftar ettiği vakit, diğeri de Allah'a kavuştuğu zamandır."[135]

İftar vakti yapılan dualar kabul edilir. Peygamberimiz (sas.), bu konuda şöyle buyurmuştur:

"Üç kimsenin duası geri çevrilmez, kabul edilir:

1. Oruçlunun iftar vaktindeki duası,

2. Adaletli hükümdarın duası,

3. Mazlumun duası."[136]

Ramazan Orucunu Başka Zamanda Tutmayı Mübah Kılan Özürler

Özürsüz olarak Ramazan ayında oruç tutmamak hem günahtır, hem de cezası vardır. Ancak bir kimse aşağıdaki durumlarda Ramazan orucunu tutmayabilir veya başlamış olduğu orucu bozabilir. Ancak sonradan ilk fırsatta tutamadığı oruçları kaza etmesi gerekir.

1. Hastalık: Bir hasta oruç tuttuğu takdirde hastalığının artmasından veya uzamasından korkarsa oruç tutmayabilir. Hastalığı iyileşince tutamadığı oruçları kaza eder. Hastaya bakan kimse de böyledir. Ancak bu, hastaya bakmak zorunda olan kimsenin oruç tutması hâlinde zaafa uğrayıp hastaya gerekli bakımı yapamaması sebebiyle hastanın hayatının tehlikeye düşmesi söz konusu olacağı durumlardadır. Böyle bir tehlike yoksa hastaya bakan kişinin gücü yetiyorsa orucunu tutması gerekir, başka zamana ertelemesi doğru olmaz.

2. Yolculuk: Ramazan ayında yaklaşık 90 km. mesafeye yolculuğa çıkan kimse oruç tutmayabilir. Yolculuk hâli bitince tutmadığı günleri

---

[135] Buhârî, "Savm", 9; Müslim, "Sıyâm", 163; Nesâî, "Sıyâm", 41.
[136] İbn Mâce, "Sıyâm", 48.

kaza eder. Oruç tutmasında bir güçlük yoksa yolcunun oruç tutması daha hayırlıdır.

3. Tehdit edilmek: Orucu bozmak için ölümle veya vücuduna bir zarar verilmekle tehdit edilen kimse orucunu bozabilir. Bozduğu orucu sonra tutar.

4. Gebe ve Emzikli Olmak: Gebe veya emzikli olan bir kadın, oruç tuttuğu takdirde kendisine veya çocuğuna bir zarar geleceğinden korkarsa oruç tutmayabilir. Gebelik ve emziklilik hâli sona erince tutamadığı günleri kaza eder.

5. Şiddetli Açlık ve Susuzluk: Oruçlu bir kimse açlık veya susuzluk sebebiyle aklının bozulmasından veya vücuduna ciddi bir zarar geleceğinden korkarsa, orucunu bozabilir. Sonra uygun bir zamanda tutamadığı oruçları kaza eder.

6. Yaşlılık ve Düşkünlük: Vücudu günden güne düşen ve oruca dayanamayan iyice ihtiyarlamış olan kimseler oruç tutmayabilir. Bunlar sonradan da orucu kaza edemeyecekleri için tutamadıkları her günün orucunun yerine fidye verirler. İyileşme ümidi olmayan hastalar da böyledir.

İ) Fidye

Oruç tutmaya gücü yetmeyen düşkün ve yaşlı kimseler ile iyileşme ümidi olmayan hastalar, Ramazan ayının her günü için birer fidye verirler. Fidyenin tutarı aynen fitre kadardır. Bu fidyeler Ramazan'ın başlangıcında verilebileceği gibi, Ramazan'ın içinde veya sonunda da verilebilir.

İsterse fidyenin hepsini bir fakire topluca verir, ayrı ayrı fakirlere de verebilir. Bu durumda olan kimseler, fidye vermeye gücü yetmiyorsa Allah'tan bağışlanmalarını isterler. Oruç tutmaya gücü yetmeyen yaşlılar ile iyileşme ümidi olmayan hastalar eğer ileride tutabilecek duruma gelirlerse tutamadıkları oruçları kaza etmeleri gerekir. Önceden verdikleri fidyelerin hükmü kalmaz, bunlar nafile bağış sayılır.

J) Kaza ve Keffaret

Kaza: Bozulan orucun yerine gününe gün oruç tutmaktır.

Keffaret: Bozulan bir gün orucun yerine iki kameri ay veya altmış gün peş peşe oruç tutmak demektir. Ayrıca bozulan orucun da kaza edilmesi gerekir.

Keffaret sadece Ramazan ayında tutulan orucun mazeretsiz, bile bile bozulmasının cezasıdır. Diğer oruçların bozulması hâlinde yalnız kaza, yani gününe gün oruç tutmak yeterli olur.

Ramazan orucu öbür aylarda kaza edilirken bilerek bozulsa yine kaza lazım gelir, keffaret icap etmez.

Keffaret orucu, ara verilmeden peş peşe tutulacağı için Ramazan ayına ve oruç tutulması haram olan günlere rastlamaması lazımdır.

Keffaret orucuna kameri aylardan birinin ilk gününde başlanırsa iki ay ara vermeden oruç tutulur. Bu aylardan ikisi de yirmi dokuzar gün olsa bile iki tam ay oruç tutulduğu için keffaret tamamlanmış olur.

Ayın ilk günü değil de diğer günlerde başlanırsa hiç ara vermeden 60 gün oruç tutularak keffaret tamamlanır. Herhangi bir sebeple keffaret orucuna ara verilir veya eksik tutulursa, yeniden başlayıp altmış günü kesintisiz tamamlamak lazımdır. Kadınlar keffaret orucu tutarken araya giren ayhali günlerini tutmazlar, ayhali yani âdet hâlleri bitince ara vermeden temiz günlerinde oruca devam ederek 60 günü tamamlarlar. Kadın, âdet hâli bittiği hâlde temiz olan günlerinde oruç tutmayarak keffaret orucuna ara verirse, keffarete yeniden başlaması gerekir.

Aynı Ramazan'da veya değişik Ramazan aylarında birkaç defa keffareti gerektirecek şekilde orucunu bozan kimseye bunların hepsi için bir keffaret orucu yeterli olur. Ancak keffareti yerine getirdikten sonra yine kasten orucunu bozarsa bundan dolayı da ayrıca keffaret icap eder.

Yaşlı veya hasta olup keffaret orucu tutmaya gücü yetmeyen kimse, keffaret olarak altmış fakiri sabah ve akşam yedirip doyurur veya yemek parasını fakirin eline verir. Her günlük yiyecek bir fitre miktarıdır. Fitre miktarı bu parayı ayrı ayrı altmış fakire verebileceği gibi, her gün bir fitre miktarı olmak üzere altmış günde bir fakire de verebilir.

Altmış günlük yiyeceği veya fitre miktarı olan değerini bir günde bir fakire verirse sadece bir günlük yerine geçer.

K) Orucu Bozan Şeyler

Ramazan orucunu bozan bazı şeyler hem kaza hem de keffareti, bazı şeyler ise sadece kazayı gerektirir.

a) Orucu Bozup Kaza ve Keffareti Gerektiren Şeyler

1. Mazeretsiz, oruçlu olduğunu bilerek bir şeyi yemek ve içmek.

2. Dışarıdan buğday, arpa, pirinç veya bir susam tanesi kadar bir şeyi alıp yutmak.

3. Oruçlu olduğunu bile bile cinsel ilişkide bulunmak.

Karı kocadan biri ötekine zorla cinsel ilişkide bulunduğu takdirde, zorla ilişkide bulunana kaza ve keffaret, kendisine zorla ilişkide bulunulan kişiye ise kaza lazım gelir.

4. Sigara içmek, öd ağacı veya anber ile tütsülenip dumanını içeri çekmek.

5. Enfiye çekmek.

6. Buğday ve arpa tanesi yutmak.

7. Az miktarda tuz yemek.

8. Kan aldırdıktan veya sadece karısını öptükten sonra orucu bozulduğu kanaatiyle bile bile orucunu bozmak.

Ramazan ayında mazereti olmadığı hâlde oruç tutmayan Müslüman büyük günah işlemiş olur. Allaha tövbe etmesi ve tutmadığı oruçları kaza etmesi gerekir.

b) Keffareti Düşüren Şeyler

Keffareti gerektiren bir şeyi yaparak orucunu bozan kimse, aynı gün oruç tutamayacak derecede hastalanır veya kadın ayhali yahut da lohusa olursa keffaret düşer, yani keffaret orucu tutması gerekmez. Ancak hastalığın kendi isteği dışında olması şarttır. Kendisi kasten hastalığa sebep olursa keffaret düşmediği gibi sefer mesafesinde bir yolculuğa çıkması ile de düşmez.

c) Orucu Bozup, Yalnız Kazayı Gerektiren Şeyler

1. Un, hamur, bir defada çok miktarda tuz ve zeytin çekirdeği gibi yenilmesi ya da yutulması mutat olmayan şeyleri yemek veya yutmak.

2. Taş, toprak, demir, altın ve gümüş gibi şeyleri yutmak.

3. İçi olmayan ceviz ve badem yutmak.

4. Boğazına kaçan kar veya yağmuru kendi isteği olmayarak yutmak.

5. Başkasının zorlaması ile orucu bozmak.

6. Dişleri arasında nohut tanesi kadar kalan yemek kırıntısını yutmak.

7. Abdest esnasında ağzına ve burnuna su alırken kendi elinde olmayarak boğazına su kaçması.

8. Unutarak yiyip içtikten sonra orucunun bozulduğunu zannederek yiyip içmek.

9. Kendi isteği ile ağız dolusu kusmak.

10. Kendi isteği ile içine veya genzine duman çekmek. Kendi isteği ile olmazsa oruç bozulmaz (İçeri çekilen duman sigara dumanı olursa keffaret gerekir).

11. Güneş batmadığı hâlde, battı zannederek iftar etmek.

12. İmsak vakti geçtiği hâlde daha vakit vardır zannederek yemek ve içmek.

13. Cinsel ilişki dışında kadına dokunmak veya öpmek sonucu boşalmak.

14. Ramazan orucundan başka bir orucu bozmak.

15. Misafir iken oruca başlayıp ikamete niyet ettikten sonra yemek.

16. Mukim iken oruca başlayıp sefer mesafesi yolculuğa niyet ederek bulunduğu yerin sınırlarını geçtikten sonra orucu bozmak.

Bunlardan biri ile orucu bozulan kimsenin akşama kadar yememesi, içmemesi ve cinsel ilişkide bulunmaması vacibdir.

Gündüz iyileşen hasta, yolculuğu sona eren misafir, ayhali veya lohusalıktan temizlenen kadın, ergenlik çağına gelen çocuk ve Müslüman olan gayr-i müslim, Ramazan ayına saygı için günün kalan kısmında oruçlu imiş gibi akşama kadar orucu bozacak şeylerden sakınmaları uygun olur.

Oruca niyetlenen kadın, gündüz ayhali veya lohusa olursa, orucunu bozması lazımdır.

Kadın, henüz ayhali olmadan âdet günümdür diyerek orucunu bozmamalıdır.

Hasta ve yolcu olup oruç tutmayan kimseler açıktan olmamak şartıyla yiyip içebilirler.

L) Orucu Bozmayan Şeyler

1. Oruçlu olduğunu unutarak yemek, içmek ve cinsel ilişkide bulunmak.

Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur:

"Bir kimse oruçlu olduğunu unutarak yer, içerse orucunu tamamlasın, (sakın) bozmasın. Çünkü onu, Allah yedirmiş, içirmiştir."[137]

Unutarak yiyip içerken oruçlu olduğunu hatırlarsa hemen ağzını boşaltıp yıkar ve oruca devam eder. Oruçlu olduğunu hatırladıktan sonra boğazından aşağıya bir şey geçerse orucu bozulur. Bir kimse unutarak yiyen bir oruçluyu gördüğünde eğer güçlü kuvvetli olup, oruca dayanabilen bir kişi ise oruçlu olduğunu kendisine hatırlatır, zayıf ve güçsüz bir kişi ise hatırlatmaz.

2. Bir suya dalıp kulağına su kaçmak.

3. Kendi isteği olmayarak boğazına toz ve duman girmek.

4. Kendi isteği olmayarak kusmak.

5. Kendiliğinden içeriden gelen kusuntunun yine kendiliğinden içeriye gitmesi.

6. Uyurken ihtilam olmak.

7. Dokunma ve öpme olmadan sadece bakmak veya düşünmek sebebiyle boşalmak.

8. Eşini öpmek.

9. Geceleyin cünüp olan kimsenin sabaha kadar yıkanmayıp gündüz yıkanması.

10. Dişleri arasında sahur yemeğinden kalan ve nohut miktarından az olan kırıntıyı yutmak.

11. Ağzındaki tükürüğü yutmak.

---

[137] Buhârî, "Savm", 7.

12. Ağzına gelen balgamı yutmak.

13. Kafasından burnuna gelen akıntıyı içine çekip yutmak.

14. Ağzına aldığı mesela, dişine koyduğu ilacın tadını boğazda hissetmek.

15. Gözlerine sürme çekmek.

Bu saydığımız şeylerin hiçbirisi orucu bozmaz.

M) Orucu Bozan ve Bozmayan Muayene ve Tedavi Yöntemleri[138]

1. Astım hastalarının kullandığı sprey

Akciğer hastalarının kullandıkları spreyden, bir kullanımda 1/20 ml. gibi çok az bir miktar ağza sıkılmaktadır. Bunun da önemli bir kısmı ağız ve nefes boruları cidarında emilerek yok olmaktadır. Bundan geriye bir miktarın kalıp tükürük ile mideye ulaştığı konusunda kesin bir bilgi de yoktur. Abdest alırken ağızda kalan su ile kıyaslandığında, bu miktarın çok az olduğu görülmektedir. Hâlbuki oruçlu, abdest alırken ağzına verdiği sudan geri kalan miktarın mideye ulaşması hâlinde orucun bozulmayacağı konusunda hadis[139] ve İslam bilginlerinin İcmaı vardır. Ayrıca, misvaktan bazı kırıntıların ve kimyevi maddelerin mideye ulaşması kaçınılmaz olduğu hâlde, Hz. Peygamber'in oruçlu iken misvak kullandığı, sahih hadis kaynaklarında yer almaktadır.[140] Diğer taraftan, "kesin olarak bilinen, şüphe ile bozulmaz" kaidesi gereğince, mideye ulaşıp ulaşmadığı konusunda şüphe bulunan bu şeyle oruç bozulmaz.

Bu itibarla astımlı hastaların, sağlığı oruç tutmalarına uygun olup başka bir hastalıkları da yoksa rahat nefes almalarını sağlamak amacıyla ağza püskürtülen oksijenli ilaç orucu bozmaz.

2. Göz damlası

Uzman göz doktorlarından alınan bilgilere göre, göze damlatılan ilaç miktar olarak çok az (1 mililitrenin 1/20'si olan 50 mikrolitre) olup bunun bir kısmı gözün kırpılmasıyla dışarıya atılmakta, bir kısmı gözde, göz ile burun boşluğunu birleştiren kanallarda ve mukozasında mesamat yolu ile emilerek vücuda alınmaktadır. Damlanın yok deni-

---

[138] Bu bölüm, 22.09.2005 tarihli Din İşleri Yüksek Kurulu Kararlarından alınmıştır.
[139] Dârimî, "Savm", 21.
[140] Buhârî, "Savm", 27; Tirmîzî, "Savm", 29.

lebilecek kadar çok az bir kısmının, sindirim kanalına ulaşma ihtimali bulunmaktadır. Bu bilgiler, yukarıdaki bilgilerle birlikte değerlendirildiğinde, göz damlası orucu bozmaz.

3. Burun damlası

Tedavi amacıyla burna damlatılan ilacın bir damlası, yaklaşık 0,06 cm^3'tür. Bunun bir kısmı da burun çeperleri tarafından emilmekte, çok az bir kısmı mideye ulaşmaktadır. Bu da, mazmazada olduğu gibi ma'fuv kapsamında değerlendirilebilir.

4. Dil altı

Bazı kalp rahatsızlıklarında dil altına konulan ilaç, doğrudan ağız dokusu tarafından emilip kana karışarak kalp krizini önlemektedir. Söz konusu ilaç ağız içinde emilip yok olduğundan mideye bir şey ulaşmamaktadır. Bu itibarla, dil altı kullanmak orucu bozmaz.

5. Endoskopi, kolonoskopi yaptırmak, makat veya ferçten ultrason çektirmek

Midedeki hastalığı tespit amacıyla mideyi görüntülemek veya mideden parça almak için yaptırılan endoskopide, ağız yoluyla mideye tıbbi bir cihaz sarkıtılmakta ve işlem bittikten sonra çıkarılmaktadır. Kolonlardaki hastalığı teşhis etmek amacıyla, bağırsak içini görüntülemek veya parça almak için yapılan kolonoskopide, makattan bağırsaklara cihaz gönderilmekte ve işlem bittikten sonra çıkarılmaktadır. Kolonoskopide, hemen daima, endoskopide de genellikle, incelenecek alanın temizliğini sağlamak amacıyla cihaz içinden su verilmektedir.

Endoskopi veya kolonoskopi yaptırmak, makat veya ferçten ultrason çektirmek, yeme, içme anlamına gelmemekle birlikte, çoğunlukla cihaz içinden su verildiği için oruç bozulur. Ancak söz konusu işlemlerde cihazların kullanımı sırasında sindirim sistemine su, yağ ve benzeri gıda özelliği taşıyan bir madde girmemesi durumunda endoskopi, kolonoskopi yaptırmak, makat veya ferçten ultrason çektirmek orucu bozmaz.

6. İdrar kanalının görüntülenmesi, kanala ilaç akıtılması

İdrar kanallarına giren cihazlar veya akıtılan ilaçlar orucu bozmaz.

7. Anestezi

Acı ileten sinir yolları üzerinde iletimin değişik seviyelerde engellenmesi anestezi oluşturmaktadır. Lokal, bölgesel ve genel anestezi olmak üzere, üç türlü anestezi vardır. Küçük ameliyatlarda ameliyat bölgesinin yakın çevresine iletimi engelleyen ilaçların verilmesi ile oluşan anesteziye lokal anestezi denir. Vücudun daha geniş bölgeleri, örneğin belden aşağısı veya bir yarısı iletimin omurilik düzeyinde engellenmesi için omuriliğe veya omuriliğe varmadan geniş bir sinir grubunun oluşturduğu bağlantı yerleri üzerine ilaç verilerek oluşturulan anesteziye bölgesel anestezi denir. Hastanın uyutulup ağrının duyulması beyin düzeyinde engellenirse bu tür anesteziye genel anestezi denir.

Anestezi, nefes yolu veya iğne ile vücuda ilaç verilerek oluşturulmaktadır. Nefes yolu veya iğne ile yapılan anestezi, mideye ulaşmadığı gibi, yeme içme anlamı da taşımamaktadır. Ancak bölgesel ve genel anestezide, acil durumlarda ilaç ve sıvı vermek amacıyla damar yolu açılarak, bu açıklık işlem süresince serum vermek suretiyle sağlanmaktadır. Bu itibarla, lokal anestezi, orucun sıhhatine engel değildir. Bölgesel ve genel anestezide serum verildiği için oruç bozulur.

8. Kulak damlası ve kulağın yıkattırılması

Kulak ile boğaz arasında da bir kanal bulunmaktadır. Ancak kulak zarı bu kanalı tıkadığından, su veya ilaç boğaza ulaşmaz. Bu nedenle kulağa damlatılan ilaç veya kulağın yıkattırılması orucu bozmaz.

Kulak zarında delik bulunsa bile, kulağa damlatılan ilaç, kulak içerisinde emileceği için, ilaç ya hiç mideye ulaşmayacak ya da çok azı ulaşacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi, bu miktar oruçta affedilmiştir. Ancak kulak zarının delik olması durumunda, kulak yıkattırılırken suyun mideye ulaşması mümkündür. Bu itibarla, orucu bozacak kadar suyun mideye ulaşması hâlinde oruç bozulur.

9. Fitil kullanmak, lavman yaptırmak

Ağrı kesici, ateş düşürücü olarak veya diğer bazı amaçlarla makattan, mantar ve bazı kadın hastalıklarının tedavisinde ferçten fitil kullanılmaktadır. Lavman, tıbbi operasyon öncesi veya kabızlıkta kalın bağırsakta bulunan dışkının, anüsten içeriye, sıvı verilerek dışarı çıkarılmasıdır.

Sindirim sistemi, ağızla başlayıp anüsle sona eren, sindirim borusu ile sindirim bezlerinden oluşur. Sindirim borusu ise ağızla başlar. Ağzın gerisinde yutak bulunur. Sonra yemek borusu, mide, ince bağırsak, kalın bağırsak, rektum ve anüs gelir. Sindirim ince bağırsaklarda tamamlanmaktadır. Kalın bağırsaklarda ise sadece su, glikoz ve bazı tuzlar emilmektedir. Kadının ferci ile sindirim sistemleri arasında ise bir bağlantı bulunmamaktadır.

Bu itibarla kadınların fercinden kullanılan fitiller, orucu bozmaz. Makattan kullanılan fitiller ise her ne kadar sindirim sistemine dâhil olmakta ise de, sindirim ince bağırsaklarda tamamlandığı, fitillerde gıda verme özelliği bulunmadığı ve makattan fitil almak, yemek ve içmek anlamına gelmediği için, orucu bozmaz.

Lavman yaptırmak konusunda ise iki durum söz konusudur; kalın bağırsaklarda su, glikoz ve bazı tuzlar emildiği için, gıda içeren sıvının bağırsaklara verilmesi veya orucu bozacak kadar su emilecek şekilde verilen suyun bağırsakta kalması durumunda oruç bozulur. Ancak, suyun bağırsaklara verilmesinden sonra bekletilmeyip bağırsakların hemen temizlenmesi durumunda, verilen su ile birlikte bağırsaklarda bulunan dışkının dışarıya çıkarıldığı ve bu esnada emilen su da, çok az olduğu için oruç bozulmaz.

10. İğne yaptırmak, hastaya serum ve kan vermek

İğnenin orucu bozup bozmayacağı, kullanılış amacına göre değerlendirilebilir. Ağrıyı dindirmek, tedavi etmek, vücudun direncini artırmak, gıda vermek gibi amaçlarla enjeksiyon yapılmaktadır. Gıda ve keyif verici olmayan enjeksiyonlar, yemek ve içmek anlamına gelmediklerinden orucu bozmazlar. Ancak gıda ve/veya keyif verici enjeksiyonlar orucu bozar. Hastaya serum veya kan verilmesi de, aynı hükme tabidir.

11. Diyaliz

Böbrek yetmezliği hastalarına uygulanan diyaliz, periton diyalizi, hemodiyaliz olmak üzere iki çeşittir.

Periton diyalizi, karın boşluğuna verilen özel bir solüsyon aracılığı ile hastanın kendi karın zarı kullanılarak kanın zararlı maddelerden arındırılması ve sıvı dengesinin sağlanması işlemidir. Hemodiyaliz ise kanın vücut dışında bir makine yardımı ile temizlenip vücuda geri verilmesi işlemidir. Kan bir iğne aracılığı ile hastanın kolundan alınır.

Hemodiyaliz makinesi, diyalizör denen bir filtreden kanı sürekli geçirerek zararlı maddeleri ve fazla suyu filtre eder. Filtre edilen temiz kan ikinci bir iğne ile hastanın damarına geri verilir. Bu işlem yapılırken bazen, gıda içerikli sıvı verilmesi gerekmektedir.

Buna göre hastaya herhangi bir sıvı maddesi verilmeden gerçekleştirilen hemodiyalizde oruç bozulmaz. Diğer diyaliz çeşitlerinde ise vücuda gıda içerikli sıvı verildiği için oruç bozulur.

12. Anjiyo yaptırmak

Halk arasında anjiyo olarak bilinen operasyon, teşhise yönelik (anjiyografi) ve tedaviye yönelik olarak uygulanmaktadır. Anjiyografi vücut damarlarının görüntülenmesi demektir. Damar içine damarların görünür hâle gelmesini sağlayan ve kontrast madde olarak tanımlanan ilaç verilerek, anjiyogram adı verilen filmler elde edilir. Anjiyografi sayesinde organları besleyen damarlar görüntülenerek damar hastalıkları veya bu damarlardan beslenen organlara ait tanı koydurucu bilgiler edinilir. Tedaviye yönelik olarak uygulanan anjiyonun klasik yöntemi anjiyoplastidir. Bu ise dar veya tam tıkalı damarların balon ya da stent denilen özel araçlarla tekrar açılması için yapılır.

Bu bilgiler ışığında gerek anjiyografi, gerekse anjiyoplasti operasyonlarında yemek ve içmek anlamı bulunmadığından, oruç bozulmaz.

13. Biyopsi yaptırmak

Tahlil amacıyla vücudun herhangi bir organından parça alınması (biyopsi), orucu bozmaz.

14. Kan vermek

Kan vermenin orucu bozup bozmayacağı konusunda, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Hacamat yapanın ve yaptıranın orucu bozulur."[141] hadisinden hareketle bazı İslam bilginleri kan vermekle orucun bozulacağını söylemişlerdir. Din bilginlerinin çoğunluğu ise Hz. Peygamber'in oruçlu iken hacamat olduğuna dair rivayeti[142] esas alarak kan vermenin orucu bozmayacağını söylemişlerdir.

Bu iki hadis ve diğer rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, "Hacamat yapanın ve yaptıranın orucu bozulur." hadisinin "hacamat yapa-

[141] Ebû Davûd, "Sıyâm", 28.
[142] Buhârî, "Savm", 32; Ebû Dâvûd, "Sıyâm", 29.

nın ve yaptıranın orucu bozulma tehlikesiyle karşı karşıyadır." şeklinde anlaşılmalıdır.

Zira hacamat yapan kişi emerek kanı aldığı için boğazına kan kaçma ihtimali, hacamat yaptıranın ise zayıf düşeceğinden yeme içme zorunda kalma ihtimali bulunmaktadır. Nitekim Enes b. Malik de, hacamat yaptırmanın oruçluyu zayıf düşüreceğinden dolayı hoş karşılanmadığını söylemiştir.[143]

Bu itibarla, oruçlu iken kan vermek orucu bozmaz.

15. Merhem ve ilaçlı bant

Deri üzerindeki gözenekler ve deri altındaki kılcal damarlar yoluyla vücuda sürülen yağ, merhem ve benzeri şeyler emilerek kana karışmaktadır. Ancak cildin bu emişi, çok az ve yavaş olmaktadır. Diğer taraftan bu yeme içme anlamına da gelmemektedir. Bu itibarla, deri üzerine sürülen merhem, yapıştırılan ilaçlı bantlar orucu bozmaz.

N) Oruçluya Mekruh Olan Şeyler

1. Bir şey tatmak.

Mesela, kadının eşi yemeğin tuzunun az veya çok olmasından dolayı kendisini rahatsız ederse, kadın bir şey yutmadan diliyle yemeğin tuzuna bakabilir.

Yemek pişiren ücretli de böyledir.

2. Gereksiz olarak bir şey çiğnemek. Çocuğu için bir şey çiğnemesi gereken kadın, bu işi yapacak başka bir yol bulamazsa küçük çocuğunu korumak maksadıyla çiğneyebilir.

3. Kendine güveni olmayan kimsenin hanımını öpmesi ve kucaklaması.

4. Tükürüğünü ağzında biriktirip yutmak.

5. Kan aldırmak veya ağır bir işte çalışmak gibi kendisini zayıf düşüreceğine kanaat getirdiği bir iş yapmak (Zayıf düşürmeyeceğine kanaat getirirse mekruh olmaz).

---

[143] Buhârî, "Savm", 32.

O) Oruçluya Mekruh Olmayan Şeyler

1. Gül ve misk gibi şeyleri koklamak.
2. Gözüne sürme çekmek.
3. Kendisinden emin olmak kaydıyla hanımını öpmek.
4. Misvak kullanmak, dişlerini fırçalamak.
5. Ağzına su alıp çalkalamak.
6. Burnuna su çekmek.
7. Serinlemek için yıkanmak.

Ö) Oruçluya Müstehab Olan Şeyler

1. Sahura kalkıp yemek yemek.

2. Sahur yemeğini biraz geç yemek. Yemeği şüpheli bir vakte kadar geciktirmek ise mekruhtur.

3. Güneş battığı iyice anlaşıldıktan sonra iftarda acele etmek. İftarı namazdan önce yapmak da müstehabdır.

İftarda şu duayı okumak sünnettir:

اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَبِكَ اٰمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَي رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ وَصَوْمَ الْغَدِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ نَوَيْتُ فَاغْفِرْلِي مَا قَدَّمْتُ وَ مَا أَخَّرْتُ

“Allâhümme leke sumtü ve bike âmentü ve aleyke tevekkeltü ve alâ rızkıke eftartü ve savme’l-ğadi min şehri Ramazâne neveytü, feğfirlî mâ kaddemtü ve mâ ahhartü.”

“Allahım! Senin rızan için oruç tuttum, sana inandım ve sana güvendim. Senin rızkınla orucumu açtım ve Ramazan ayının yarınki orucuna da niyet ettim. Benim geçmiş ve gelecek günahlarımı bağışla!”

P) Oruçla İlgili Çeşitli Hükümler

Unutarak yiyip içen veya oruçlu iken kusan bir kimse, orucunun bozulduğunu zannederek yiyip içse, kaza lazım gelir. Fakat kusmakla orucunun bozulmadığını bildiği hâlde yer ve içerse kendisine hem kaza hem de keffaret gerekir.

Gündüz ihtilam olanın durumu da böyledir. Ramazan'da gündüzleyin uyurken cünüp olan kimse, orucunun bozulduğunu zannederek yiyip içse, bundan dolayı orucun kaza edilmesi lazımdır. İhtilam olmanın orucu bozmadığını bildiği hâlde kasten yerse, kendisine kaza ve keffaret gerekir.

Bir kadın Ramazan'da (henüz ayhali olmadan) ayhali günümdür diyerek orucunu bozsa ve o gün ayhali olmasa, eğer o günün orucuna niyet etmemiş ise kendisine kaza lazım gelir, eğer niyet edip oruca başladıktan sonra bozmuşsa kaza ve keffaret gerekir.

Dişler arasından çıkıp tükürüğe karışan kan, tükürükten fazla veya tükürüğe eşit olup yutulursa orucu bozar. Tükürükten az ise bozmaz.

Dişlerini fırçalayan kimse, orucunun bozulduğunu zannederek bile bile yiyip içse kendisine keffaret gerekir.

Abdest esnasında ağzına su alırken elinde olmayarak boğazına su kaçsa, eğer oruçlu olduğu hatırında ise orucu bozulur ve kazası gerekir. Eğer o esnada oruçlu olduğu hatırında değilse orucu bozulmaz.

Mukim olan (misafir olmayan) bir kimse, geceleyin niyet edip oruca başladıktan sonra gündüz sefer mesafesi yolculuğa çıksa bile o günün orucunu tutması gerekir. Yola çıktıktan sonra orucunu bozduğu takdirde kaza lazım gelir. Yola çıkıp oturduğu yerleşim yerinin sınırlarını geçmeden orucunu bozarsa, kendisine keffaret gerekir.

Misafir olan bir kimse, niyet edip oruca başladıktan sonra gündüz daha yolculuğu bitmeden veya yolculuğu sona erip memleketine döndükten sonra orucunu bozsa kendine kaza lazım gelir.

Ramazan ayından oruç borcu olan bir kimse, bunları kaza etmeden öbür Ramazan gelse evvela Ramazan orucunu tutar, sonra önceki Ramazan'dan kalan borçlarını tutar.

Ramazan orucunu kaza ederken, bu oruçları isterse peş peşe, isterse aralıklı olarak tutar. Borçlarını bir an önce ödemesi bakımından peş peşe tutması daha iyidir.

Bir kadın, oruçlu olduğu günde ayhali veya lohusa olsa, o günün orucunu kaza etmesi gerekir.

Bir kimse hasta olduğu için Ramazan'da orucunu bozsa ve iyileşmeden ölse, kendisine bir şey gerekmez.

Abdestten sonra ağızda kalan yaşlık, orucu bozmaz.

Konuşurken tükürükle ıslanan dudaklarındaki tükürüğü yutmakla oruç bozulmaz.

Ramazan'da bayılan bir kimse, baygınlığı birkaç gün devam ettiği takdirde, bayıldığı günü kaza etmez, çünkü niyet ederek o günün orucuna başlamıştır. Ondan sonraki günleri kaza eder.

Nafile olarak tutulan orucu özürsüz olarak bozmak mekruhtur. Herhangi bir sebeple bozulan nafile orucun kaza edilmesi gerekir.

Başlanan keffaret orucu bitmeden Ramazan ayı girerse, keffaretin yeniden tutulması gerekir.

R) İtikâf

İtikâf, niyet ederek bir camide durmak demektir. Ramazan'ın son on gününde itikâf, kifaye olarak sünnet-i müekkededir. Cemaatten biri itikâfa girince bu görev diğerlerinden düşmüş olur.

İtikâfın şartları, niyet etmek, oruçlu olmak, itikâfı beş vakit cemaatle namaz kılınan camide yapmak ve kadının ayhali ve lohusa hâlinde olmamasıdır. Kadın, camide değil, evinde namaz kıldığı odada itikâf yapar.

1. İtikâfın Adabı

1. Camilerin en çok cemaati olanında ve Ramazan'ın son on gününde itikâfa girmek.

2. İtikâf esnasında boş şeyler konuşmamak; Kur'an, hadis-i şerif ve peygamberlerin hayatına ait kitaplar okumak.

3. Temiz elbise giymek, güzel koku sürünmek.

İtikâfa giren kimse camide yer, içer, uyur ve lazım olan şeyleri camide alır. Bunlar için dışarı çıkarsa itikâfı bozulur.

Tuvalete gitmek, abdest almak ve gerekli ise gusül yapmak gibi tabii ihtiyaçları için camiden dışarı çıkar. Cuma namazı aynı yerde değil de başka yerde kılınıyorsa, cuma için bulunduğu yerden çıkıp oraya gidebilir. Cenaze namazı için dışarı çıkamaz.

Kendisine ve malına bir zarar geleceği korkusu ile ve zorla camiden çıkarılması durumunda başka bir camiye geçmek üzere camiden çıkabilir.

Bu zorunlu hâller dışında camiden çıkarsa itikâfı bozulur. İtikâfta olan kimsenin eşi ile cinsel ilişkide bulunması itikâfı bozduğu gibi dokunmak ve öpmekle bir boşalma olursa yine bozulur. İhtilam olmak (uyku hâlinde cünüplük meydana gelmesi) itikâfı bozmaz.

İhlas ile itikâf yapan mümin, bir süre dünya işlerinden ayrılarak Allah'a yönelir. Düşmanı olan şeytanın şerrinden en sağlam kaleye sığınmış, Allah'ın evi olan camide onun sonsuz rahmetine iltica etmiş olur. Bu durumda olan bir mümin, Allah'ın evinde onun misafiridir. Ev sahibine layık olan da misafirine ikramda bulunmaktır. Peygamber Efendimiz, vefat edinceye kadar Ramazan'ın son on günü itikâfa devam etmişlerdir.

S) Fitre (Fıtır Sadakası)

Borcundan asli ihtiyaçlarından başka nisap miktarı malı veya onun değerinde parası olan Müslümanın fıtır sadakası vermesi vacibdir.

Buna kısaca "Fitre" denir. Fıtır sadakasının vacib olması için, zekâtta olduğu gibi malın üzerinden bir yıl geçmesi ve artıcı nitelikte olması şart değildir.

Fitre, Ramazan ayında fakirlere verilen bir sadakadır. Bayramdan önce verilmesi iyidir. Bayram günü veya daha sonra da verilebilir. Dinî ölçülere göre zengin olan kimsenin, hem kendisinin, hem de ergenlik çağına gelmemiş olan çocuklarının fitrelerini vermesi vacibdir.

Fakir olan çocuğun babası ölmüş veya fakir ise babasının babası torununun fitresini verir.

Bir kimse karısının ve büyük çocuklarının fitresini vermekle mükellef değildir. Bunlar zengin iseler fitrelerini kendilerinin vermesi lazımdır.

Karısının ve aile içindeki büyük çocuklarının fitrelerini onların izni olmadan verebilir. Aile içinde olmayan büyük çocukların fitrelerini ise onların izni ile verebilir. Bir kimse babasının ve anasının fitrelerini vermekle yükümlü değildir.

Fitre Şu Dört Cins Yiyecek Maddesinden Aşağıdaki Miktarlarda Verilir:

Cinsi:	Miktarı:
1. Buğday	1.460 Gram
2. Arpa	2.920 Gram
3. Kuru Üzüm	2.920 Gram
4. Hurma	2.920 Gram

Bu gıda maddelerinin kendileri verilebileceği gibi, para olarak değerleri de verilir. Hangisi fakirin yararına ise onu vermek daha uygundur.[144] Bir fitre yalnız bir fakire verilir, ikiye bölünmez. Bir fakire birden fazla fitre verilebilir. Fitre niyet edilerek verilir. Ancak bunun fitre olduğunu fakire söylemek gerekmez, içinden niyet etmesi yeterlidir.

Zekât kimlere verilirse, fitre de onlara verilir. Bir özürden dolayı Ramazan'da oruç tutmayanlar da, nisap miktarı mal veya paraya sahip iseler fitrelerini vermekle yükümlüdürler. Varlıklı Müslümanlar fitre vermek suretiyle fakirlere bayram sevincini tattırırlar. Böylece, hem borcunu ödemiş hem de sevab kazanmış olurlar.

Fitre vermek, orucun kabul edilmesine, ölümün şiddetinden ve kabir azabından kurtulmaya vesile olur.

Yemin keffareti yerine getirilirken on fakiri sabah akşam doyurmak veya on fakire fitre miktarı bir meblağ ödenmesi gerekmektedir.

Maide suresinin 89. ayetinde yemin keffaretinin nasıl yerine getirileceği bildirilirken, "Ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmak" ifadesi yer almaktadır. Her ne kadar bu ayet yemin keffareti ile ilgili ise de, Ramazan'da verilmesi gereken fitre ile yemin keffareti için verilecek miktarın aynı olması, fitre verirken hangi ölçüleri göz önünde bulundurmamız gerektiği hususunda bize yol göstermektedir.

Buna göre Ramazan'da fitreyi veren kişinin normal olarak yediği sabah ve akşam yemeklerinin parasal değerini hesap etmesi ve fitre

---

[144] Belirtilen ölçüler fitrenin en az miktarlarıdır. Bundan daha azı fitre olarak verilmez. Fitrenin çoğu için bir sınır yoktur. Yani belirtilen miktarlardan daha fazlası da verilebilir. Mali durumu iyi olanların fitrelerini bu miktarlardan fazla olarak vermeleri tavsiye olunur.

miktarını kendi sofrasındaki yemekleri dikkate alarak vermesi daha uygun olur.

X. ZEKÂT

İslam'ın beş şartından biri olan zekât, mali bir ibadettir, hicretin ikinci yılında farz kılınmıştır.

Zekât, malın belirli bir bölümünü Müslüman olan fakire vermek demektir.

Zekâtı verme zamanı gelince geciktirilmeden yerine getirilmesi gerekir. Özürsüz olarak zekâtını geciktiren günahkâr olur.

A) Zekâtın Önemi

Dinimiz, toplumun huzur ve mutluluğuna büyük önem vermiş, bunu gerçekleştirmek için de birtakım esaslar koymuştur. Bunlardan birisi de zekâttır. Dinimiz zekâtı farz kılarak zenginlere mallarının ve paralarının belirli bir bölümünü her yıl muntazam bir şekilde fakirlere vermelerini emretmiştir.

Zekât, yapılıp yapılmaması kişinin isteğine bırakılmış bir yardım değil, fakirin hakkı ve zenginin yerine getirmesi gereken mecburi bir görevdir.

Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

وَفِيٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُومِ

"Onların mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır."[145]

Zekâtın, İslam'ın beş şartı arasında yer alması ve Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde namazla birlikte zikredilmesi onun dinimizde ne kadar önemli bir ibadet olduğunu gösterir.

İslam'ın, toplumun dertlerini tedavi etmek ve ihtiyaçlarını karşılamak üzere getirdiği esaslardan birisi olan zekât, bir sosyal yardımlaşma sistemidir.

---

[145] 51/Zâriyât, 19.

Zekât ve diğer yardımlaşma şekilleri, zengin ile fakir arasında servet farkından doğabilecek dengesizlikleri gidererek toplumda huzurun tesis edilmesini sağlar.

Kur'an-ı Kerim'de konu ile ilgili olarak şöyle buyruluyor:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ

"Ta ki bu mal, içinizden zengin olanlar arasında elden ele dolaşan bir servet hâline gelmesin."[146]

Zekât kelimesinin sözlük anlamlarından birisi de "temizlemek"tir. Zekât, zenginin malını fakirin hakkından temizlediği gibi, kalbini de cimrilikten temizler ve günahlardan arınmasına vesile olur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de yüce Allah,

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ

"(Ey Muhammed!) Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et..."[147] buyurarak bu gerçeği bildirmiştir.

Zekât, malı bereketlendirir, büyümesini ve çoğalmasını sağlar. Zekâtını vermek suretiyle fakirlere yardım edenlerin mallarının arttığı bilinen bir gerçektir. Bunda, sevindirilen fakir gönlünün büyük rolü olduğunda şüphe yoktur. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ

"Siz Allah için ne verirseniz, Allah onun yerine (daha iyisini) verir."[148] Allah Teala bu ayette, verilen zekâtın yerine onun karşılığını vereceğini vaad etmiştir.

Zekâta "sadaka" da denilmektedir. Sadaka, sadık olmak manasını ifade eder. Buna göre zekât, bir Müslümanın Allah'a kullukta sadık ve samimi olduğunu gösteren bir ibadettir.

---

[146] 59/Haşr, 7.
[147] 9/Tevbe, 103.
[148] 34/Sebe, 39.

İslam dini, bütün Müslümanları tek bir vücut gibi kabul eder. Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyor:

اَلْمُؤْمِنُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ إِنِ اشْتَكَى رَأْسُهُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ

"Bütün müminler bir kişi gibidirler, birinin başı ağrırsa bedenin diğer uzuvları da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulur."[149]

Tek bir vücut olarak kabul edilen toplumda Müslümanlardan biri herhangi bir sıkıntı ile karşılaşırsa, o toplumun organları durumunda olan diğer Müslümanlar aynı sıkıntıyı hisseder ve onu gidermeye çalışır.

Toplumun en düşkün ve yardıma muhtaç kesimini gözetmek ve bu sosyal rahatsızlığı gidermek zenginlere verilen bir görevdir.

Bir toplumda geçimini temin edemeyip çaresizlik içinde kıvranan boynu bükük fakir insanlar varken, servet içinde yüzen varlıklı kimselerin bunlarla ilgilenmemesi nasıl düşünülebilir?

Yaşadığı ülkenin huzur ve güveni sayesinde kazanıp zengin olan bir insan, biriktirdiği servetin üzerine kapanıp toplumun dertlerine nasıl ilgisiz kalabilir? Onların dertleri ile ilgilenmek varlıklı kimselerin hem görevidir, hem de olgun mümin olmanın ölçüsüdür. Yaşadığı toplumun dertleri ile ilgilenmeyenler hakkında Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

"Komşusu aç iken tok yatan, mümin değildir."[150]

Bizi yaratan ve yaşatan Allah, bize nasıl pek çok nimetler vermişse, biz de bunların bir bölümünü yoksul ve muhtaçlara vererek onların sıkıntılarını gidermekle görevliyiz.

Varlıklı Müslümanlar zekâtlarını muntazam bir şekilde ihtiyaç sahiplerine verdikleri takdirde toplumu huzursuz eden sosyal bir rahatsızlığı tedavi etmiş ve böylece Allah'ın rızasını ve insanların sevgisini kazanmış olurlar. Ve böylece herkesin birbirine sevgi ve saygı ile davrandığı, karşılıklı olarak güven duyduğu, kıskançlıkların ortadan kalktığı ve sosyal dayanışmanın en güzel bir şekilde uygulandığı huzurlu bir toplum meydana gelmiş olur.

---

[149] Müslim, "Birr ve's-sıla", 67; İbn Habel, IV, 272.
[150] Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, 52; Hâkim, *Müstedrek*, II, 12.

B) Zekâtın Farz Olmasının Şartları

Bir kimsenin zekât vermekle mükellef olması için, kendisinde ve sahip olduğu malda birtakım şartların bulunması gerekir.

1. Mal Sahibinde Bulunması Gereken Şartlar

1. Müslüman olmak.
2. Ergenlik çağına gelmiş olmak.
3. Akıllı olmak.
4. Hür olmak.
5. Malının tutarı kadar borcu olmamak veya borcu çıktıktan sonra, kalan malı nisap miktarından az olmamak.

Müslüman olmayanların, ergenlik çağına gelmemiş çocukların (Şafiilere göre çocukların ve delilerin mallarından da zekât verilmesi gerekir. Bu görevi velileri yerine getirir.), deliler ve hürriyeti elinde olmayan kölelerin zekât vermeleri farz değildir. Elinde nisap miktarı veya daha fazla malı olduğu hâlde malı kadar veya daha fazla borcu olan kimse de zekât vermekle mükellef değildir.

2. Malda Bulunması Gereken Şartlar

1. Malın, nisap miktarı olması.
2. Malın, hakikaten veya takdiren artırıcı olması.
3. Nisap miktarı malın üzerinden bir kameri yıl geçmiş bulunması.

Nisap: Dinimizin koyduğu bir ölçüdür. Borcundan ve asıl ihtiyaçlarından başka bu kadar malı veya parası olan kimse dinen zengin sayılır ve bunların üzerinden bir yıl geçince zekât vermekle yükümlü olur. Malı ve parası nisap miktarına ulaşmamış veya ulaşmış olup da üzerinden bir yıl geçmemiş olan kimse zekât vermekle yükümlü olmaz.

Ticaret malları ile sütü ve yavrulayıp çoğalması için beslenen hayvanlar hakikaten artıcı nitelikte olan mallardır. Elde bulunan altın ve gümüş ve nakit para ile para gibi kullanılan kıymetli evrak (bono, çek vs.) çalıştırılıp çoğaltılması mümkün olduğu için bunlar da takdiren çoğalıcı niteliktedir.

Nisap miktarı malın üzerinden tam bir kameri yılın geçmiş olması lazımdır. Malın, senenin başında nisap miktarında olması gerektiği

gibi yıl sonunda da nisap miktarında bulunması gerekir. Sene içinde maldaki eksilmeler dikkate alınmaz. Sene içindeki artışlar ayrı ayrı hesap edilmez, bunlar da mevcut mala ilave edilerek sene sonunda hepsinin zekâtı verilir.

Senenin başında nisap miktarı olan bir mal, yıl içinde eksilerek nisap miktarından aşağıya düşer ve yıl sonunda da nisap miktarını bulmazsa, bu maldan zekât vermek gerekmez. Tekrar nisap miktarına ulaştığı zamandan itibaren üzerinden bir yıl geçince zekât verilmesi gerekir.

3. Nisap Miktarları

Altın: 80.18 gr (20 miskal).

Gümüş: 561 gr (200 dirhem).

Para: Altın veya gümüş nisabı tutarında para.

Ticaret Malı: Altın veya gümüş nisabı değerinde mal.

Koyun ve Keçi: Kırk koyun veya keçi.

Sığır: Otuz sığır.

Deve: Beş deve.

4. Asli İhtiyaçlar

Bir insanın ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin muhtaç olduğu temel ihtiyaç maddelerine "havaic-i asliye = asli ihtiyaçlar" denir.

Oturulan evler, lüzumlu ev ve giyim eşyası, binek vasıtaları, ticaret için olmayan kitaplar, sanatkârların âletleri, bir yıllık nafaka, temel ihtiyaçlardır. Bunlar için zekât vermek gerekmez.

Altın ve gümüş dışında ticaret için olmayan inci, zümrüt, elmas gibi süs eşyalarından da zekât lazım gelmez. Bir kimseye ait olduğu hâlde elinden çıkan ve bir daha eline geçme ihtimali olmayan mallardan da zekât vermek gerekmez.

İnkâr edilen ve ispatı mümkün olmayan alacaklar, denize düşüp çıkarılamayan mallar, kırda saklanıp yeri unutulan paralar da böyledir. Ancak bunlar, günün birinde elde edilir ve bu tarihten itibaren üzerlerinden bir yıl geçerse, nisap miktarını buldukları takdirde zekâtlarını vermek gerekir.

Bir kimsenin nisap miktarı malı veya parası bulunmakla beraber bu kadar da borcu olsa, kendisine zekât lazım gelmez. Borcu çıktıktan sonra elinde nisap miktarı malı veya parası kalırsa, bunların zekâtını vermesi gerekir. Nisap miktarından az olursa gerekmez.

Ticaret için olmayan ev, dükkân, âlet ve nakil vasıtalarından zekât lazım gelmez. Bunların kira ve gelirleri olarak elde edilen paralar nisap miktarına ulaşıp üzerinden bir yıl geçtiği veya diğer paralara ilave edildikleri takdirde zekâtlarını vermek gerekir.

Eğer bir mal, zekât farz olduktan sonra henüz zekâtı ödenmeden zayi olursa, zekât düşer. Malın bir kısmı zayi olursa, bu kısmın zekâtı düşer. Mal kasten elden çıkarılırsa zekât borcu düşmez, ödenmesi gerekir.

C) Zekât'ın Sahih Olmasının Şartı

Namazda ve oruçta niyet şart olduğu gibi, bir ibadet olan zekâtın sahih olması için de niyet etmek şarttır.

Zekâtı fakire verirken veya fakirlere vermek üzere zekâtı ayırırken bunun zekât olduğuna niyet edilmesi gerekir. Dil ile söylenmesi gerekmez. Bir malı veya parayı fakire verirken onun zekât olduğuna kalben niyet etmek yeterlidir. Zekât olduğunu söylemeyip bağış olduğunu söylese bile verilen yine zekâttır. Önemli olan verilen şeyin kalben zekât olduğuna niyet edilmesidir.

Fakire zekât niyeti ile verilmeyen para ve mal, fakirin elinde ise zekâta niyet edilmesi caizdir. Eğer fakirin elinden çıkmışsa artık zekâta niyet edilmez.

Zekât vermekle yükümlü olan kimse, zekâtı bizzat kendisi vereceği gibi, bir başkasını vekil ederek de verebilir. Her iki durumda da zekâtı verecek kişinin niyet etmesi gerekir. Vekilin niyeti muteber değildir.

Bu sebeple zekât verecek kimse birini vekil tayin edecekse, vereceği malı vekile teslim ederken zekâta niyet etmesi icap eder.

Vekil edilen kimse fakirlere dağıtmak üzere kendisine teslim edilen zekât mallarından kendisi için alıkoyamaz, fakat fakir olan yakınlarına verebilir.

Bir kimse elinde bulunan malın tamamını fakirlere sadaka olarak verse zekât kendisinden düşer. Eğer malının bir bölümünü sadaka olarak dağıtırsa, sadece dağıttığı bölümün zekâtı düşmüş olur.

D) Zekât Verilmesi Gereken Mallar

Zekât verilmesi gereken mallar, bunların nisap miktarları ve her birinden ne kadar zekât verileceği maddeler hâlinde aşağıda gösterilmiştir:

1. Altının Zekâtı

Altının nisabı 80.18 gramdır. Bundan az olan altına zekât düşmez. Nisap miktarına ulaşan altın üzerinden bir yıl geçince bunun kırkta birinin (yüzde iki buçuk) zekât olarak verilmesi gerekir.

Altın ister külçe hâlinde olsun, ister süs eşyası, ister kapkacak olarak kullanılsın, hepsi zekâta tabidir.

Altın, başka bir maden ile karışım hâlinde bulunursa, karışımın çoğu altın ise o madde altın hükmündedir. Eğer karışımın çoğu başka madde ise o altın hükmünde olmaz, ticaret malı itibar edilerek değeri üzerinden zekât verilir.

2. Gümüşün Zekâtı

Gümüşün nisabı 561 gramdır. Bu miktardan az olan gümüşe zekât düşmez.

İster süs eşyası, ister kapkacak olarak kullanılsın gümüş, nisap miktarını bulur ve üzerinden de bir sene geçerse zekâta tabi olur.

Altında olduğu gibi, gümüş başka bir madde ile karışım hâlinde bulunur ve karışımın çoğu gümüş olursa, bu madde gümüş hükmündedir. Karışımın çoğu başka madde ise o zaman ticaret malı gibi değerlendirilir.

Altın ve gümüşe zekât düşmesi için bunların ağırlıkları dikkate alınır. Altından bir süs eşyası ağırlık olarak nisap miktarından az olmasına rağmen değeri nisap miktarını bulsa bile buna zekât düşmez. Gümüşte de durum böyledir.

Mesela, elli gram ağırlığında bir bilezik, sanat değeri sebebiyle altının nisabı olan 80.18 gram altın değerini bulsa, zekâta tabi olmaz. Yine

bir gümüş, üç yüz gram ağırlıkta olduğu hâlde sanat eseri olmasından dolayı nisap miktarı olan 561 gram gümüş değerinde olsa bile buna da zekât düşmez. Ancak zekâta tabi başka mal ve parası bulunursa bunlar altın ve gümüşle birleştirilerek toplam değerleri nisap miktarını bulursa zekâtlarını vermek gerekir.

3. Ticaret Mallarının Zekâtı

Hangi cinsten olursa olsun ticaret mallarının değeri, altın veya gümüşten birinin nisabına ulaşırsa zekâtının verilmesi gerekir.

Ticaret eşyası değerlendirilirken altın ve gümüşten hangisi fakirlerin menfaatine daha uygun ise onun nisabı esas alınır.[151]

Altın ve gümüşün her biri nisap miktarını bulmazsa, bunlar birbirine, ticaret eşyası da altın ve gümüşe ilave edilerek nisap tamamlanır ve toplamının değeri üzerinden zekât verilir.

Çeşitli şirket ve kuruluşlar tarafından çıkarılıp menkul kıymetler borsasında alınıp satılmakta olan hisse senetleri, ticari bir mal gibi olduğundan bunların değerleri üzerinden kırkta bir (yani %2.5) zekât verilmesi gerekir.

Herhangi bir şirkete kâr ve zararda ortaklığın belgesi olan hisse senetlerinin zekâtı ise;

Şirket, mal alıp satmak suretiyle ticaretle iştigal ediyorsa, böyle bir şirketin hisse senetlerine sahip olan kimse de, senetlerin değeri üzerinden kırkta bir (%2,5) zekât verir.

Şirket, sanayi veya işletmecilikle iştigal ediyorsa, yani, imalat, nakliyat, boyama ve soğutma şirketleri gibi sermayesi makine, âlet ve vasıtalara bağlanmış ise böyle bir kuruluşa ortak olan kimse zekâtını, elindeki hisse senetlerinin değeri üzerinden değil, yıllık kazancından vermesi gerekir.

4. Paraların Zekâtı

Elde bulunan paraların değeri ticaret malı, altın veya gümüşten birinin nisabına ulaştığı takdirde zekâta tabi olur.

---

[151] Altın ve gümüşten belirli miktarlar zekât için nisab ise de, günümüzde gümüş, altına oranla büyük değer kaybetmiştir. Bu sebeple para ve ticaret mallarında –fakirin yararı dikkate alınarak– altın nisabı esas alınmak suretiyle zekâtın ödenmesi uygun olur. Ancak elinde nisab miktarı veya daha fazla gümüşü olan kimse, zekâtını bu nisab üzerinden verir.

Mevcut para tek başına nisap miktarını bulmazsa, varsa altın, gümüş ve ticaret malları ile birleştirilir ve hepsinin toplamı nisap miktarını bulursa zekâtlarının verilmesi lazım gelir.

5. Hayvanların Zekâtı

Üretmek, süt veya yün almak maksadıyla beslenen ve yılın yarıdan fazlasını kırlarda ve otlaklarda geçiren koyun, keçi, sığır, manda ve develer sayıca nisap miktarına ulaştıkları takdirde zekâta tabi olurlar.

a) Develerin Zekâtı

Devenin nisabı beştir, beşten az olan deveye zekât düşmez. Develerin sayısı beş olup, üzerlerinden bir yıl geçince, bunların dokuz deveye kadar olan zekâtı bir koyundur. On devede iki koyun zekât olarak verilir ve böyle on dörde kadar devam eder.

On beş olunca, on dokuza kadar üç koyun,

Yirmiden yirmi dört deveye kadar dört koyun,

Yirmi beşten otuz beş deveye kadar, iki yaşına giren bir dişi deve yavrusu,

Otuz altıdan kırk beş deveye kadar, üç yaşına giren bir dişi deve,

Kırk altıdan altmış deveye kadar, dört yaşına giren bir dişi deve,

Altmış birden yetmiş beşe kadar, beş yaşına giren bir dişi deve,

Yetmiş altıdan doksana kadar, üç yaşına giren iki dişi deve,

Doksan birden yüz yirmiye kadar dört yaşına giren iki dişi deve verilir.

Bundan sonra, yüz yirmi deve üzerine, artan her beş deve için dört yaşına giren iki deve ile birlikte birer koyun ilave edilir. Yüz kırk beş deveye kadar böyle devam eder.

Develerin bundan sonraki sayıları için verilecek zekât miktarları fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

Zekât olarak verilecek develerin dişi olması şarttır.

b) Sığırların Zekâtı

Sığırın nisabı otuzdur, otuz sığırdan azına zekât yoktur. Sığırların

sayısı otuza ulaşıp, üzerlerinden bir yıl geçince, zekât olarak iki yaşına giren erkek veya dişi bir dana verilir.

Sığırlar kırk tane olunca, üç yaşına giren bir sığır verilir ve kırktan altmışa kadar böyle devam eder.

Sığırların sayısı altmış bir olunca, iki yaşına girmiş iki dana verilir. Yetmiş tanede biri, iki yaşına, diğeri üç yaşına girmiş iki dana, seksen tanede üç yaşına girmiş iki dana, doksan tanede iki yaşına girmiş üç dana, yüz tanede, iki yaşına girmiş iki dana ile üç yaşına girmiş bir dana, yüz on tanede iki yaşına giren bir dana ile üç yaşına giren iki dana verilir.

Zekât konusunda mandalar da sığır gibidir.

c) Koyun ve Keçilerin Zekâtı

Koyun ve keçinin nisabı kırktır. Kırk taneden az olanına zekât düşmez. Koyun ve keçinin sayısı kırk olup, üzerlerinden bir yıl geçince bir koyun zekât olarak verilir ve yüz yirmiye kadar böyle devam eder. Kırktan itibaren yüz yirmiye kadar olan miktar için ayrıca zekât gerekmez.

Yüz yirmi birden iki yüz bire kadar iki koyun, iki yüz birden üç yüz doksan dokuza kadar üç koyun, dört yüzde dört koyun verilir. Bundan sonra her yüz adet için birer koyun daha ilave edilir.

Keçinin zekâtı da koyun gibidir. Bunların erkek ve dişileri arasında bir fark yoktur, yani, zekât olarak verilen koyun, erkek de olabilir, dişi de olabilir.

Koyun ile keçi bir cins sayıldığından nisabın tamamlanması için birbirlerine ilave edilirler. Mesela bir kimsenin yirmi beş koyunu ile on beş keçisi olsa, bunların toplamı kırk olduğundan bir koyun zekât verilmesi gerekir.

Sürüde koyun ve keçinin hangisi fazla ise zekâtın ondan verilmesi sünnete uygundur. Eşit iseler sahibi dilediğinden verir. Sürü sadece koyundan ibaret ise zekâtın koyun olarak verilmesi gerekir. Onun yerine keçi zekât verilmez. Sürü tamamen keçiden ibaret ise bunun da zekâtı keçiden verilir, koyundan verilmez.

Bir yaşına girmeyen koyun veya keçilere zekât düşmez, ancak aralarında yaşını dolduran bir koyun veya bir keçi bulunursa buna bağlı olarak zekâta tabi olurlar.

Sığır ve deve yavrularında da durum böyledir. Hayvanların zekâtlarında, belirlenen hayvanlar zekât olarak verilebileceği gibi, değerleri de verilebilir. Zekât, hayvan olarak verildiği takdirde en düşüğü veya en iyisi değil, orta durumda olanı verilir.

Yük taşımak, binmek ve çift sürmek için beslenen hayvanlar için zekât gerekmez. Etleri için beslenen hayvanlarla en az altı ay ahırlarda yem ile beslenen hayvanlar da zekâta tabi değildir.

Ticaret için beslenen hayvanların zekâtı diğer ticaret malları gibi değerleri üzerinden verilir. At, katır ve merkep için zekât gerekmez. Ancak ticaret için beslenirse, bunların da ticaret malları gibi zekâtlarının verilmesi gerekir.

6. Toprak Ürünlerinin Zekâtı (Öşür)

Topraktan elde edilen ürünlerden de belirli oranlarda zekât verilmesi gerekir ki buna öşür denir.

Ebû Hanife'ye göre, buğday, arpa, pirinç gibi tarım ürünleri ile karpuz, kavun, sebze ve meyvelerin hepsinden zekât verilir. Bunlarda nisap aranmaz. Azından da çoğundan da zekât verilmesi gerekir. Bu ürünlerin üzerinden bir sene geçmesi de şart değildir.

İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre, tarım ürünlerinden ve bir sene kalabilen diğer ürünlerden zekât verilir. Ancak bunlarda nisap şartı aranır. Nisap miktarı bin kg.dır (Toprak ürünlerinin nisabı konusunda Şafii, Maliki ve Hanbeliler de aynı görüştedir.). Bin kilodan az olan ürünlerden zekât gerekmez.

Bu itibarla ürün için günümüz tarım şartlarının getirmiş olduğu masraflar çıkarıldıktan sonra geriye kalan ürünün nisap miktarına ulaşması hâlinde tabii yollarla sulanan arazide on'da bir, masraf veya emekle sulanan arazide yirmi'de bir oranında zekât verilmesi gerekir. Nisap miktarına ulaşan bu ürünlerin üzerinden bir yıl geçmesi şartı aranmaz.

Zekât verilmesi gereken arazilerde, üretilen balın da zekâtının verilmesi lazımdır. Odun, kamış (şeker kamışı hariç) ve ottan başka yerden biten her ürüne az olsun, çok olsun zekât düşer.

7. Alacakların Zekâtı

Alacaklar üç kısma ayrılır:

1. Kuvvetli alacak: Ödünç olarak verilen paralar ile ticaret mallarının bedeli olan alacaklardır. Bunlar tahsil edildikleri zaman geçmiş yılların zekâtlarını da vermek gerekir. Bu alacaklar inkâr edilen bir alacak ise tahsil edildikleri zaman, geçmiş yıllara ait zekâtlarını vermek gerekmez. Alacağına karşı elinde senet ve bono bulunan kimsenin alacağı, kuvvetli alacaktır.

2. Orta dereceli alacak: Ticaret için olmayan, mal karşılığı alacaklardır. Kullanılmış elbise bedeli gibi.

Bunlar, müşterinin eline geçtiği yıldan itibaren zekâta tabi olur. Ancak bunlardan nisap miktarı ele geçmedikçe zekât vermek gerekmez.

3. Zayıf alacak: Bunlar, bir mal karşılığı olmayan alacaklardır. Miras ve vasiyet malı gibi. Bu mallar, ele geçtiği andan itibaren nisap miktarına ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse zekât verilmesi gerekir.

E) Zekât Kimlere Verilir?

Zekât verilecek kimse ve yerlerle ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

"Zekâtlar, Allah'tan bir farz olarak ancak yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslam'a) ısındırılacak olanlara, (esirlik ve kölelikten kurtulmak isteyen) esir ve kölelere, (borcuna karşılık malı olmayan) borçlulara, Allah yolunda olanlara, (harçlıksız kalmış) yolcuya mahsustur. Allah, Alîm ve Hakîm'dir."[152]

Buna göre zekât verilecek kimseler şunlardır:

1. Fakirler: Nisap miktarından az bir malı olan, dinen zengin sayılmayan kimselerdir.

2. Miskinler: Hiçbir şeyi olmayan kimselerdir. Bunlar fakirlerden daha düşkün durumda olanlardır.

3. Borçlular: Borcundan fazla nisap miktarı malı bulunmayan ve borcunu ödeyemeyecek durumda olan kimselerdir.

---

[152] 9/Tevbe, 60.

4. Yolcular: Memleketlerinde malı olduğu hâlde, memleketinden uzak düşüp yolda parasız kalan, elinde bir şey bulunmayan kimselerdir. Bunlara, memleketlerine gidebilecek kadar zekât verilebilir. Memleketine gidecek kadar parası varsa bu gibilere zekât verilmez.

5. Allah Yolunda Olanlar: Bunlar, mali imkânsızlığı sebebiyle savaşa katılamayanlar veya hac için yola çıkıp parasız kalanlar ile işini gücünü bırakıp kendisini ilme veren kimselerdir.

Kendilerine zekât verilebilen kimselerin her birine ayrı ayrı zekât verilebileceği gibi, yalnız birine de verilebilir.

Fakirlere zekât verirken şu sırayı gözetmek daha faziletlidir:

a) Önce fakir olan kardeşler,

b) Kardeş çocukları,

c) Amca, hala, dayı ve teyzeler,

d) Bunların çocukları,

e) Diğer mahremler,

f) Komşular,

g) Meslektaşlar,

h) Zekât verecek kişinin bulunduğu köy ve şehir halkı.

Bir kimse, kendi yakınları muhtaç durumda iken onları bırakıp başkalarına zekât verse, zekât borcunu ödemiş olmakla beraber sevabına nail olamaz.

Zekât, malın bulunduğu yerdeki fakirlere verilir, bir başka yere nakledilmesi mekruhtur. Ancak başka yerdeki yakınları ve ihtiyaç sahipleri varsa, nakledilmesi caiz olur. Zekât parasını günah yolunda harcayacak veya israf edecek olan kimselere vermek doğru değildir.

F) Zekât Kimlere Verilmez?

Zekât verilmeyen kimseler şunlardır:

1. Anne, baba, büyükanne, büyükbabalar.

2. Çocuklar ve torunlar.

Erkek ve kız çocuklarına ve her ikisinden olan torunlara zekât verilmez.

3. Karı koca birbirlerine.

Yani, koca, karısına, karı da kocasına zekât veremez.

4. Zenginler, (Nisap miktarı malı ve parası olan zenginlere zekât verilmez.)

Zengin bir kimsenin ergenlik çağına gelmeyen küçük çocuğuna zekât verilmez. Fakat zengin bir adamın fakir olan büyük çocuğuna ve fakir olan babasına başkasının zekât vermesi caizdir.

5. Müslüman olmayanlara zekât verilmez. Fakat sadaka verilebilir. Zekât Müslüman fakirin hakkıdır.

6. Zekât, cami, çeşme, yol ve köprü gibi yerlere de verilmez. Çünkü zekâtta temlik şarttır. Yani fakirin eline verilerek mülkiyetine geçirilmesi gerekir. Cami ve benzeri şeylerde ise böyle bir durum yoktur. Ölünün kefeni ve borçları da zekât ile karşılanmaz. Çünkü burada da temlik yoktur.

G) Zekâtla İlgili Meseleler

Malların zekâtı, mal olarak verilebileceği gibi değerleri para olarak da verilebilir.

Zekâtı birkaç fakire azar azar vermekten, bir fakire topluca verip onu ihtiyaçtan kurtarmak daha iyidir. Ancak bir fakire nisap miktarını bulacak şekilde fazla zekât vermek mekruhtur.

Zengin bir kimse, evinde kiracı olarak oturan fakirden ücret almayıp bunu zekâtına saysa, zekâtını ödemiş olmaz. Çünkü zekâtta mal ve paranın fakirin eline geçmesi şarttır. Burada ise faydalanma varsa da, fakirin eline geçen bir şey yoktur.

Yetime yedirilen yemek zekâta sayılmaz. Fakat kendisine verilen yiyecek maddesi ve giyecekler zekât niyetiyle verilirse zekât yerine geçer. Bayramlarda ve diğer günlerde muhtaç olan hizmetçilere ve çocuklara veya bir müjde haberi getiren fakirlere verilen ödüller zekât niyetiyle verilebilir.

Zengin bir kimse, bir fakire önce borç para verip sonra bunu zekâta saymak istese, borç olarak verdiği para fakirin elinde olup henüz bunu

harcamamış ise verdiği parayı zekâta niyet edebilir. Fakir parayı harcamış ise artık bu paranın zekâta niyet edilmesi sahih olmaz.

Fakirdeki alacağını zekâta saymak isteyen kimse, alacağı kadar parayı fakire zekât olarak verir, fakir de aldığı bu parayı borcunu ödemek üzere alacaklıya iade eder. Böylece zengin zekâtını vermiş, fakir de borcunu ödemiş olur.

Haram mal için zekât vermek gerekmez. Haram malın (sahibi mevcut ise) sahibine verilmesi, sahibi mevcut değilse fakirlere dağıtılması gerekir.

Helal olan mala, haram mal karışıp bunu ayırmak mümkün olmazsa, hepsinin zekâtını vermek lazımdır.

Evi olmayan bir kimse, ev almak için biriktirdiği nisap miktarındaki paranın üzerinden bir sene geçer de henüz ev almamış olursa bu paranın zekâtını vermesi icap eder.

Zekâtta kadın da erkek gibidir. Kadın, sahip olduğu nisap miktarı altın ve gümüşün zekâtını vermesi lazımdır. Altın ve gümüş dışında inci, zümrüt ve yakut gibi süs eşyası ve mücevherattan zekât verilmez. Ancak bunlar ticaret için olursa zekâtlarını vermek gerekir.

Bir kimse, karısının diğer kocasından olan fakir çocuklarına zekât verebilir.

Verilen zekâttan geri dönülmez.

Koyun sürüsüne ortak olan iki kişinin 80 koyunu olsa, her birinin hissesine 40 koyun düştüğünden ikisinin de birer koyun zekât vermesi gerekir.

Ortak olan iki kişiden biri, diğer ortağının emri olmadan malların tamamının zekâtını verse, ödediği zekât yalnız kendi hissesine düşen malın zekâtına sayılır ve ortağının parasını ödemesi gerekir. Çünkü ortaklar ibadette birbirinin vekili değildirler.

Eğer ortaklardan biri, ötekini zekât vermek hususunda vekil eder, ortağı da bütün malın zekâtını verirse o zaman her ikisinin de zekâtı ödenmiş olur.

Bir fakirin borcunu, fakirin isteği üzerine bir başkası zekâtına mahsuben ödese zekât yerine geçer. Çünkü burada alacaklı, borçlu olan fakirin vekili olarak zekâtı almıştır. Borçlu olan fakirin isteği olmadan borç ödense zekât yerine geçmez.

Nisap miktarı malı ve parası olan kimse, bunların üzerinden bir yıl geçmeden önce zekâtını verebilir. Hatta birkaç yıllık zekâtını önceden vermesi de caizdir. Ancak malı ve parası nisap miktarından az ise verdiği para zekât yerine geçmez, sadaka olur.

Fakir zannedilerek zekât verilen kimsenin sonradan zengin olduğu anlaşılsa zekât geri alınmaz.

Bir kimse, araştırma yaparak fakir olduğu kanaatine vardığı bir kişiye zekâtını verdikten sonra, zekât verdiği kişinin zengin olduğu anlaşılırsa, zekâtını tekrar vermesi gerekmez. Eğer araştırma yapmadan zekâtı verir de bilahare bu kişinin zengin olduğu anlaşılırsa zekâtın yeniden verilmesi lazımdır.

Bir kimse, başkasındaki alacağını, elindeki malın zekâtına saymak üzere bir fakire verse ve o kişiden bunu almasını istese, fakirin aldığı bu para o kimsenin zekâtı yerine geçer.

Zekât borcu olan kimse, zekâtını vermeden ölse, niyet olmadığı için malından zekât alınmaz. Ancak vasiyet etmiş ise malının üçte birinden ödenir.

XI. HAC

İslam'ın beş esasından birisi de hac'dır. Hicretin 9'uncu yılında farz kılınmıştır. Haccın farz oluşu, Kitap, Sünnet ve İcma ile sabittir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا

"Gitmeye gücü yetenlerin Kâbe'yi ziyaret etmesi (haccetmesi), Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır."[153]

Peygamberimiz de şöyle buyurmuştur:

[153] 3/Âl-i İmrân, 97.

"İslam beş esas üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna şahitlik etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Kâbe'yi ziyaret etmek ve Ramazan orucunu tutmaktır."[154]

A) Haccın Faydaları

Her şeyden önce hac, Allah'ın emridir ve bunun için yerine getirilmesi gerekir. Bununla beraber haccın pek çok faydaları vardır. Şöyle ki:

Hac, günahlara keffarettir. Allah rızası için hacceden kimsenin küçük günahları bağışlanır. Nitekim Peygamberimiz;

مَنْ حَجَّ لِلّٰهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

"Kim Allah için hacceder de hac esnasında kötü sözlerden ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, annesinin onu doğurduğu günkü gibi (günahlarından arınmış olarak hac'dan) döner."[155] buyurmuştur.

Resul-i Ekrem Efendimizin doğup büyüdüğü, İslam dininin dünyaya yayıldığı kutsal yerleri görmek, insanın maneviyatını yükseltir ve dinî duygularını kuvvetlendirir.

Kişinin hac esnasında normal elbiselerini çıkararak ihrama girmesi ona mahşer gününü hatırlatır.

Ayrıca hac yolculuğu, insana zorluklara karşı dayanma gücü kazandırır.

Diğer taraftan mala olan bağımlılığı azaltarak, fakirlere ve yoksullara karşı merhamet duygularını geliştirir.

Hac, dünyanın çeşitli ülkelerinde yaşayan Müslümanları yılda bir defa bir araya getirip birbirleriyle tanışmalarını, birbirlerinin dert ve problemlerine çözüm üretmelerini sağlar.

Ülkeleri, dilleri ve renkleri ayrı olan Müslümanların aynı gaye için bir araya gelmeleri ve hep birlikte Allah'a yönelerek ibadet edip O'ndan af ve bağış dilemeleri, ruhları arındırarak İslam kardeşliğini güçlendirir.

---

[154] Buhârî, "İmân", 2; Müslim, "İmân", 5.
[155] Buhârî, "Hacc", 4.

Sosyal durumu ne olursa olsun, her seviyedeki Müslümanın ihrama girerek aynı kıyafet içinde bulunması, doğuşta Allah katında eşit oldukları fikrini hatırlatır.

B) Hac Kimlere Farzdır?

Hem mal, hem de beden ile yapılan bir ibadet olan hac, şu şartları taşıyanlara farzdır:

1. Müslüman olmak.

2. Akıllı olmak.

3. Ergenlik çağına gelmiş bulunmak.

4. Hür olmak.

5. Haccın farz olduğunu bilmek.

(Bu, Müslüman olmayan ülkelerde Müslümanlığı kabul edenler içindir. İslam ülkelerinde yaşayan Müslümanlar için böyle bir şart aranmaz.)

6. Asli ihtiyaçlardan başka, hacca gidip dönünceye kadar kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu âile fertlerinin geçimlerini sağlayacak servete sahip olmak.

7. Hac yolculuğu için gereken vasıta ve yol masraflarını karşılayacak parası olmak.

8. Haccı yapabilecek zamana yetişmiş olmak.

C) Haccın Edasının Şartları

Yukarıda sayılan şartlardan başka, hac görevini bizzat yapmak için bazı şartlar daha vardır. Bunlara, Haccın edasının şartları denir ve şunlardır:

1. Vücutça sağlıklı olmak. Kör, kötürüm, felçli ve hac yolculuğuna dayanamayacak kadar hasta ve yaşlı olmamak.

2. Hapiste olmak gibi hacca gitmesine bir engeli bulunmamak.

3. Yol güvenliği olmak.

4. Kadının yanında kocası veya evlenmesi caiz olmayan bir mahremi bulunmak.[156]

5. Kocası ölmüş veya boşanmış olan kadının iddet süresi bitmiş olmak.

D) Haccın Sahih Olmasının Şartları

1. Müslüman olmak.

2. Akıllı olmak.

3. İhrama girmek.

4. Haccı belirli zamanda yapmak.

5. Vakfe, tavaf ve sa'y gibi menasikten her birini tayin edilen yerlerde yapmaktır.

E) Haccın Vakti

Haccın belirli vakti vardır. Hac bu vakitte yapılır. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ

"Hac, bilinen aylardadır."[157]

Hac ayları, hac menasikinin başlayıp devam ettiği Şevval, Zilkade ayları ile Zilhicce'nin ilk on günüdür. Hac, bu aylarda yapılır.

F) Haccın Farzları

Haccın farzları, birisi şart ikisi rükün olmak üzere üçtür:

1. İhrama girmek (şarttır).

2. Arafat'ta vakfe yapmak.

3. Kâbe'yi tavaf etmek.

---

[156] Hanefi mezhebinde yanında kocası veya evlenmesi caiz olmayan bir mahremi bulunmayan bir kadının dinen sefer sayılan bir mesafeye yolculuk etmesi caiz değildir. Şafii mezhebinde ise yanında kocası veya mahremi olmayan kadın, güvenilir kadınlarla birlikte yola çıkıp farz olan haccı yapabilir. Günümüzdeki uygulama da buna göre yapılmaktadır. Bu, Şafii mezhebinde farz olan hac ve umre için böyledir. Nafile hac ve umre için ise yanında kocası veya mahremi bulunmayan bir kadının yolculuk yapması Şafii mezhebine göre de caiz değildir.

[157] 2/Bakara, 197.

1. İhram

İhram, Hac veya umre yapacak olan kimsenin helal olan bazı fiil ve davranışları belirli bir süre için kendisine haram kılmasıdır.

İhramın iki rüknü vardır:

1. Niyet: Yapmak istediği hac veya umreyi kalben tayin etmektir. Bunu dil ile söylemek müstehabdır.

2. Telbiye, yani,

لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ

"Lebbeyk, Allâhümme lebbeyk, Lebbeyke lâ şerike leke lebbeyk. İnne'l-hamde ve'n-ni'mete leke ve'l-mülk lâ şerîke lek"[158] söylemektir.

Hac veya umreye yahut da her ikisine birden niyet edip telbiye getirmekle ihrama girilmiş ve haccın ilk farzı yerine getirilmiş olur.

Yalnız niyet veya yalnız telbiye ile ihrama girilmiş olmaz.[159]

Bir kimse, ihrama girdiği esnada hac veya umre yahut da her ikisini yapmayı niyetinde tayin etmese de yine ihrama girmiş sayılır.

Bu kimse, yapmak istediği menâsiki tavafa başlamadan önce tayin ederse, bu tayin muteberdir. Buna göre ibadetini tamamlar. Yapmak istediği hac veya umreyi tayin etmeden tavafa başlarsa umre için ihrama girmiş sayılır. Umresini yapar, sonra da hac için tekrar ihrama girer. Böylece temettu haccı yapmış olur.

Şayet, yapacağı hac veya umreyi tayin etmeden ve tavaf da yapmadan Arafat vakfesini yapacak olursa hac için ihrama girmiş sayılır ve ifrad haccı yapmış olur.

Herhangi bir hac çeşidi için ihrama girer de sonra bunun hac mı umre mi veya her ikisi mi olduğunu unutursa Kıran haccı için ihrama girmiş olur.[160]

---

[158] Manası: "Allah'ım, davetine isteyerek uydum, emrine amadeyim. Eşin ve ortağın yoktur. Sana yöneldim, hamd senin, nimet senin, mülk de senindir. Eşin ve ortağın yoktur."

[159] Şafii, Maliki ve Hanbeli mezheplerinde ise ihrama girmiş sayılmak için telbiye söylemek şart olmayıp yalnız niyet yeterlidir.

[160] Hanbelilere göre ise bu durumdaki ihramlı dilediği hac çeşidini yeniden tayin edebilir ve tayin ettiği bu nüsükü yapar.

a) İhramın Yer ve Zamanı

Hac veya umre yapacak âfâkilerin (mikat dışından gelecek olanların) ihramsız geçmemeleri gereken yerlere "mikat" denir ki bu noktalar şunlardır:

1. Zulhuleyfe: Mekke'ye Medine yönünden gelenlerin mikatıdır. Peygamberimiz burada ihrama girmiştir. Hâlen buraya "Âbâr-ı Ali" denilmektedir.

2. Cuhfe: Şam yönünden gelenlerin mikatıdır.

3. Zât-ı Irk: Irak yönünden gelenler burada ihrama girerler.

4. Karn: Necid yönünden gelenlerin mikatıdır.

5. Yelemlem: Yemen istikametinden gelenlerin mikatıdır.

Kızıldeniz, Süveyş yönünden gelenler "Cuhfe" yakınındaki "Râbığ" hizasında ihrama girerler.

Hava yoluyla Cidde'ye gelecekler de geldikleri istikametteki mikatın hizasında ihrama girerler.

b) Harem Bölgesine İhramsız Girmek

Harem bölgesine mahsus birtakım hükümler vardır. Bunlardan birisi de bu bölgeye her ne maksatla olursa olsun girmek isteyen âfâkilerin mikat sınırını geçmeden ihrama girmeleridir. Çünkü ihram, bu kutsal bölgeye saygı göstermek için vacib kılınmıştır. Bu konuda hac ve umre için gelenlerle başka maksatlar, mesela: Ticaret ve ziyaret için gelenler arasında fark yoktur. Böylece, Mekke'ye veya Harem bölgesine gelen âfâkiler, hac veya umre yaptıktan sonra ihramdan çıkarlar.[161]

Mikat sınırları ile Harem bölgesi arasında oturanlar, hac veya umrelerini yaparak ihramdan çıktıktan sonra ticaret veya bir başka iş için harem bölgesi dışına mesela, Cidde'ye giden âfâkilerin de mikat sınırları dışına çıkmadıkça Mekke'ye ihramsız girmelerinde bir sakınca yoktur.

Doğrudan Harem bölgesine veya Mekke'ye gitme niyetinde olmayıp mikat içi sayılan mesela, Cidde'ye gidecek olan âfâkiler mikatı ihramsız geçebilirler. Bu durumda olanlar harem bölgesine ve Mekke'ye girip çıkma konusunda Cidde'de oturanlar gibidirler. Bir örnek ver-

[161] Şafiilere göre hac veya umre maksadı dışında harem bölgesine gelen afakilerin ihramsız girip çıkmaları caiz ise de, Mikatta ihrama girmeleri müstehabtır.

mek gerekirse: Herhangi bir iş için Cidde'ye gelmiş olan kimse, daha sonra Mekke'ye gidecek olursa, Cidde'de oturan kimse gibi ihrama girmesi gerekmez. Ancak, hac veya umre yapmak isterse bulunduğu yerde ihrama girer.

c) İhramın Vacipleri

1. Mikatı ihramsız geçmemek.

2. İhram yasaklarından sakınmak.

d) İhramın Sünnetleri

1. Tırnakları kesmek, gerekiyorsa tıraş olmak, kasık ve koltuk altı kıllarını temizlemek.

2. İhrama girmeden önce temizlik için gusletmek. Gusül, abdesti olanlar ve âdet görmekte olan kadınlar için de sünnettir. Gusül mümkün olmadığında abdest alınır. Su bulunmadığı için abdest alınamazsa sünneti yerine getirmek için teyemmüm gerekmez. Çünkü buradaki gusül ve abdest temizlik içindir. Ancak daha sonra ihram namazı için teyemmüm edilmesi gerekir.

3. Erkekler izar ve rida denilen iki parça örtüye (yani ihrama) bürünmek.

İzar, belden aşağıya sarılan, rida da vücudun üst kısmını örten havludan ibarettir.

Bu örtülerin beyaz, yeni ve yıkanıp temizlenmiş olması müstehabdır.

4. İhram elbisesini giydikten sonra kerahet vakti değilse, iki rekât ihram namazı kılmak.

Namazdan sonra da niyet eder ve telbiye söyler.

5. İhramlı olduğu sürece fırsat buldukça yüksek sesle telbiye söylemek.

6. İhramdan önce vücuduna güzel kokular sürmek.

7. Hac için hac ayları başladıktan sonra ihrama girmek.

e) İhram Yasakları

İhrama giren kişiye –ihramdan çıkıncaya kadar– yapması yasak olan iş ve davranışlar şunlardır:

1. Saç ve sakal tıraşı olmak, bıyıkları kesmek.

2. Kasık ve koltuk altı kılları ile vücudun diğer yerlerindeki kılları tıraş etmek, koparmak veya yolmak.

3. Tırnak kesmek.

4. Süs için saç, sakal ve bıyıkları yağlamak veya kına sürmek. Oje, ruj ve kokulu sabun kullanmak.

5. Güzel koku sürünmek.

6. Elbise giymek.

7. Başı ve yüzü kapamak.

8. Eldiven, çorap veya topukları kapalı ayakkabı giymek.

Giyim ile ilgili bu yasaklar, sadece erkeklere aittir. Kadınlar ise normal elbiselerini giyerler. İhrama girdiklerinde sadece yüzlerini örtmezler.

9. Cinsel ilişkide bulunmak.

10. Şehevi duyguları tahrik edici sözler söylemek.

11. Haram olan şeyleri yapmak.

12. Başkalarıyla tartışmak, kavga etmek, sövüp saymak, kötü söz ve davranışlarda bulunmak.

13. Her türlü kara avını avlamak, göstermek veya avcıya yardım etmek.

Deniz hayvanlarının avlanması yasak olmadığı gibi koyun ve tavuk gibi evcil hayvanların kesilmesi de ihramlıya yasak değildir.

Mekke şehri ve çevresindeki "Harem" denilen bölgenin avının avlanması, bitkilerinin kesilmesi veya koparılması ihramlı ve ihramsız herkes için yasaktır.

f) İhramlıya Yasak Olmayan İş ve Davranışlar

1. Yıkanmak, kokusuz sabun kullanmak.

2. Şemsiye kullanmak.

3. İhram örtülerini yıkamak, değiştirmek.

4. Kırılmış olan tırnağı koparmak.

5. Dişleri fırçalamak, sürme çekmek.

6. Vücudun herhangi bir yerindeki yarayı sarmak.

7. Kan aldırmak, diş çektirmek, iğne yaptırmak.

8. Silah taşımak, kol saati ve yüzük takmak.

9. Kemer kullanmak, omuza çanta asmak (bunların dikişli olması zarar vermez).

10. Palto veya ceketi giyinmeden omuzlarına almak.

11. Yüz ve başı örtmemek şartıyla yorgan, battaniye veya herhangi bir örtü kullanmak.

12. Balık avlamak.

13. Saldırıp ısıran köpek, yılan, akrep, fare ve av hayvanı olmayan hayvan ve haşereleri öldürmek.

G) Haccın Rükünleri

Haccın rükünleri, biri Arafat'ta Vakfe, diğeri de ziyaret tavafı olmak üzere ikidir.

1. Arafat'ta Vakfe

Vakfe, bir yerde kısa da olsa durmak demektir.

Haccın en önemli rüknü Arafat vakfesidir. Peygamberimiz;

"Hac, Arafat'tan ibarettir."[162] buyurmuştur.

a) Arafat Vakfesinin Yeri

Arafat bölgesinin "Urene Vâdisi hariç" her yerinde vakfe yapılabilir.

Arafat'ta bulunan "Nemire" Mescidinin bir bölümü (Kuzey batı kısmı) de vakfe yerinin dışındadır.

b) Arafat Vakfesinin Zamanı

Vakfenin zamanı, Zilhicce'nin 9'uncu Arefe günü Zeval vaktinden bayramın birinci günü fecr-i sadık yani tan yerinin ağarmaya başladığı ana kadardır. Bu süre içinde Arafat'ın Urena vadisi hariç, herhangi

[162] Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 3; İbn Mâce, "Menâsik", 57.

bir yerinde ister vakfeye niyet etsin, ister etmesin, ister bilerek, ister bilmeyerek, ister uyanık, ister uyuyarak, ister ayık ister baygın her ne suretle olursa olsun bir an bile olsa bulunan kimse farz olan vakfeyi yapmış olur. Arafat'ta böyle süresi içerisinde kısa bir zaman da olsa bulunmakla, oradan ister yürüyerek, ister vasıta ile geçmiş olmak arasında bir fark yoktur.

Arefe günü zevalden itibaren bayramın birinci günü, tan yeri ağarmadan önce, Arafat'ta kısa da olsa bir süre bulunamayan kimse hacca yetişmemiş olur. Daha sonra yeniden hac yapması gerekir.

Arafat vakfesinin güneş batıncaya kadar devam etmesi vacibdir.[163]

c) Arafat'ta Vakfenin Sünnetleri

1. Terviye günü yani Zilhicce'nin 8'inci günü Mina'ya gitmek ve orada Arefe günü tan yeri ağarıncaya kadar beklemek. Güneş doğduktan sonra buradan Arafat'a hareket etmek. Bu sünneti bugün imkânsızlık yüzünden herkes yapamamaktadır.

2. Arafat'taki Nemire Mescidinde öğle namazından önce imamın –Cumada olduğu gibi– iki hutbe okuması.

3. Sonra öğle ve ikindi namazlarını bir ezan ve iki kametle öğle vaktinde birlikte kılmak. Buna cem'i takdim denir.

4. Zeval vaktinden sonra mümkün olursa –ki pek çoğu için değildir– gusletmek.

Bu sünneti yapacağım diye başkalarını rahatsız etmek doğru değildir.

5. Vakfe esnasında abdestli bulunmak.

6. Oruçlu olmamak.

7. Vakfeyi, mümkün olursa Cebel-i Rahme denilen tepenin yakınında yapmak.

8. Arafat'ta bulunulduğu sürece telbiye, tekbir, tehlil, salavat ve istiğfarda bulunmak, Kur'an okumak ve namaz kılmak.

---

[163] Şafiilere göre, güneşin batmasına kadar beklemek sünnettir. Güneş batmadan Arafat'tan ayrılan kimse sadece sünneti terk etmiş olur, ceza kurbanı kesmesi gerekmez.

9. Kendisi, anne ve babası ile tüm müminler için dua etmek ve istiğfarda bulunmak.

10. Vakfeyi namazın peşinden yapmak. Vakfe yapılırken ayakta olmak oturmaktan daha faziletlidir.

11. Vakfeyi kıbleye dönerek yapmak.

12. Zeval'den önce Arafat'ta bulunmak.

d) Arafat'ta Öğle ile İkindi Namazlarının Cem'i Takdim ile Kılınması

Arefe günü, Arafat'ta öğle ve ikindi namazlarını öğle vaktinde birleştirerek kılmak sünnettir.

İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'ye göre öğle ve ikindi namazlarının öğle vaktinde bir arada kılınabilmesi için;

a) Arefe günü hac için ihramlı olarak Arafat'ta bulunmak.

b) Mescid-i Nemire'de imam ile kılmak şarttır.

Buna göre öğle ve ikindiyi bulundukları çadırlarda kılanlar, ister cemaatle kılsınlar, isterse yalnız olarak kılsınlar cem'i takdim yapamazlar, her namazı vaktinde kılmaları gerekir.

Şafii, Maliki ve Hanbeli mezhepleriyle Hanefi mezhebinden İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise Arefe günü hac için ihramlı olanların Arafat'ta öğle ve ikindi namazlarını ister Nemire mescidinde, ister çadırlarda, ister cemaat ile isterse yalnız kılsınlar, cem'i takdim ile kılmaları sünnettir. Bugünkü uygulama da buna göredir.

Bu namazlar birlikte kılınırken ezan okunur. Önce öğle namazının ilk sünneti kılınır. Sonra kamet getirilir, öğlenin farzı kılınır, sonra ara vermeden tekrar kamet getirilerek ikindinin farzı kılınır. İkindi için ayrıca ezan okunmaz ve iki farz arasında da sünnet kılınmaz. Böylece öğlenin son sünneti ile ikindinin sünneti terk edilmiş olur.

2. Tavaf

Hacer-i Esved'in hizasından başlayarak Kâbe'yi sola almak suretiyle, yedi defa Kâbe etrafında dönmek demektir. Her dönüşüne "şavt" denir. Yedi şavt bir tavaftır.

a) Tavafın Çeşitleri

Hacda meşru olan üç türlü tavaf vardır:

1. Kudûm Tavafı: Mekke'ye geliş tavafı demektir. Bu tavaf sünnettir.

İfrad veya kıran haccı yapmaya niyet edip ihrama giren kimse Arafat'ta vakfeden önce Mekke'ye gelir gelmez Kudûm tavafı yapar.

Mekkeliler, mikat sınırları içinden hacca gelenler, yalnız umre veya temettû haccı yapanlar, ifrad haccı yaptıkları hâlde Mekke'ye uğramadan doğrudan Arafat'a çıkanlar ile özel hâlleri sebebiyle Kudûm tavafını yapmaya vakit bulamadan Arafat'a çıkan kadınların, Kudûm tavafı yapmaları gerekmez.

Kudûm tavafının vakti, Mekke'ye gelindiği andan, Arafat'ta vakfe yapılıncaya kadar olan süredir. Arafat vakfesinin yapılması ile Kudûm tavafının vakti son bulur.

2. Ziyaret Tavafı: Haccın iki rüknünden biri olan farz tavaf budur, bu tavaf yapılmadıkça hac tamam olmaz.

Ziyaret tavafının vakti, Arafat vakfesinden sonra kurban bayramının ilk günü fecr-i sadıktan başlayarak ömrün sonuna kadar olan zamandır.[164]

Ancak İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'ye göre ziyaret tavafının kurban kesme günlerinde yani bayramın üçüncü günü güneş batıncaya kadar yapılması vacibdir. Bundan sonraya bırakılacak olursa ceza kurbanı gerekir.

İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ziyaret tavafının kurban kesme günlerinde yapılması vacib değil, sünnettir. Mazeretsiz daha sonraya bırakılması mekruh olup, ceza gerekmez.[165]

3. Veda Tavafı: Âfâkiler için haccın son görevidir. Hacdan sonra ülkelerine dönecek hacıların Mekke'den ayrılmadan Veda Tavafı yapmaları vacibdir. Buna "Sader Tavafı" da denir.[166]

Mikat sınırları içinde Mekke ve harem bölgesinde oturanlar ile yalnız umre yapmış olanlara vacib değildir.

---

[164] Şafii ve Hanbelilere göre Arefe günü gece yarısından sonra başlar.
[165] Şafii ve Malikilere göre de, ziyaret tavafının Kurban kesme günlerinde yapılması sünnettir.
[166] Malikilere göre Mekke'den ayrılacak olan hacıya veda tavafı vacib değil, mendubdur.

Ayrıca Veda tavafını yapmadan âdet gören ve temizlenmeden Mekke'den ayrılan kadınlardan Veda tavafı düşer.

Veda tavafı, ziyaret tavafından sonra yapılır. Ziyaret tavafından sonra yapılan her tavaf veda tavafı sayılır. Mekke'den ayrılıp mikat sınırları dışına çıkmadıkça vakti sona ermez.

Mekke'den ayrıldığı hâlde mikat sınırını geçmemiş olan kimse Mekke'ye döner ve veda tavafını yapar.

Şayet mikat sınırını dışarıya çıkmış olursa, dönmesi gerekmez. Ceza kurbanı keser. Fakat mikat dışına çıktığı için, ihramlı olarak geri dönüp, umre yaptıktan sonra veda tavafını yapacak olursa, ceza kurbanı gerekmez.

Veda tavafını yaptıktan sonra Harem-i Şerife girip namaz kılmakta veya tavaf yapmakta bir sakınca yoktur. Bu durumda en son yapılan tavaf veda tavafı olur.

b) Tavafın Sahih Olmasının Şartları

1. Niyet, niyetsiz yapılan tavaf sahih değildir. Ancak tavafın çeşidini (kudûm, ziyaret veya veda tavafı gibi) tayin etmek gerekli olmayıp, mutlak tavaf niyeti yeterlidir.

2. Tavafı, Harem-i Şerif'in içinde ve Kâbe'nin etrafında yapmak.

Mescidin dışında dolaşmak tavaf sayılmaz.

3. Şavtların çoğunu, yani en az dördünü yapmış olmak.

Yediye tamamlamak farz değil vacibdir. Fakat dört şavttan sonra eksik kalan her şavt için ceza gerekir.

Sünnet ve nafile tavaflarda ceza gerekmez.

4. Hacla ilgili tavafların her birini belirlenmiş olan zamanlarında yapmak.

c) Tavafın Vacipleri

1. Abdestli olmak: Abdestsiz tavaf eden kimse Mekke'de olduğu sürece tavafı iade eder. Böylece eksiğini tamamlamış olur.

Ziyaret tavafını abdestsiz olarak yapmış olan kimse, bayram günlerinde onu iade ederse ceza gerekmez. Şayet ziyaret tavafını bayram

günleri dışında iade ederse Ebû Hanîfe'ye göre ceza kurbanı gerekir. Eğer abdestsiz olarak yaptığı ziyaret tavafını abdestli olarak iade etmeden memleketine dönerse yine ceza kurbanı kesmesi gerekir.

2. Setr-i avret: Kadın ve erkek için namazda örtülmesi vacib olan avret yerlerini örtmek.

Farz ve vacib tavaflarda avret sayılan organlardan birinin dörtte biri veya daha çoğu açılacak olursa ceza kurbanı gerekir. Dörtte birinin azında ise bir şey gerekmez. Diğer tavaflarda sadaka yeterli olur.

3. Tavaf esnasında Kâbe'yi sol tarafına alarak yürümek.

4. Tavafa Hacer-i Esved veya hizasından başlamak.

5. Tavafı hatimin dışından dolaşarak yapmak. Çünkü hatim de Kâbe'dendir.

6. Ziyaret, umre ve veda tavaflarını yedi şavta tamamlamak.

7. Tavafı, mazereti yoksa yürüyerek yapmak: Hastalık veya yaşlılık gibi bir mazeret sebebiyle yürüyerek tavaf edemeyenler tahtırevana binerek tavaf ederler.

8. Tavaf namazı kılmak: Tavafın hangi çeşidi olursa olsun sonunda iki rekât tavaf namazı kılmak.

Tavafın bu vaciblerinden biri mazeretsiz terk edilirse tavaf sahihtir, fakat ceza gerekir. Tavaf yeniden yapılacak olursa ceza düşer.

d) Tavafın Sünnetleri

1. Tavafta, namazda olduğu gibi beden veya elbisede namaza mani olacak pislik bulunmamak.

2. Tavafa başlarken Hacer-i Esved veya hizasına Rükn-i Yemani yönünden gelmek.

3. Hacer-i Esved'i istilam etmek.[167]

[167] İstilâm: Hacer-i Esved'e el sürmek ve öpmek demektir. Tavafa başlarken ve her bir şavtı tamamlayıp hizasına geldikçe ve tavaf namazından sonra Hacer-i Esved'e dönülür, namaza durur gibi tekbir ve tehlil getirilip eller kaldırılarak üzerine konur ve öpülür. Hacer-i Esved'e başkasını rahatsız etmeden yaklaşması mümkün olmadığı takdirde uzaktan Hacer-i Esved'e dönülerek avuçların içi Kâbe'ye çevrilir. Eller kulaklar hizasına kadar kaldırılır, "Bismillâh Allâhü Ekber" denilerek Hacer-i Esved selâmlanır ve sağ elin içi öpülür.

Rükn-i Yemani de aynı şekilde istilam edilir, fakat öpülmez. El sürerek istilam için yaklaşılamadığı takdirde uzaktan işaretle istilam gerekmez. Bu sünnet değil, müstehabdır. Diğer rükünlerde istilam yoktur.

4. Iztıba' yapmak. Iztıba', belden yukarı sarılan ihramın bir ucunu sağ koltuk altından geçirip sol omuz üzerine atarak sağ omuz ve kolu açık bırakmaktır.

Remel[168] yapılması gereken tavafların bütün şavtlarında ıztıba sünnettir. Tavaf bitince omuz örtülür. Tavaf namazı omuz örtülü olarak kılınır.

5. Tavafın bütün şavtlarını ara vermeden peş peşe yapmak.

Tavaf yapılırken vakit namazı için kamet yapılır yahut abdest bozulur veya tavafı bırakmayı gerektiren başka bir mazeret çıkarsa, tavaf olduğu yerde bırakılır, namaz kılındıktan, abdest alındıktan veya mazeret sona erdikten sonra kalan kısmı tamamlanır.

6. Erkekler mümkün olduğu kadar Kâbe'ye yaklaşmak, kadınlar ise erkekler arasına karışmayacak bir tarzda tavaf etmek.

Tavafın sünnetlerinin mazeretsiz terki mekruhtur. Başkaca bir ceza gerekmez.

e) Tavafın Yapılışı

Hangi tavaf yapılacaksa ona niyet edilir ve Rükn-i Yemani tarafından Hacer-i Esved'e veya hizasına gelinir. Tekbir ve tehlil getirilerek Hacer-i Esved öpülür veya karşısında istilam edilir ve dua edilerek tavafa başlanır. Her şavtın başında Hacer-i Esved istilam edildikten sonra dua tekrarlanır.

Yedi şavt tamamlanınca yer varsa Makam-ı İbrahim'de, yer yoksa herhangi bir yerde iki rekât tavaf namazı kılınır ve sonunda da dua yapılır.

H) Haccın Vacipleri

1. Sa'y Etmek

Safa ile Merve denilen iki tepe arasında yedi defa gidip gelmektir. Safa ile Merve arasındaki mesafeye sa'y edilen yer anlamına "mes'a" denir.

---

[168] Remel: Erkeklerin, tavafın ilk üç şavtında kısa adımlarla koşarak ve omuzları silkerek çalımlı ve çabuk yürümeleridir.

a) Sa'yin Sahih Olmasının Şartları

1. Sa'yin, hac veya umre için ihrama girdikten sonra yapılması.

İhrama girmeden önce yapılan sa'y geçerli değildir.

Ancak hac sa'yinin ihramlı hâlde yapılması da şart değildir. İhramdan çıktıktan sonra da yapılabilir.

Hac için ihrama giren kimse, hac sa'yini Arafat vakfesinden önce yaparsa (ki bu sahihtir), ihramlı olarak yapması gerekir. Arafat dönüşü ziyaret tavafından sonra yaparsa ihramsız olarak yapar. Sünnete uygun olanı budur.

Umre sa'yinin ise umre tavafından sonra henüz tıraş olmadan ihramlı olarak yapılması vacibdir.

Umre tavafından sonra sa'y yapmadan tıraş olan kimse ihramdan çıkmış olur. Tıraş olduktan sonra ihramsız olarak yapılan sa'y sahihtir. Fakat vacib terk edildiği için ceza kurbanı gerekir.

2. Sa'yin muteber bir tavaftan sonra yapılması.

Muteber tavaf ise cünüp, hayız ve nifas hâllerinden temizlenmiş olarak yapılan tavaftır.

Tavaftan önce yapılan sa'y sahih olmaz.

3. Sa'ye, Safa'dan başlayıp Merve'de bitirmek.

Merve'den başlanacak olursa o şavt geçerli olmaz, iadesi gerekir.

4. Hac sa'yinin, hac ayları başladıktan sonra yapılması.

Hac aylarından önce hac için ihrama girmek caizdir. Fakat hac ile ilgili diğer menasikin hac ayları başlamadan yapılması sahih değildir.

b) Sa'yin Vacipleri

1. Sa'yi dört şavttan sonra yedi şavta tamamlamak.

2. Sa'yi yürüyerek yapmak. Ancak herhangi bir mazereti sebebiyle yürüyerek sa'y yapamayacak olan kimse, arabaya binerek sa'yini yapabilir. Bundan ötürü bir ceza gerekmez.

c) Sa'yin Sünnetleri

1. Sa'yi tavaftan sonra ara vermeden yapmak.

2. Sa'yden önce Hacer-i Esved'i istilam ederek Safa tepesine gitmek.

3. Sa'yin şavtlarını ara vermeden yapmak.

4. Sa'yi abdestli olarak yapmak.

5. Bedeninde ve elbisesinde namaza mani pislik bulunmamak.

6. Her şavtta Safa ve Merve tepelerinin Kâbe'nin görülebileceği yerlerine kadar çıkmak.

7. Her şavtta Safa ve Merve'de yüzünü Kâbe'ye dönüp tekbir, tehlil ve dua etmek.

8. Erkeklerin Safa ve Merve tepeleri arasında yeşil ışıkla aydınlatılmış sütunlar arasında hervele yani kısa adımlarla koşarak yürümeleri (kadınlar ise hervele yapmazlar).

9. Sa'y esnasında tekbir, tehlil ve dua ile meşgul olmak.

İbadetteki bir sünnet, imkânlar ölçüsünde yerine getirilir, aksi takdirde terk edilir. Her şavtta Safa ve Merve tepelerinin Kâbe'nin görülebileceği yerlerine kadar çıkmak sünnettir. Ancak izdiham sebebiyle bu sünneti yerine getireceğim diye başkalarını rahatsız etmek doğru olmaz ve bu sünnet terk edilir.

d) Sa'yin Yapılışı

Tavaftan sonra Hacer-i Esved istilam edilerek Safa tepesine çıkılır.

"Allahım! Senin rızan için Safa ile Merve arasında 7 şavt hac (veya umre) sa'yini yapmak istiyorum. Bana bunu kolay kıl ve kabul et." diye niyet edilir.

Safa tepesinde Kâbe'ye dönülerek tekbir, tehlil getirilir ve salavat-ı şerife okunur. Eller kaldırılarak dua edilir ve Merve'ye doğru yürünür.

Erkekler yeşil ışıklı sütunlar arasında hervele yaparlar.

Merve'de de Kâbe'ye dönülerek tekbir, tehlil, salavat-ı şerife okunur. Eller kaldırılıp dua edilir. Böylece sa'yin bir şavtı tamamlanmış olur.

Aynı şekilde Safa'dan Merve'ye dört gidiş, Merve'den de Safa'ya üç dönüş olmak üzere yedi şavt tamamlanmış olur.

Gerek hac, gerek umre için sa'y birer defa yapılır, nafilesi yoktur. Bunun için her tavaftan sonra sa'y yapılmaz.

Hac sa'yinin ziyaret tavafından sonra yapılması efdaldir. Ancak ziyaret tavafından sonra izdiham olacağı için Arafat'a çıkmadan önce herhangi bir nafile tavaftan sonra da yapılabilir.

Temettu haccı yapanlara gelince, onlar, umreyi tamamladıktan sonra ihramdan çıkarlar. Sa'y ise ancak ihrama girdikten sonra yapılabilir.

Temettu haccı yapan kimse, ziyaret tavafından önce hac sa'yini yapmak isterse Terviye günü veya daha önce hac için ihrama girdikten sonra bir nafile tavaf yapar, sonra da haccın sa'yini yapabilir.

b) Müzdelife'de Vakfe Yapmak

Müzdelife, harem sınırları içinde Arafat ile Mina arasında bir yerdir.

Hacılar, arefe günü güneş battıktan sonra Arafat'tan buraya gelirler. Burada akşam ve yatsı namazları yatsı vaktinde birlikte kılınır. Buna Cem'i Tehir denir ve vacibdir.[169]

Akşam ve yatsı namazları Arafat'ta ve yolda kılınmaz. Şayet kılınacak olursa yatsı vakti çıkmadan Müzdelife'ye gelinmiş ise yeniden kılınması gerekir.[170]

Ancak Müzdelife'ye gelmeden Arafat'ta veya yolda yatsı vaktinin çıkacağından korkulursa, bu takdirde akşam ve yatsı namazları Müzdelife'ye gelmeden kılınır.

Müzdelife'de akşam ve yatsı namazlarını cem'i tehir ile kılabilmek için, hac için ihramlı olmak, arefeyi bayrama bağlayan gece Müzdelife'de bulunmak ve yatsı vakti girmiş olmak şarttır.

Cem'i tehir yapılırken iki farz arasında sünnet kılınmaz. Bu itibarla akşamın sünneti ile yatsının ilk sünneti terk edilir.

İki vaktin namazı bir ezan ve ikametle kılınır. Yatsı namazı için ayrıca ezan ve ikamet gerekmez.

Yatsının farzından sonra iki rekât sünnet ile vitir kılınır.

2. Müzdelife'de Vakfe

Müzdelife bölgesinin –Muhassir vadisi hariç– her yerinde vakfe sahihtir. Ancak Kuzeh dağı üzerinde bir tepe olan ve Meş'ar-i Haram denilen yerin yakınında vakfe yapmak sünnettir.

---

[169] Şafiilerce Müzdelife'de akşam ve yatsı namazlarının cem'i tehir ile kılınması sünnettir.

[170] İmam Ebû Yûsuf'a göre Arafat'ta veya yolda akşam namazını kılmak mekruhtur. Ama kılınmış ise artık iadesi gerekmez.

Muhassir, Müzdelife ile Mina arasında bir vadi olup burada vakfe sahih değildir.

Müzdelife vakfesinin sahih olması için, ihramlı olmak, Arafat vakfesini yapmış bulunmak ve kurban bayramının birinci günü tan yeri ağardıktan güneşin doğmasına kadar olan süre içerisinde yapılmış olması şarttır.[171]

Geceyi Müzdelife'de geçirmek sünnettir. Bayramın birinci günü şeytan taşlamak için taşların buradan toplanması müstehabdır. Müzdelife vakfesinden sonra güneş doğmadan Mina'ya hareket edilir.

Bu süre içinde herhangi bir anda –kısa da olsa– ister uyanık, ister uykuda, ister bayılmış olarak orada bulunanlar vakfeyi yapmış sayılırlar.

a) Müzdelife Vakfesinin Sünnetleri

1. Müzdelife'de gecelemek.

2. Vakit girer girmez sabah namazını kılmak.

3. Sabah namazından sonra telbiye, tekbir, tehlil, dua ve istiğfar ile meşgul olarak ortalık iyice aydınlanıncaya kadar vakfeyi uzatmak.

4. Mümkün olursa vakfeyi Meş'ar-i Haram yakınında yapmak.

5. Ortalık iyice aydınlandıktan sonra güneş doğmadan Mina'ya hareket etmek.

3. Şeytan Taşlamak

Şeytan taşlamak, bayram günlerinde Mina'da bulunan, küçük cemre, orta cemre ve Akabe cemresi adı verilen taş kümelerine ufacık taşları atmaktır ve haccın vaciblerindendir.

---

[171] Hanefiler dışındaki mezheplere göre, Müzdelife'de vakfenin zamanı Arefe gününü bayram gününe bağlayan gecedir. Şöyle ki:
a) Malikilere göre, Güneşin batmasından tan yerinin ağarmasına kadar gecenin herhangi bir anında Müzdelife'de yapılacak vakfe yeterlidir.
b) Şafii ve Hanbelilere göre ise, gece yarısından itibaren başlar. Gece yarısından sonra kısa da olsa orada kalanlar, hatta oradan geçenler vakfe yapmış sayılırlar.
Müzdelife'de vakfeyi terk eden kimse ceza kurbanı keser. Ancak hastalık veya bünye zafiyeti gibi bir sebeple vakfeyi yapmamaktan ötürü bir şey lâzım gelmez. İzdiham sebebiyle vakfeyi terk eden kadınlara da ceza gerekmez.

a) Taş Atmanın Zamanı

Taş atmanın zamanı bayramın dört günüdür.

Bayramın ilk günü yalnız Akabe cemresine taş atılır. Bunun zamanı, tan yerinin ağarmaya başlamasından, bayramın ikinci günü aynı vakte kadar olan süredir.[172]

Bayramın 2'nci ve 3'üncü günleri her üç cemre taşlanır.

Bayramın 2. ve 3. günleri taşlamanın vakti, güneşin tepe noktasına gelmesinden ertesi gün tan yerinin ağarmaya başlamasına kadar olan süredir. Zevalden önce atılması ise caiz değildir.[173]

Bayramın 4. günü güneşin batmasıyla taş atma zamanı sona ermiş olur.

b) Şeytan Taşlamanın Sahih Olmasının Şartları

1. Taşları cemrelere el ile atmak.

Taşları ok veya ayak ile atmak sahih olmadığı gibi, el ile götürüp koymak da caiz değildir.

2. Atılan şeylerin yeryüzü cinsinden olması.

Ağaç, demir gibi şeyleri atmak caiz olmaz.[174]

3. Taşların hepsini birden değil, ayrı ayrı atmak.

Hepsi birden atılırsa tek taş atılmış sayılır.

4. Taşları kümelerin üzerine veya yakınına düşürmek.

Taş kümelerinin uzağına düşen taşlar atılmış sayılmaz. Yerlerine yeniden atılması gerekir.

5. Taşların atılan yere, atanın fiili sonucu ulaşması.

Atılan taş bir yere düştükten veya çarptıktan sonra, bu yerin, etkisi olmadan kendiliğinden atılan yere ulaşırsa, sahih olur. Ancak birinin omzuna veya kafasına düşüp durduktan sonra bu kişinin hareketi sonucu düşerse, atılan yere ulaşsa bile sahih olmaz, yeniden atılması gerekir.

---

[172] Şafii ve Hanbelilere göre ise, gece yarısından itibaren başlar.

[173] Ebû Hanîfe'den, bayramın 2. ve 3. günlerinde taşların zevalden evvel de atılabileceği rivayet edilmişse de, meşhur olan rivayet, taşların zevalden sonra atılmasıdır.

[174] Diğer mezheplerde taştan başka bir şeyin atılması caiz değildir.

6. Gücü yetenin taşları bizzat kendisinin atması.

Ancak, taşları atamayacak kadar hasta olanlar başkasını vekil ederek taşlarını attırırlar.

7. Taşları, belirli vakit içinde atmış olmak.

c) Şeytan Taşlamanın Sünnetleri

1. Taşları yaklaşıp 3.5 metre mesafeden atmak.

2. Yedi taşı peş peşe atmak.

3. Her bir taşı atarken, "Bismillahi Allâhu Ekber" demek.

4. Bayramın 2. ve 3. günlerinde önce küçük, sonra orta, sonra da Akabe cemrelerine sıra ile taş atmak.

5. Atılan taşlar, nohuttan büyük, fındıktan küçük olmak.

d) Şeytan Taşlamanın Mekruhları

1. Büyükçe bir taşı olduğu gibi veya kırıp birkaç taş yaparak atmak.

2. Cemre mahallinde biriken taşlardan alıp atmak.

3. Bir cemreye aynı gün yediden fazla taş atmak.

4. Temiz olmayan (pislik bulaşmış) taşları atmak.

5. Cemreler arasındaki tertibe riayet etmemek.

e) Atılacak Taşların Sayısı

Bayramın ilk günü sadece Akabe cemresine 7 taş atılır.

Bayramın 2. ve 3. günleri ise her üç cemreye de 7'şerden 21'er taş atılır.

f) Şeytan Taşlama

Atılacak taşlar, Müzdelife'de toplanır ve yıkanır.[175]

Bayram sabahı Mina'ya gelinince Akabe cemresine gidilir. Mina sağ tarafa ve Mekke sol tarafa gelecek şekilde cemreye doğru yeteri kadar yaklaşılır ve durulur. Sonra cemreye yedi taş atılır. Her bir taş,

---

[175] Taşların Müzdelife'den toplanması zorunlu değildir. Müzdelife'den toplanabileceği gibi Mina'ya gelirken yoldan, Mina'dan ve herhangi bir yerden de alınabilir. Sadece cemrelerde birikmiş olan taşları alıp atmak mekruhtur.

بِسْمِ اللّٰهِ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ، رَغْمًا لِلشَّيْطَانِ وَحِزْبِهِ

"Bismillahi Allahu Ekber, rağmen li'ş-şeytâni ve hizbihî" diyerek atılır ve durmadan oradan gidilir.

İlk taşın atılmasıyla telbiye kesilir ve bundan sonra artık telbiye yapılmaz.

Atılan taş yerine ulaşmaz veya uzağa düşerse, yerine başkası atılır.

Bayramın 2. ve 3. günleri zevalden sonra sırasıyla küçük cemreye, sonra orta cemreye ve sonra da Akabe cemresine aynı şekilde 7'şer taş atılır. Küçük ve orta cemrelere taş atıldıktan sonra başkalarına engel olmayacak şekilde bir yerde durulur ve dua edilir. Yalnız Akabe cemresine taşlar atıldıktan sonra orada durulmaz, hemen oradan uzaklaşılır.

Eğer Mina'da 4'üncü gün de kalınacak olursa, aynı şekilde her üç cemreye 7'şerden 21 taş daha atılır.

g) Şeytan Taşlamayı Geciktirmek

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, şeytan taşlamak vacibdir. Taşlama günleri de bayramın 4 günüdür. Vaktinde atılmayan taşlar, taşlama süresi içinde kaza edilir. Bayramın 4'üncü günü güneşin batmasıyla taşlama süresi son bulur. Bundan sonra taşlama yapılmaz.

Taşlar vaktinde atılmayacak olursa ceza kurbanı gerekir. Vaktinde atılmayan taşlar, atılma süresi içerisinde kaza edilse bile, yine ceza kurbanı gerekir.[176]

h) Şeytan Taşlamada Vekâlet

Taşları bizzat atamayacak kadar hasta, yaşlı ve sakat olanlar, uygun kişileri vekil tayin ederek taşlarını attırırlar.

Yaşlılarla kadınlar, izdiham yüzünden gündüz taş atmaları mümkün olmazsa, gece atarlar. Gece taşlarını atabilecek durumda olanların vekil tayin etmeleri caiz olmaz. Çünkü vekâlet acizlikle kayıtlıdır. Taş atma süresi içerisinde herhangi bir vakit atmaya gücü yeten kimse vekil tayin edemez.

---

[176] İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre vaktinde atılmayan taşlar, taş atma süresi sona ermeden kaza edilirse, ceza gerekmez. Şafii ve Hanbelilere göre ise vaktinde atılmayan taşlar, bayramın 4'üncü günü güneş batmadan atıldığı takdirde edâ olur ve ceza da lâzım gelmez.

Vekil olanlar, önce kendi taşlarını, sonra da vekil oldukları kimsenin taşlarını atarlar.

Artan taşlar, ihtiyacı olanlara verilir veya uygun bir yere bırakılır. Fazla olan taşların cemrelere atılması mekruhtur.

Bayram günlerinde Mina'da gecelemek sünnettir.[177]

4. Saçları Tıraş Etmek veya Kısaltmak

Halk veya taksir denilen saçları tıraş etmek veya kısaltmak da hac ve umrenin vaciblerindendir.[178]

Kadınlar tıraş olmaz, ihramdan çıkmak için sadece saçların ucundan bir miktar keserler.

Abdestte olduğu gibi erkekler başın en az dörtte birini tıraş eder veya saçlarının ucundan keserek kısaltırlar.[179]

Başın tamamının tıraş edilmesi veya saçlarının tamamının kısaltılması ise sünnettir.

a) Saçları Tıraş Etmenin Vakti ve Yeri

Hac'da saçları tıraş etmenin veya kısaltmanın zamanı, kurban kesme günleridir. Yeri de Harem bölgesidir.

Bayram günleri çıktıktan sonra ve Harem bölgesi dışında tıraş olmakla da ihramdan çıkılmış olur, ancak ceza gerekir.[180] Fakat tıraş olmadıkça ihramdan çıkılmış olmaz.

b) Tıraş ile Diğer Menasik Arasındaki Tertip

Bayramın ilk günü, Müzdelife'den Mina'ya gelindiğinde, sıra ile Akabe cemresine 7 taş atılır. Kıran ve temettü haccına niyet etmiş olan-

---

[177] Şafiilere göre, bayram günlerinde Mina'da gecelemek vacibtir. Terkinden dolayı ceza kurbanı gerekir. Ancak hasta olan, hastası bulunan kimseler Mina'da kalmayacak olurlarsa bir şey lâzım gelmez.

[178] Şafiilere göre halk veya taksir vacib değil, rükündür, yani farzdır.

[179] Şafii mezhebinde saçtan en az üç tel kesilmesi veya kısaltılması yeterlidir.

[180] Hac için ihrama giren kimse, vaktinden önce yani bayramın ilk günü tan yeri ağarmadan önce tıraş olursa ihramdan çıkmış olmaz, ihram suçu işlemiş olur. İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed, İmam Şâfii ve Ahmed ibn Hanbel'e göre ise saçları tıraş veya kısaltmanın kurban kesme günlerinde olması vacib değil, sünnettir. Daha sonraya kalmakla ceza gerekmez, sünnete uyulmamış olur.
İmam Ebû Yûsuf ve Zufer'e göre, tıraş olmanın harem sınırları içinde olması vacib değil, sünnettir. Harem sınırları dışında tıraş olmakla ceza gerekmez. Sünnet terk edilmiş olur.

lar, kurban keserler ve tıraş olup ihramdan çıkarlar. Sonra Mekke'ye giderek ziyaret tavafını yaparlar.

Mina'da önce şeytanı taşlama, sonra kurban kesme, daha sonra da tıraş olup, ihramdan çıkma görevlerinin bu sıraya göre yapılması vacibdir. Sıranın bozulması hâlinde ceza kurbanı gerekir.[181]

Ancak ziyaret tavafında tertibe riayet vacib değil, sünnettir. Tavafın, sözü edilen menasikten önce veya arada yapılması mekruh ise de, sahihtir ve herhangi bir ceza da gerekmez.

c) Tıraş Olma veya Saçları Kısaltmanın Hükmü

Saçları tıraş etmek veya kısaltmakla ihramdan çıkılır ve cinsel ilişki hariç diğer yasaklar kalkmış olur. Cinsel ilişki yasağı ise ziyaret tavafı yapılıncaya kadar devam eder. Ziyaret tavafının yapılmasıyla bu yasak da sona ermiş olur.

I) Haccın Sünnetleri

1. Kudûm Tavafı

Bu tavaf, ifrad veya kıran haccı yapacak olan âfâkilere, yani mikat dışından gelenlere sünnettir. Mekke'ye gelindiğinde hemen yapılır.

Kudûm tavafı da ziyaret tavafı gibi yapılır. Ancak haccın sa'yi bu tavaftan sonra yapılmayacaksa ıztıba ve remel yapılmaz.

2. Arefe Gecesi Mina'da Gecelemek

Zilhicce'nin 8'inci günü (ki buna terviye günü denir) güneş doğduktan sonra Mekke'den Mina'ya gelmek, orada öğle, ikindi, akşam, yatsı namazlarını kılmak ve geceyi burada geçirerek, Arefe günü sabah namazını da kıldıktan ve güneş doğduktan sonra Arafat'a hareket etmek.

3. Bayram Gecesini Müzdelife'de Geçirmek

Arafat'tan Müzdelife'ye gelindiğinde, bayram gecesini burada geçirmek sünnettir.[182] Bayram sabahı tan yeri ağarmaya başladıktan sonra vakfe vacibdir.

---

[181] İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ile Şafii, Maliki ve Hanbelilere göre ise bu sıralama, vacib değil sünnettir. Uyulmadığı takdirde ceza gerekmez, sadece sünnet terk edilmiş olur.

[182] Şafiilere göre Müzdelife'de gecelemek vacibtir.

4. Bayram Günlerinde Mina'da Kalmak

Kurban kesme günlerinde Mina'da kalmak ve orada gecelemek sünnettir.[183]

İ) Umre Nedir, Nasıl Yapılır?

Umre, ihrama girerek tavaf ve sa'y yaptıktan sonra, tıraş olup ihramdan çıkmaktan ibarettir.

Ömürde bir defa umre yapmak sünnettir.[184]

Umre için belirli bir zaman yoktur. Her zaman yapılabilir. Ancak Arefe ve bayram günleri ile teşrik günlerinde umre yapmak tahrimen mekruhtur. Çünkü bu beş gün hac günleridir.

Bir yılda birden fazla umre yapmakta bir sakınca yoktur.[185]

1. Umre İçin İhrama Girme Yerleri

Mekke'ye, Mikat sınırları dışından gelenler, yolları üzerindeki Mikatlardan veya hizalarından ihrama girerler.

Mekkeliler ile mikat sınırları içinde oturanlar, Harem sınırları dışında, Hill bölgesinde ihrama girerler.

2. Umrenin Yapılışı

Umre yapmak isteyen mikatta veya Hill bölgesinde ihrama girmek üzere ihram namazı kılar. Namazdan sonra "Allahım, umre yapmak istiyorum, onu bana kolay kıl ve benden kabul eyle." diye niyet eder, sonra da telbiye yapar.

Harem-i Şerif'e gelince,

"Allahım, senin rızan için umre tavafı yapmak istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve kabul eyle." diye niyet ederek umre tavafını yapar.

Tavaf namazını kıldıktan sonra Safa tepesine gider ve;

"Allahım, senin rızan için Safa ile Merve arasında umre sa'yi yapmak istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve kabul eyle" diyerek niyet eder ve sonra da umre sa'yini yapar.

Bundan sonra saçlarını tıraş eder veya kısaltarak ihramdan çıkar.

---

[183] Diğer mezheplere göre ise kurban kesme günlerinde Mina'da gecelemek vacibtir.
[184] Şafii ve Hanbeli mezheplerinde ise farzdır.
[185] Maliki mezhebine göre, bir yılda birden fazla umre yapmak mekruhtur.

J) Haccın Yapılışı

Hac, yapılışı itibariyle, İfrad, Temettû ve Kıran olmak üzere üç çeşittir. Mekkelilerle, Harem bölgesinde ve mikat sınırları içerisinde ikamet edenler, ancak ifrad haccı yapar, temettü veya kıran haccı yapamazlar.

Hac aylarından önce Mekke'ye gelip umre yapan âfâkiler de bunlar gibi sadece ifrad haccı yapabilir, temettü veya kıran haccı yapamazlar. Bunlar, Mekke'de ikamet ettikleri sürece başka bir umre yapamaz, Zilhicce'nin 8'inci Terviye günü hac için ihrama girer ve ifrad haccı yaparlar. Şayet bunlar hac ayları girdikten sonra umre yapacak olurlarsa temettü yapmış olmazlar. Bu yanlış hareketleri sebebiyle ceza kurbanı keserler.

K) İfrad Haccı

Yalnız hac için ihrama girerek umresiz yapılan hacdır. Şöyle yapılır:

1. İhrama girmeden önce, uzamış ise tırnaklarını keser.

2. Koltuk altı ve kasık kıllarını temizler.

3. Saç ve sakal tıraşı olur.

4. Gusleder veya abdest alır. Gusül daha efdaldir.

5. Varsa güzel koku sürünür.

6. Erkekler, bütün elbiselerini çıkararak yeni veya yıkanmış izar ve rida denilen iki parça ihrama sarılırlar. Başları açık ve ayakları çıplak kalır. Ancak topukları ve üzeri açık ayakkabı giyebilirler.

Bellerine kemer bağlayabilirler, omuzlarına çanta asabilirler. Şemsiye kullanmaları ve gölgelenmeleri caizdir.

Hanımlar normal elbise ve kıyafetleriyle ihrama girerler. Kapalı ayakkabı, çorap ve eldiven giymelerinde bir sakınca yoktur. Yalnız yüzlerini açık tutarlar.

Kerahet vakti değilse iki rekât ihram namazı kılarlar. (İlk rekâtta Fâtiha'dan sonra Kâfirûn, ikinci rekâtta ise İhlâs surelerini okumaları efdaldir.)

Namazdan sonra,

“Allahım! Hac yapmak istiyorum. Onu bana kolay kıl ve benden kabul eyle.” diye niyet edilir. Sonra da,

لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ

Yüksek sesle telbiye yapılır. Hanımlar ise seslerini yükseltmezler.

Böylece ihrama girilmiş ve ihram yasakları başlamış olur. Bundan sonra dikilmiş ve örülmüş elbiseler giymezler, başlarını ve yüzlerini örtmezler. Tıraş olmaz ve vücutlarından kıl koparmazlar. Tırnak kesmez, güzel koku sürünmezler. Harem bölgesinin bitkilerini koparmazlar. Başkalarıyla tartışmaz, kötü ve kırıcı söz söylemezler. Yanlarında olan eşleriyle cinsel ilişkide bulunmaz, cinsel ilişkiye götüren davranışlardan uzak dururlar.

İhram süresince, ayakta, otururken, yatarken, yürürken, vasıta üzerinde telbiyeye devam ederler.

Mekke’de kalınacak yere gelip yerleştikten sonra Harem-i Şerif’e gidilir. Kapıda telbiye kesilir, tekbir, tehlil ve salavat-ı şerife okuyarak tevazu ve derin bir saygı ile içeri girilir. Beytullah görününce üç defa tekbir ve tehlil yapıp dua edilir.

Mescid-i Haram’da farz namaz kılınmıyorsa hemen tavafa başlanır. Buna Kudûm Tavafı denir. Şöyle niyet edilir:

“Allahım! Senin rızan için evini kudûm tavafı olarak 7 şavt tavaf etmek istiyorum, onu bana kolay kıl ve benden kabul eyle.”

Tavaftan sonra mümkün olursa Makam-ı İbrahim’de, olmazsa Harem-i Şerif’in uygun bir yerinde iki rekât tavaf namazı kılınır ve dua edilir.

Haccın sa’yi kudûm tavafından sonra yapılacaksa tavafta ıztıba ve remel de yapılır. Tavaftan sonra haccın sa’yini yapmak üzere Safa tepesine gidilir. Safa ile Merve arasında yedi defa sa’y edilir. Sa’y, Safa’dan başlar, Merve’de biter.

Bundan sonra ihramlı olarak Mekke’de ikamet edilir.

Terviye (Zilhicce’nin 8’inci) günü olunca, Mekke’den ayrılıp Mina’ya veya Arafat’a hareket edilir.

Mina'ya gidilirse öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazları orada kılınır ve Arefe günü sabah namazı kılındıktan sonra Arafat'a hareket edilir.

Arefe günü öğle ve ikindi namazları Nemire Mescidi'nde veya çadırlarda öğle vaktinde birlikte cem'i takdim ile kılınır.

Namazlardan sonra mümkün olursa Cebel-i Rahme yakınlarında, mümkün olmazsa çadırlarda vakfe yapılır.

Gün boyu telbiye, tekbir, tehlil, tesbih, Kur'an-ı Kerim okumak, dua etmek, tevbe ve istiğfar gibi ibadetler yapılır.

Güneş battıktan sonra, akşam namazını kılmadan Müzdelife'ye hareket edilir. Meş'ar-i Haram yakınında uygun bir yere inilir. Akşam ve yatsı namazları, yatsı vaktinde cem'i tehir ile kılınır.

Bayram gecesi burada geçirilir. Uygun bir zamanda şeytan taşlamada kullanılacak küçük taşlar toplanır ve yıkanarak çantaya konur.

Vakit girince sabah namazı erkence kılınır. Namazdan sonra vakfe yapılır. Bu vakfede de dua ve istiğfar edilir.

Ortalık iyice aydınlandıktan sonra güneş doğmadan Mina'ya hareket edilir.

Mina'ya gelindiğinde Akabe cemresine gidilir ve 7 taş atılır. Sonra saçlar tıraş edilir veya kısaltılır. Böylece ihramdan çıkılmış olur.

Bundan sonra Mekke'ye gidilerek farz olan ziyaret tavafı yapılır.

Ziyaret tavafının, bayramın ilk gününde yapılması efdaldir. O gün yapılmazsa ikinci veya üçüncü günü yapılır. Mazeretsiz olarak, üçüncü günü güneş battıktan sonraya bırakılırsa, ceza kurbanı gerekir.[186]

Ziyaret tavafından sonra tekrar Mina'ya dönülür. Şeytan taşlama günlerinde Mina'da gecelemek sünnettir.

Bayramın ikinci günü zeval vaktinden sonra, sırasıyla küçük, orta ve Akabe cemrelerine 7'şer taş atılır.

Küçük ve orta cemrelere taş attıktan sonra bir köşede kıbleye dönerek dua edilir. Akabe cemresi taşlandıktan sonra ise beklenmez, hemen oradan uzaklaşılır.

---

[186] Bu, Ebû Hanîfe'ye göredir. Diğer müctehidlere göre ise sünnete uyulmadığı için sadece mekruh olur, ceza gerekmez.

Bayramın üçüncü günü de ikinci gününde olduğu gibi zevalden sonra küçük, orta ve Akabe cemrelerine 7'şer taş atılır.

Mekke'ye dönmek için acele ediliyorsa, taşlar atıldıktan sonra, güneş batmadan Mina'dan ayrılmak sünnettir. Güneş battıktan sonra ayrılmak ise mekruhtur.

Bayramın 4'üncü günü sabahı tan yeri ağarmadan önce, Mina'dan ayrılmamış olanlar, o gün de her üç cemreye 7'şer taş atarlar. 4'üncü gün taşların zevalden önce atılması Ebû Hanîfe'ye göre caizdir.

Âfâkiler Mekke'den ayrılacakları zaman veda tavafı yaparak ayrılırlar.

L) Temettû Haccı

Temettû haccı, hac aylarında umre ve haccı ayrı ayrı ihramlarla yapmaktır.

Temettû haccı yapmak için mikatta ihrama girilir ve;

"Allahım! Senin rızan için umre yapmak istiyorum, onu bana kolaylaştır ve benden kabul eyle" diyerek umreye niyet edilir.

Umre tavafı yapılacağı zaman,

"Allahım! Senin rızan için umre tavafını yapmak istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve kabul eyle" diye niyet edilerek umre tavafı yapılır. Tavaftan sonra sa'y yapılacağı için tavafta ıztıba ve ilk üç şavtta remel de yapılır.

Tavaftan sonra umrenin sa'yi de yapıldıktan sonra tıraş olup ihramdan çıkılır.

Zilhicce'nin 8'inci (Terviye) günü ihram için gerekli temizlik ve hazırlık yapıldıktan sonra iki rekât ihram namazı kılınır ve,

"Allahım, hac yapmak istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve benden kabul eyle" diyerek hacca niyet edilir ve telbiye getirilerek yeniden ihrama girilir.

Bir kimse, haccın sa'yini ziyaret tavafından önce yapmak isterse yapabilir. Bu takdirde önce nafile bir tavaf, sonra da haccın sa'yini yapar. Böylece haccın vaciblerinden olan sa'yi yapmış olduğu için ziyaret tavafından sonra sa'y yapmaz.

Temettû haccı için ihrama giren kimse, bayram sabahı sırasıyla Akabe cemresine taş atar, kurbanını keser ve tıraş olup ihramdan çıkar.

Bundan sonra, ifrad haccına niyet etmiş olan kimsenin yaptığının aynısını yapar.

M) Kıran Haccı

Kıran haccı, umre ve haccın ihramını birleştirmek demektir.

Kıran haccı yapmak için mikatta,

"Allahım, senin rızan için umre ve hac yapmak istiyorum. Bunları bana kolaylaştır ve kabul eyle" diye niyet edilir ve telbiye söylenir. Böylece Kıran haccı için ihrama girilmiş olur.

Kıran haccına niyet etmiş olan kimse, temettû haccına niyet etmiş olan kimse gibi önce umre tavafını yapar. Bu tavafta da ıztıba ve ilk üç şavtta remel vardır.

Tavaf namazı kılındıktan sonra mes'aya gidilir ve umrenin sa'yi yapılır.

Umre sa'yinden sonra tıraş olunmaz ve ihramdan çıkılmaz, biraz dinlendikten sonra kudûm tavafı yapılır.

İstenirse haccın sa'yi de bu tavaftan sonra yapılabilir. Bu takdirde tavafta ıztıba ve ilk üç şavtta remel yapılır.

Kıran haccı yapan kimse, ihramlı olarak Mekke'de kalır ve Zilhicce'nin 8'inci (Terviye) günü olunca Arafat'a gider. Bundan sonra temettû haccı yapan kimse gibi bayram sabahı sırasıyla Akabe cemresini taşlar, kurban keser, tıraş olup ihramdan çıkar.

Bundan sonraki görevlerde ifrad, temettû ve kıran haccı yapanlar arasında bir fark yoktur.

N) Hacda Kadınlar

Kadınlar hac ve umrede erkekler gibidir. Ancak şu hususlarda farklı hareket ederler:

1. İhramlı iken normal elbise, çorap ve ayakkabılarını giyerler. Başlarını örter, yüzlerini açarlar.

2. Telbiye, tekbir ve dua yaparken seslerini yükseltmezler.

3. Tavafta ıztıba ve remel yapmazlar.

4. Sa'yde yeşil ışıklı sütunlar arasında hervele yapmazlar.

5. İhramdan çıkmak için saçlarını dipten tıraş etmez, uçlarından biraz keserler.

6. Ayhali gören kadınlar, tavaf dışında, haccın bütün görevlerini yaparlar. Bu durumda olan bir kadın, kudûm veya umre tavafını yapmadan Arafat vakfesini yapmak zorunda kalırsa,

Kıran haccı yapmak üzere ihrama girmişse umresi bozulur ve ifrad haccı yapmış olur.

Şayet temettû haccı yapmak üzere umre için ihrama girmiş ise hac için niyet ve telbiye yaparak umre ihramını iptal eder ve ifrad haccı yapmış olur.

Her iki hâlde de şükür kurbanı kesmesi gerekmez. Ancak hacdan sonra, önceden yapamadığı umreyi kaza eder ve iptal ettiğinden ötürü ceza kurbanı keser.[187]

O) Hac ve Umre Cinayetleri

Cinayet, ihram veya harem sebebiyle yapılması yasak olan iştir.

Hac veya umrede cinayet sayılan iş yapıldığında, ceza gerekir. Yapılan işin cinayet olup olmadığını bilip bilmemek arasında fark olmadığı gibi, kasten, hataen, yanılarak, unutarak, isteyerek veya zorla yapmak arasında da bir fark yoktur.

Kıran haccına niyet eden kimse, ihram yasaklarından birini işlemesi hâlinde, biri umrenin, diğeri de haccın ihramı olmak üzere, her bir cinayet için iki ceza ödemesi gerekir.

Umre tavafının abdestsiz yapılması veya veda tavafının terk edilmesi gibi sadece haccı ilgilendiren vaciblerden birini terk eden kimse, haccı kırana niyet etmiş olsa bile bir tek ceza öder.

---

[187] Diğer üç mezhebe göre temettu haccı yapmak üzere umre için ihrama girip, âdet halinin kesilmemesi sebebiyle Arafat'a çıkmak zorunda kalan kadın, hac için niyet ve telbiye yapar. Böylece umre ihramı ile hac ihramı birleşmiş ve kıran haccı yapmış olur ve şükür kurbanı keser. Hac için yapılan tavaf ve sa'y umre için de yeterli olur, ayrıca tavaf ve sa'y yapması gerekmez. Kıran haccı yapmak üzere ihrama girmiş ise bu durumda umre iptal edilmiş olmaz. Şükür kurbanı kesmesi gerekir. Hac için yapılan tavaf ve sa'y umre için de geçerli olur.

1. Hac veya Umreyi Bozup Kazasını Gerektiren Cinayetler

1. Hac için ihrama girdikten sonra Arafat vakfesinden önce cinsel ilişkide bulunmak.

Bu kimsenin haccı bozulur. Ancak bozulan bu haccı bırakmayıp tamamlaması ve daha sonraki yıllardan birinde kaza etmesi ve işlediği cinayet sebebiyle de bir koyun veya keçi kesmesi gerekir.

2. Umre için ihrama girdikten sonra, tavafın en az dört şavtını tamamlamadan cinsel ilişkide bulunmak.

Böylece umresi bozulan bu kimsenin umreyi tamamlaması, işlediği cinayet sebebiyle bir koyun veya keçi kesmesi ve bozulan umreyi kaza etmesi gerekir.

2. Bedene (Deve veya Sığır Kurban etmeyi) Gerektiren Cinayetler

1. Arafat vakfesinden sonra (yani tıraş olup ihramdan çıkmadan önce) cinsel ilişkide bulunmak.[188]

2. Ziyaret tavafını cünüp olarak yapmak.

Kadınların aybaşı ve lohusalık hâlleri de cünüblük hükmündedir.

3. Dem (Koyun veya Keçi Kurban etmeyi) Gerektiren Cinayetler

Bunlar da, haccın vaciblerinden birini terk etmek, geciktirmek veya ihram yasaklarına uymamakla ilgili cinayetler olmak üzere iki kısımdır:

a) Haccın vaciplerinden birini terk etmek veya zamanında yapmamakla ilgili cinayetler:

1. Mikatı ihramsız geçmek.

Şayet hac veya umre menasikinden hiçbir şey yapmadan, geri mikata dönülerek ihrama girilirse ceza gerekmez.

2. Sa'yin tamamını veya en az dört şavtını terk etmek.

3. Müzdelife vakfesini özürsüz olarak yapmamak.

Hastalık, yaşlılık veya izdiham sebebiyle, Müzdelife'de vakfeyi yapamayanlara bir şey gerekmez.

---

[188] Arafat'ta vakfe yaptıktan sonra fakat henüz tıraş olup ihramdan çıkmadan önce cinsel ilişkide bulunan kimsenin Hanefi mezhebi dışındaki diğer üç mezhepte de haccı bozulmuş olur. Hanefi mezhebinde haccı bozulmayıp bedene yani bir sığır veya deve kurban etmesi lâzımdır.

4. Şeytan taşlamayı yapmamak veya bir günde atılması gereken taşların yarıdan çoğunu atmamak.

5. Ziyaret veya umre tavafının son üç şavtını veya sadece birini yapmamak.

6. Mikat dışından gelen hacıların veda tavafını terk etmesi veya çoğunu yani dört veya daha çok şavtını yapmaması.

7. Ziyaret veya umre tavafını abdestsiz, veda veya kudûm tavafını cünüb olarak yapmak.[189]

Ziyaret veya umre tavafını abdestsiz, veda ve kudûm tavafını cünüb olarak yaptıktan sonra bunları guslederek veya abdest alarak iade eden kimseye ceza gerekmez.

8. Arafat'tan güneş batmadan önce ayrılmak.[190]

9. Ziyaret tavafını mazeretsiz olarak bayram günlerinden sonra yapmak.

10. İhramdan çıkmak için Harem bölgesi dışında veya bayram günlerinden sonra tıraş olmak.[191]

11. Tertibe uymamak. Yani kurban bayramının ilk günü Akabe cemresine taş atma, kurban kesme ve tıraş olma görevlerini sıra ile yapmak vacibdir. Bu sıra bozulursa ceza kurbanı gerekir.[192]

b) İhram Yasaklarına Uymamakla İlgili Cinayetler:

1. Bir defada ve aynı yerde vücudun veya bir organın tamamına güzel koku sürmek.

Bir organın tamamına değil de bir kısmına koku sürülürse sadaka vermek yeterli olur.

2. Bir organa yağ sürmek veya süs için kına gibi bir şeyle boyamak.

Tedavi için sürülen ilaç, merhem veya kokusuz yağlar için bir şey gerekmez.

---

[189] Diğer üç mezhepte, hadesten taharet, tavafın sahih olmasının şartı olduğundan, abdestsiz olarak yapılan tavaf sahih değildir.

[190] Şafiilere göre, güneş batıncaya kadar Arafat'ta durmak sünnet olduğundan, güneş batmadan önce Arafat'tan ayrılan kimseye ceza kurbanı vacib olmaz.

[191] Şafii, Hanbeli mezhepleriyle Ebû Yûsuf'a göre ihramdan çıkmak için Bayram günlerinden sonra veya Harem bölgesi dışında tıraş olmakla ceza kurbanı gerekmez.

[192] Diğer üç mezhep ile Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre tertip vacib değil, sünnettir. Binaenaleyh bunun bozulmasında ceza kurbanı gerekmez.

3. Bir tam gün veya gece süresince elbise, çorap veya topukları kapalı ayakkabı giymek, başı ve yüzü örtmek.

Bir tam gün veya gece olmaz da az bir zaman giyilir veya örtülürse sadaka vermek yeterli olur.

4. Saç, sakal veya vücudunun bir başka organını tıraş etmek.

Saç veya sakalın yahut başka bir organın dörtte birinden azının tıraş edilmesi sadaka vermeyi gerektirir.

5. Aynı yerde ve bir defada bütün tırnakları veya bir el yahut bir ayağın tırnaklarının tamamını kesmek.

Kendiliğinden kopan veya kırılan tırnaklar için bir şey gerekmez.

Bir el veya ayaktaki tırnakların tamamı değil de bir kısmı kesilirse her biri için sadaka vermek gerekir.

6. Tıraş olup ihramdan çıktıktan ve fakat ziyaret tavafını yapmadan önce cinsel ilişkide bulunmak.

7. İhramlı iken cinsel ilişkiye yol açacak davranışlarda bulunmak (eşini şehvetle öpmek, şehvetle tutmak, okşamak ve oynaşmak gibi).[193]

Şehvetle bakma ve düşünme sonunda boşalma olsa bile ceza gerekmez.

Özür Sebebiyle İhram Yasaklarına Uymamak

Bir zaruret ve mazereti sebebiyle ihram yasaklarına uymayan (örneğin; hastalığı sebebiyle ihram giyemeyen veya başını tıraş eden) kimse, serbesttir, ister Harem bölgesinde ceza kurbanı keser, isterse dilediği yerde peş peşe yahut aralıklı olarak üç gün oruç tutar veya isterse altı fakiri akşamlı sabahlı bir gün veya bir fakiri altı gün doyurur. Yahut da 6 fakire fıtır sadakası verir.

4. Fıtır Sadakası Kadar Sadaka Vermeyi Gerektiren Cinayetler

1. Vücuttan herhangi bir organın tamamına değil de, bir kısmına güzel koku veya yağ sürmek.

2. İhramlı iken başının, sakalının veya başının dörtte birinden daha azını tıraş etmek.

---

[193] Maliki mezhebinde, cinsel ilişkiye yol açan davranışlarda bulunmakla inzal vaki olursa, haccı bozulur. Diğer mezheplerde ise bozulmaz.

3. Bir tam gün veya bir tam geceden daha az bir zaman dikişli elbise, topukları kapatan ayakkabı giymek veya başı örtmek.

4. Bir el veya ayağın tırnaklarından bir kısmını, beşten azını kesmek. Yahut bir el veya ayağın tırnaklarının tamamını ayrı ayrı yerlerde yahut değişik zamanlarda kesmek. Bu takdirde her bir tırnak için ayrı sadaka gerekir.

5. Kudûm, veda veya herhangi nafile bir tavafı abdestsiz yapmak.

6. Veda tavafının veya sa'yin dördüncü şavttan sonraki şavtlarını eksik bırakmak.

Eksik kalan her şavt için ayrı sadaka verilir.

Kudûm tavafında ise eksik şavtlar için bir şey gerekmez.

7. Cemrelere eksik taş atmak.

Eksik kalan her taş için ayrı sadaka gerekir.

8. Başkasını tıraş etmek.

Bu kimse ister ihramlı, ister ihramsız olsun, fark etmez.

Başkasına dikişli elbise giydirmek veya koku sürmekle bir şey gerekmez.

5. Harem Bölgesinin Avları ve Bitkileriyle İlgili Cinayetler

Harem bölgesiyle ilgili yasaklar sadece ihramlı kimseler için değildir. Bu bölgenin avının avlanması, kendiliğinden biten ve kurumuş olmayan ağaç ve otlarının kesilmesi veya koparılması, ihramlı, ihramsız herkes için haramdır.

Harem bölgesinin avını avlayan kimse, kıymetini tasadduk eder. Bunun yerine oruç tutmak caiz olmaz.

Harem bölgesinde kendiliğinden bitmiş ağaç ve bitkileri kesen veya koparan kimsenin, bunların bedelini sadaka olarak yoksullara vermesi gerekir. Sahibinin kesmesi cezayı gerektirmez.

İnsanlar tarafından ekilip dikilen ağaç ve bitkilerin koparılmasından dolayı bir ceza gerekmez.

Ö) Hedy

Hac ve umrede kesilen kurbanlara "hedy" denir.

1. Hedy Kurbanı ile Yükümlü Olanlar

İfrad haccı yapanların, hacda kurban kesmeleri vacib değildir. İsterlerse nafile olarak kesebilirler.

Temettû veya kıran haccı yapanların ise hedy kurbanı kesmeleri vacibdir.

Hedy kurbanı, kurban bayramında kesilen kurban gibi, deve, sığır ve davar cinsinden olur. Deve ve sığır yedi, davar bir kişi için kesilir.

Ortakların hepsinin kurban niyetiyle katılmaları gerekir. Hepsinin niyetleri ibadet olmak şartıyla bir kısmının udhiyye, bir kısmının şükür veya ceza hedyi veya nafile niyetiyle katılmaları mümkündür.

Yaş ve ayıp bakımından kurban olmayacak hayvanlar hedy kurbanı da olmaz.

Vacip olan hedyler, şükür, ceza, ihsar ve nezir hedy gibi kısımlara ayrılır.

Temettû veya kıran haccı yapanların kestikleri kurbana şükür kurbanı, haccın vaciblerinden birinin terk edilmesinden dolayı kesilen kurbana ceza kurbanı, Hac veya umre yapmak üzere ihrama girdikten sonra, hastalık ve parasının kaybolması gibi bir sebeple hac yolculuğuna devam imkânı olmadığı için vakfe veya tavaf yapmadan ihramdan çıkmak mecburiyetinde kalan kimsenin kesmesi gereken kurbana ihsar kurbanı ve Harem bölgesinde kesilmek üzere adanan kurbana da nezir kurbanı denir.

2. Hedy Kurbanının Kesileceği Yer

Hedy, Kâbe'ye ve Harem'e hediye olmak üzere kesilen kurban demek olduğundan, ister vacib, ister nafile olsun, Harem bölgesi sınırları içinde kesilir.

Hedy kurbanlarının hangisi olursa olsun, Harem bölgesi dışında kesilecek olursa –nafile olanı hariç– diğerlerinin Harem bölgesi dâhilinde iade edilmesi icap eder.

Oruca gelince, bunun için yer ve peş peşe tutulma şartı yoktur. Sadaka da böyledir, nerede verilirse sahih olur.

3. Hedy Kurbanlarının Kesilme Zamanı

Temettû ve kıran haccı yapanların kesmeleri vacib olan şükür kurbanlarını bayramın ilk günü tan yerinin ağarmaya başlamasından, 3'üncü günü güneş batıncaya kadar kesmeleri vacibdir. Bu süre içinde kesilmeyip daha sonraya bırakılırlarsa ceza kurbanı da gerekir.[194]

Kıran ve temettû kurbanları dışında kalan hedy kurbanlarının kesilmesi için belirli bir zaman yoktur. Harem sınırları içinde olmak kaydıyla, her zaman kesilebilir.

4. Hedy Kurbanlarının Etleri

Temettû veya kıran haccı yapanların kesmekle yükümlü oldukları kurban ile nafile olarak kesilen kurbanların etlerinden sahipleriyle, zengin, fakir herkes yiyebilir.

Ceza hedyi ile ihsar hedyinin etlerinden sahipleri ile bakmakla yükümlü oldukları kimseler ve zenginler yiyemezler, fakirlere dağıtılması gerekir. Yiyecek olurlarsa kıymetini sadaka olarak verirler.[195]

5. Kurban Yerine Oruç

Temettû veya kıran haccı yapan kimse, kurbanlık hayvan bulamazsa on gün oruç tutar. Üç gününü hac esnasında, kalan yedi gününü de memleketine döndükten sonra tutar.

Hac esnasında, üç günlük orucu bayramdan önce tutamadığı takdirde, mutlaka kurban gerekir.

Üç gün oruç tuttuktan sonra, kurban kesme günleri içinde, tıraş olup ihramdan çıkmadan önce kurbanlık bulursa oruç yeterli olmaz. Kurban kesmesi de gerekir. Tıraş olup ihramdan çıktıktan sonra kurban bulacak olursa, oruç yeterli olup, kurban kesmesi icap etmez.

---

[194] Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ceza gerekmez. Çünkü bunlara göre şükür kurbanlarının bayram günlerinde kesilmesi vacib değil, sünnettir. Her ne kadar şükür kurbanlarının mazeretsiz eyyam-ı nahr'dan sonraya bırakılması mekruh ise de herhangi bir cezayı gerektirmez. Şafii mezhebinde, temettû ve kıran kurbanları ceza kurbanı sayıldığından bunların kesilmesi için belli bir vakit yoktur. Eyyam-ı nahr'dan önce kesilebildiği gibi "eyyâm-ı nahr"dan sonra kesilmesi de caizdir. Bayramın 4'üncü günü güneş batıncaya kadar kesilmesi sünnettir.

[195] Şafii mezhebinde temettû veya kıran haccı yapanların kesmekle yükümlü oldukları kurbanlar, ceza hedyi sayıldığından etleri fakirlere dağıtılır, sahipleriyle zengin olanlar bu kurbanların etlerinden yiyemezler.

6. İhsar

İhsar, hac veya umre için ihrama girmiş olan kimsenin, Arafat vakfesinden ve tavaftan alıkonulmasıdır.

Düşman, hapsolmak, hastalık, paranın kaybolması, kadının mahreminin ölmesi gibi hac yolculuğunu veya tavaf ve vakfe yapmayı önleyen bütün engeller, ihsar sebebi olabilir.[196]

İhsar sebebiyle Arafat'ta vakfe yapmaktan ve tavaftan menedilmiş olan kimse, ihsar hedyi keserek ihramdan çıkar.

İhsarlı kimse, kıran haccı için ihrama girmiş ise hem hac hem de umre ihramı için iki ayrı ihsar hedyi kesmesi gerekir.

İhsar hedyi de şükür kurbanları gibi harem bölgesinde kesilmesi gerektiğinden, ihsarlı kimse harem bölgesi dışında ise kurbanını veya bedelini harem bölgesine gönderir ve orada hedy kesilinceye kadar ihramlı bekler. Hedyin kesilmesiyle tıraş olmasa da ihramdan çıkmış sayılır.[197]

İhsar sebebiyle ihramdan çıkılan hac veya umrenin, uygun bir zamanda kaza edilmesi lazımdır.

Hac için ihrama girmiş olanlar, hem hac hem de umre, kıran haccı için ihrama girmiş olanlar bir hac iki umre, umre için ihrama girmiş olanlar ise sadece bir umre kaza ederler.

P) Haccı Kaçırmak (Fevat)

Hac yapmak üzere ihrama giren kimse, arefe günü zeval vaktinden bayram günü tan yerinin ağarmaya başladığı zamana kadar bir an için de olsa Arafat'ta bulunmazsa haccı kaçırmış olur. Bu kişi,

a) İfrad haccı yapmak üzere niyet edip ihrama girmiş ise umre yapıp ihramdan çıkar, daha sonraki yıllarda haccını kaza eder.

b) Temettû haccı yapmak üzere ihrama girmiş, umreyi yaptıktan sonra hac için niyet etmiş ise bir umre daha yaparak ihramdan çıkar ve daha sonraki yıllarda haccını kaza eder.

---

[196] Hanefi dışındaki mezheplerde ihsar ancak düşmanın engellemesiyle meydana gelir.

[197] Şafii mezhebinde ihsar kurbanı, ihsarlının bulunduğu yerde kesilir. Harem bölgesinde kesilmesi şart değildir. Ayrıca ihsar kurbanının kesilmesiyle ihramdan çıkılmış olmaz. Tıraş olduktan sonra çıkılır.

c) Kıran haccı için ihrama girmiş ve umrenin tavaf ve sa'yini yapmış ise ikinci bir umre daha yaparak ihramdan çıkar. Şayet umre tavafı ve sa'yini yapmamış ise önce umre ihramından çıkmak için tavaf ve sa'y yapar, sonra da hac ihramı için tavaf ve sa'y eder ve tıraş olup ihramdan çıkar. Daha sonraki yıllarda sadece haccını kaza eder.

R) Hacda Bedel

İbadetler üç kısımdır:

1. Yalnız bedenle yapılan ibadetler: Namaz ve oruç gibi. Bu tür ibadetlerde vekâlet caiz değildir.

2. Sırf mal ile yapılan ibadetler: Zekât, fıtır sadakası ve kurban gibi. Bu tür ibadetlerde vekalet caizdir.

3. Hem beden ve hem de mal ile yapılan ibadetler: Hac gibi. Bu ibadette aciz olmak durumunda ve zaruret hâlinde vekâlet caizdir.[198] Bizzat yapabilecek durumda olanlar için ise caiz değildir.

Kendisine hac farz olduğu hâlde haccetmemiş olan kimse, ölümünden önce kendi adına haccetmek üzere bir başkasının bedel gönderilmesini vasiyet etmesi lazımdır. Malının üçte biri hac için bedel göndermeye yeterse mirasçıların bu vasiyeti yerine getirmeleri gerekir; yetmezse, vasiyetin yerine getirilmesi mirasçılar üzerine borç değildir.

Şayet vasiyet etmemiş ise mirasçılar vekil göndermekle yükümlü değillerdir.[199] Ancak mirasçıların tamamı veya bir kısmı masrafı kendileri karşılamak üzere vekil gönderip haccettirmeleriyle de mükellefin hac borcu ödenmiş olur. Nitekim Has'am kabilesinden bir kadın veda haccı yılı Peygamberimize gelerek;

–Ya Resulallah, Allah'ın kullarına hacla ilgili emri, babama, binek üzerinde duramayacak derecede yaşlıyken ulaştı. Onun adına haccedersem, borcu ödenmiş olur mu, diye sordu. Peygamberimiz;

–Evet, olur, diye cevap verdi.[200]

---

[198] Maliki mezhebinde ise hayatta olan bir kimse adına bir başkasının hac yapması caiz ve sahih değildir.

[199] Şafii ve Hanbeli mezheplerinde vasiyet şartı yoktur. Vasiyet olmasa bile mirasçıların bedel göndermeleri vacibtir.

[200] Buhârî, "Hacc", 1-2; Müslim, "Hacc", 713.

Bir başka rivayette de Cüheyne kabilesinden bir kadın Peygamberimize gelerek;

–Annem haccetmeyi adamıştı, fakat haccedemeden öldü. Onun adına haccedeyim mi, diye sordu. Peygamberimiz;

–Evet, haccet. Annen üzerinde bir borç bulunsaydı, sen onu ödemez miydin? Öyle ise Allah hakkını da ödeyiniz. Çünkü Allah hakkı ödenmeye daha layıktır,[201] buyurdu.

Kendisine haccın ilk defa farz olduğu yıl haccetmek üzere yola çıkıp da haccını yapamadan yolda ölen kimsenin, kendi adına hacca bedel gönderilmesini vasiyet etmesi gerekmez.

Ancak kendisine hac farz olduğu yıl haccetmeyip, daha sonraki yıllarda hac etmek üzere, yola çıkıp yolda ölen kimsenin, bedel gönderilmesini vasiyet etmesi vacib olur.

1. Farz Olan Hac İçin Bedel Gönderilmesinin Şartları

Başkası adına bedel gönderilen kimsenin yaptığı hac, o kimse üzerine farz olan hac borcunun eda edilmiş sayılabilmesi için şu şartlar gereklidir:

1. Vekil olarak hacceden, ihrama girerken kendisini gönderen kimse adına niyet etmelidir. Çünkü vekil kendi adına değil, kendisini gönderen adına haccediyor. Kalp ile niyet etmesi yeterlidir. Ancak dil ile "Falan kişi için niyet ettim ve ihrama girdim, falan adına telbiye ettim" diye söylemek efdaldir.

2. Hac kendisine farz olan kimse bizzat haccı eda etmekten aciz olmalıdır. Sıhhati yerinde olup bizzat haccetmeye gücü yeten kimsenin bedel göndermesi caiz değildir.

3. Adına haccedilecek kişinin aciz oluşu ölümüne kadar devam etmelidir. Ölümünden önce acizliği ortadan kalkacak olursa, vekilinin haccı yeterli olmayıp, bizzat kendisinin haccetmesi gerekir.[202]

4. Adına haccedilecek kişiye hac farz olmuş olmalıdır. Üzerine hac farz olmayan fakir kimse adına vekil tarafından yapılan hac nafile olur.

---

[201] Buhârî, "Cezâu's-sayd", 22.

[202] Hanbelilere göre özrü ortadan kalksa bile vekilin yaptığı hac yeterli olur.

Bu kimseye daha sonra hac farz olursa bizzat haccetmesi, aciz olduğu takdirde ise bedel göndermesi gerekir.

5. Başkasını kendi adına haccetmek üzere vekil tayin etmeden önce bizzat haccetmeye engel özrünün mevcut olması.

Bizzat haccedecek durumda iken başkasını bedel gönderdikten sonra aciz olursa, adına yapılan hac yeterli olmayıp yeniden vekil göndermesi gerekir.

6. Vekilin masrafının tamamı veya çoğu, gönderen tarafından karşılanmalıdır. Mirasçı, varis olduğu kimse adına kendi parasıyla hac yapabilir veya yaptırabilir.

7. Adına haccedilecek kişi hangi haccın yapılmasını istiyorsa vekil o haccı yapmak üzere Mikatta ihrama girmelidir. İfrad haccı yapmak üzere gönderilen vekil, önce umre yapar, sonra Mekke'den hacca niyet edecek olursa bu caiz olmaz.

Eğer vekile ifrad haccı yapması emredilir de o, kıran haccı yapacak olursa bu da gönderen adına yapılmış olmaz.[203]

Gönderen kimse, yapılacak hac konusunda herhangi bir şey söylememiş, sadece hac yapılmasını istemiş ise vekilin ifrad haccı yapması gerekir. Gönderen, vekile "dilediğini yap" derse, o takdirde vekil dilediği haccı yapabilir.

Ölen kimse kendi adına hac yapılmasını vasiyet eder, bunun için yapılacak masrafın miktarını veya ihrama girilecek yeri belirlerse, orada ihrama girilir. İhrama girilecek yeri belirlemezse olduğu yerden vekilin gönderilmesi gerekir.

8. Adına haccedilecek kişi kendi adına haccetmesini vekilden istemelidir. Başkası adına izin veya vasiyeti olmadan yapılan hac, o kimsenin farz olan haccına sayılmaz, ancak varis bu hükmün dışındadır. Ölenin mirasçısı vekil olarak kendi adına hacceder veya bedel gönderip haccettirirse ölenin haccı yapılmış olur.

9. Vekil için ücret şart koşulmamalıdır. Çünkü hac ibadettir. İbadetler ise ücret karşılığı yapılamaz.

---

[203] Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise istihsanen caiz olur.

Ancak vekil, masraflarına karşılık aldığı parayı normal şekilde harcar. Artanı ise dönüşünde iade eder.

Şayet artan miktarı, gönderen kişi vekile hediye ederse bunda da bir sakınca yoktur.

10. Vekil olarak gönderilen kimse akıllı ve ergenlik çağına ulaşmış olmalıdır. Buluğa ermemiş mümeyyiz çocuğun vekil gönderilmesi de caizdir.

Bedel gönderilecek kimsenin önceden haccetmiş olması şart değildir. Ancak daha önce haccını yapmış bir kimsenin gönderilmesi efdaldir.[204]

11. Vekil, vasıtaya binerek haccetmelidir. Vasıta ücretini kendisine alıkoymak için yürüyerek haccedecek olursa, kendi adına haccetmiş olacağı için aldığı parayı iade eder.

12. Vekil edilen kimse haccı bizzat yapmalıdır. Vekilin haccetmek üzere aldığı parayı herhangi bir sebeple başkasına devrederek kendi yerine onu vekil tayin etmesi caiz değildir. Ancak bu konuda kendisi yetkili kılınmış ise caizdir.

Nafile olarak başkası adına haccetmeye gelince, bunda sadece vekilin Müslüman, âkil ve mümeyyiz olması ve haccın ücret karşılığı yapılmaması şartları yeterlidir.

S) Hz. Peygamber'in Kabrini Ziyaret

Yeryüzünün en üstün ve şerefli yeri, Medine'de Peygamber Efendimizin medfun bulunduğu yani, defnedilmiş olduğu yerdir. Bu itibarla onun Kabr-i Şerifini ziyaret etmek mendubdur.

Esasen hacca gidip de Peygamberimizin kabrini ve onun hicret yurdu ve İslam'ın cihana yayıldığı yer olan Medine-i Münevvere'yi ziyaret etmeyen bir mümin düşünülebilir mi?

Bir zaruret olmadıkça müminin bu manevi hazdan kendini mahrum edeceğini düşünmek mümkün değildir.

Peygamber Efendimizin Kabr-i Şerifinin ziyaretinin faziletiyle ilgili hadis-i şerifler vardır. Bir tanesi şöyledir:

---

[204] Şafii ve Hanbelilere göre, bedel gönderilecek kişinin önceden kendisi için haccetmiş olması şarttır.

İbn Ömer'den (ra.) rivayete göre Peygamberimiz şöyle buyurmuşlardır:

مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي

"Kim benim kabrimi ziyaret ederse ona şefaatim hak olur."[205]

Peygamberimizin mescidinde namaz kılmanın fazileti hakkında şöyle buyrulmuştur:

صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هٰذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ

"Benim şu mescidimde kılınan namaz, (Mekke'deki) Mescid-i Haram hariç, başka mescidlerde kılınan bin namazdan hayırlıdır."[206]

Bunun içindir ki hacca giden her Müslümanın, hacdan önce veya sonra Medine'ye de giderek Peygamberimizin Kabr-i Şerifini ziyaret etmesi ve onun mescidinde namaz kılması, iyi değerlendirilmesi gereken bir fırsattır.

1. Ziyaretin Usûl ve Adabı

Medine-i Münevvere uzaktan görülünce;

"Allahım, burası senin Peygamberinin haremidir, vahyinin indiği mübarek yerdir. Bu yeri benim için Cehennem'den korunma, azaptan ve hesaptan güvence vesilesi kıl." diye dua edilir.

Medine'de kalınacak yere eşyalarını yerleştiren kimse mümkünse gusleder, değilse abdest alır. Temiz elbiseler giyer, güzel koku sürünür, salâtü selam getirerek edep ve tevazu içinde Mescid-i Saadet'e gider.

Kerahet vakti değilse iki rekât tehiyyatü'l-mescid kılar. Dilediği duaları yapar. Sonra büyük bir tevazu ve edeple Kabr-i Saadete yaklaşır. Peygamberimizin mübarek başı hizasında yüzünü Peygamberimize çevirerek durur ve bununla ilgili selam ve duayı okur. Bundan sonra bir metre kadar sağ tarafa ilerleyip Hz. Ebu Bekir'in (ra.) başı hizasında durur, selam ve duadan sonra bir metre kadar daha sağa ilerleyip Hz. Ömer'in (ra.) başı hizasına gelir, selam ve dua okunduktan sonra

[205] Beyhâkî, *Sünen*, V, 402.
[206] Buhârî, "Mekke ve'l-Medîne, 1, "Hacc", 94.

Resul-i Ekrem'in başı hizasına gelip kıbleye karşı durur ve burada da dua okur. Daha sonra Ravza-i Mutahhara'ya gelir, orada dilediği duaları yapar ve çokça salâtü selam getirir.

Peygamberimizin kabrini, Beytullah'ı tavaf eder gibi tavaf etmek caiz değildir. Kabr-i Şerif'e el sürmek, onu öpmek mekruhtur.

Medine-i Münevvere'de ikamet ettiği sürede beş vakit namazını Mescid-i Saadet'te kılar. Boş vakitlerini de kaza ve nafile kılarak ve Kur'an okuyarak değerlendirir.

Medine-i Münevvere'den ayrılmak istediğinde Mescide gelir, iki rekât namaz kılar ve dua ederek ayrılır.[207]

XII. KURBAN

A) Kurban Nedir?

Kurban, ibadet niyeti ile belirli vakitte, belirli nitelikleri taşıyan hayvanı kesmektir. Buna "Udhiyye" denir.

Kurban, mali ibadetlerden birisidir. Bu, Cenab-ı Hakk'ın ihsan buyurduğu varlığa bir şükran borcudur.

Kurban ibadetinin tarihi oldukça eskidir. Bugünkü şekliyle İbrahim (as.)'e dayanır. Hz. İbrahim, bir oğlu olursa Allah yolunda onu kurban edeceğini adamıştı. Aradan uzun bir zaman geçtikten sonra oğulları olmuş, ama o, adağını unutmuştu. Rüyada, kendisini, oğlunu kurban ediyor görünce, adağını hatırlamıştı. Konuyu oğlu İsmail'e (as.) açmış, oğlu büyük teslimiyet göstermişti. Bunun üzerine adağını yerine getirmek için onu kesmeye teşebbüs etmiş, ancak Allah Teala, onun bu bağlılığına karşılık Hz. İsmail yerine bir koyunun kurban edileceğini Cebrail (as.) vasıtasıyla kendisine bildirmiştir.

Konu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

"(Hz. İsmail) babası (İbrahim (as.)) ile beraber yürüyüp gezecek çağa gelince,

–Yavrucuğum, rüyada seni boğazladığımı görüyorum, bir düşün, ne dersin, dedi (Hz. İsmail de),

---

[207] Bu ziyaretlerde okunacak dualar, *Hac İlmihali* ve *Kutsal İklimde Dua* adlı eserlerimizde mevcuttur.

–Babacığım, emrolunduğun şeyi yap, inşallah beni sabredenlerden bulursun, dedi.

Her ikisi de teslim olup (babası oğlunu) alnı üzerine yatırınca,

–Ey İbrahim, rüyayı doğruladın. Biz muhsinleri böyle mükâfatlandırırız. Çünkü bu, gerçekten çok açık bir imtihandır, dedik.

Biz, oğlunun yerine ona büyük bir kurbanlık fidye verdik. Geride gelecekler arasında ona iyi bir ün bıraktık. "İbrahim'e selam" dedik. Biz, muhsinleri böyle mükâfatlandırırız. Çünkü o, bizim mümin kullarımızdandır."[208]

Hz. İsmail'in yerine bir koyunun kurban edilmesinin emredilmiş olması, Cenab-ı Hakk'ın insanlığa büyük bir lütfudur.

İşte kurban, Hz. İbrahim'den sünnet olarak bize intikal etmiştir.

Kurban, insanın Allah'a yaklaşmasına vesile olan bir ibadettir. Kurban kelimesinde bu mana vardır. İnsan bu görevi yerine getirmekle, yani kurban kesmekle Hz. İbrahim gibi Allah'a ve O'nun emirlerine olan bağlılığını, gerektiğinde O'nun rızasını kazanmak için her fedakârlığa hazır olduğunu göstermiş olur. Bu itibarla bütün ibadetlerde olduğu gibi, kurbanda da iyi niyet ve ihlas esastır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de;

"Onların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşır. Fakat O'na sadece sizin takvanız ulaşır."[209] buyrulmuştur. Esasen Allah Teala, ancak takva sahiplerinin yapmış oldukları ibadetleri kabul eder.

Peygamber Efendimiz de, amellerin kıymetinin ancak niyete göre olacağını, kim neye niyet ederek bir işi yapmışsa, eline niyet ettiği şeyden başka bir şeyin geçmeyeceğini bildirmişlerdir.[210]

Kurban, aynı zamanda İslam'daki sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın bir başka örneğidir. Her gün yeryüzünde binlerce hayvan kesilir ve bundan çoğunlukla varlıklı kimseler yararlanır. Hâlbuki Kurban Bayramı'nda, bir dinî görevi yerine getirmek niyetiyle kesilen kurbanlardan, daha çok yoksullar ve hayır kurumları istifade eder.

Ayrıca, bunda önemli bir geçim kaynağı olan hayvancılığı teşvik de vardır.

---

[208] 37/Saffât, 102-111.
[209] 22/Hac, 37.
[210] Buhârî, "Îmân", 41; Müslim, "İmâre",45.

B) Kurbanın Hükmü

Kurban, İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'ye göre vacibdir. Delili de,

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ

"Rabbin için namaz kıl ve kurban kes."[211] ayet-i celilesinin delaletiyle, Peygamber Efendimizin,

مَنْ وَجَدَ سَعَةً وَلَمْ يُضَحِّ فَلاَ يَقْرُبَنَّ مُصَلاَّنَا

"Kimin hâli vakti yerinde olur da kurban kesmezse namazgâhımıza yaklaşmasın."[212] hadisindeki ağır uyarıdır.[213]

Böyle bir uyarı, ancak vacib olan bir ibadetin terki için yapılır. Yani kurban vacib olmasaydı, onu terk eden için Peygamberimiz böyle buyurmazdı.[214]

Bir kimsenin üzerinde zekât, hac, sadaka-i fıtır, yemin keffareti ve kurban borcu olduğu hâlde vefat edip, bu borçlarının ödenmesi için malının üçte birini vasiyet etse (ki ancak malının üçte birini vasiyet edebilir) malının üçte biri, yeterse borçlarının tamamı ödenir. Ancak malının üçte biri, vasiyet ettiği borçlarını ödemeye yetmediği takdirde, önce zekât borcu ödenir. Çünkü bu borçları içerisinde en önemli olanı zekâttır. Bu borcu ödedikten sonra malı artarsa haccı yaptırılır. Bundan sonra fitre borcu ödenir. Daha sonra da yemin keffareti verilir ve en son malı kalırsa kurban borcu ödenir.

C) Kurban Kesmekle Yükümlü Olanlar

Aşağıdaki şartları taşıyan kimselerin kurban kesmeleri vacibdir:

1. Müslüman olmak.

2. Akıllı olmak.

---

[211] 108/Kevser, 2.

[212] İbn Mâce, "Edâhî", 2.

[213] Şafiilere göre kişi için ömründe bir defa kurban kesmek "Sünnet-i Ayn", ev halkı için ise "Sünnet-i Kifâye"dir. Yani ev halkının geçimlerini sağlamakla yükümlü olan kişi kurban keserse, aile halkı yükümlülükten kurtulur.

[214] Ebû Hanîfe'nin dışındaki âlimler Şafii, Maliki ve Hanbeli ile Hanefilerden İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise kurban vacib değil, sünnet-i müekkededir.

3. Ergenlik çağına gelmiş bulunmak.

4. Hür olmak.

5. Mukim olmak (yani misafir olmamak).

6. Nisab miktarı mal veya paraya sahip olmak.

Fakire yani nisap miktarı mal veya parası olmayana kurban kesmek vacib olmadığı gibi misafire (yolculuk hâlinde bulunan kimseye) de vacib değildir. Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer misafir olduklarında kurban kesmemişler, Hz. Ali de, "Misafire cuma namazı ile kurban borç değildir." demiştir. Şayet seferî olan kimse nafile olarak kurban keserse caizdir, kesmediği takdirde sorumlu olmaz.

D) Kurban Nisabı

Nisab, dinen zenginlik ölçüsü demektir.

Kurban nisabı, kişinin temel ihtiyaçlarından (yani oturacak evi, evinin yeter derecede eşyası, binek için olan vasıtası, kullanacağı silahı, üç kat elbisesi, kendisinin ve geçimi üzerine borç olanların bir yıllık nafakaları) ve borcundan başka 20 miskal (yani 80.18 gr.) altın veya bunun değerinde para veya eşyaya sahip olmaktır. Bu nisaba sahip olan kimseye Kurban Bayramı'nda kurban kesmek vacib olur.

Zekât nisabı ile kurban nisabı aynı olmakla beraber, zekât nisabında olduğu gibi kurban nisabında, malın artıcı olması şart olmadığı gibi, üzerinden bir yıl geçmiş olması da aranmaz. Daha önce fakir iken, kurban kesme günlerinde zengin olan kimseye kurban kesmek vacib olur.

E) Kurban Edilecek Hayvanlar

Kurban, koyun, keçi, sığır, manda ve deveden olur.

Bu hayvanların erkekleri kurban edilebileceği gibi, dişileri de kurban edilir.

Bunlardan devenin 5, sığır ile mandanın 2 ve koyun ile keçinin bir yaşını doldurmuş olmaları gerekir. Ancak koyun 6 ayı tamamladığı hâlde, bir yaşını doldurmuş gibi gösterişli olursa bu da kurban edilebilir. Keçi olmaz, onun mutlaka yaşını doldurması lazımdır.

Bu hayvanların dışında hiçbir hayvanın kurban edilmesi sahih olmaz.

Bir koyun veya keçiyi ancak bir kişi kurban edebilir. Fakat sığır, manda ve deve, yedi kişiye kadar ortaklaşa kurban edilebilir. Yedi kişiyi geçmemek şartıyla ortakların tek veya çift olmalarında bir fark yoktur.

Ortaklaşa kurban kesecekler hep birlikte hayvanı satın alırlar veya içlerinden birine satın alması için vekâlet verirler. Bir kişinin kendisi için satın aldığı böyle bir hayvana sonradan başkaları da ortak olabilir, ancak bu mekruhtur.

Ortakların hepsi, yönleri değişik olsa bile, buna kurban niyetiyle katılmak durumundadırlar. Mesela, ortaklardan biri vacib olan kurbanı, diğeri adak kurbanı, bir diğeri de nafile kurbanına niyet etmiş olsalar, böyle ibadet niyetiyle katılmış bulunmaktadırlar. Fakat ortaklardan biri herhangi bir ibadet niyetiyle değil de, et almak maksadıyla katılmış olsa, bu sahih olmaz ve diğerleri de niyet etmiş oldukları kurbanı kesmiş sayılmazlar.

1. Kurbana Mani Olan ve Olmayan Hâller

Kurban, bir ibadet olduğu için, kurbanlık hayvanların kusursuz olmaları gerekir. Bazı kusurlar vardır ki bunlar, hayvanın kurban olmasına engeldir.

Bu kusurlar şunlardır:

1. İki veya bir gözü kör olan,
2. Kemiklerinde ilik kalmayacak derecede zayıflamış olan,
3. Kesim yerine yürüyüp gidemeyecek kadar topal olan,
4. Kulağının ve kuyruğunun üçte birinden fazlası kopmuş olan,
5. Dişlerinin yarıdan fazlası dökülmüş olan,
6. Doğuştan kulağı bulunmayan,
7. Memesinin ucu kesilmiş olan,
8. Koyun ve keçide bir, sığırda iki memesi kurumuş olan,
9. Boynuzların biri veya ikisi kökünden kırılmış olan,
10. İlaçla sütü kesilmiş olan,
11. Pislik yiyip de bir süre hapsedilip temiz yiyeceklerle beslenmemiş olan,

12. Burnu kesilmiş olan,

13. Dilinin çoğu kesilmiş olan,

14. Ölüm derecesinde hasta olan hayvanlar kurban edilmezler.

Boynuzsuz veya boynuzu biraz kırılmış, dişlerinden biraz dökülmüş olan ile burulmuş hayvanların kurban edilmesi caizdir. Yaşlılığı sebebiyle sütten ve dölden kesilmiş olan, kulağı yarılmış, delinmiş, kırılmış ve buzağılı olan hayvanları kurban etmek sahih ise de, mekruhtur.

F) Kurbanın Sahih Olmasının Şartları

Kurbanın sahih olmasının şartları şunlardır:

a) Kurban edilecek hayvanda, kurban olmasına engel kusurların bulunmaması.

b) Kurbanın vaktinde kesilmiş olması.

Kurban kesme günleri, bayram namazı kılınan yerlerde namazdan sonra olmak üzere, bayramın ilk üç günüdür. Arefe günü veya bayramın ilk üç gününden sonra kurban kesilmez. Nitekim bir hadis-i şerifte;

"Bugünümüzde bizim için ilk yapılacak şey namaz kılmaktır. Ondan sonra (evlerimize) dönüp kurban kesmek olacaktır. Her kim böyle yaparsa, sünnetimize uygun iş yapmış olur. Kim önce kurban keserse, o da ancak ailesine sunduğu bir ettir, kurbandan bir şey değildir."[215] buyrulmuştur.

G) Kurbanın Rüknü

Kurbanın rüknü, kurban edilmesi caiz olan hayvanlardan birini kesmektir. Hayvanı kesmeden canlı olarak veya bedelini yoksula vermekle kurban ibadeti yerine getirilmiş olmaz. Bu, sadaka olur. Kurban edilmek üzere satın alınan hayvan, herhangi bir sebeple kesilmeyip bayram günleri çıkarsa, eğer mevcut ise diri olarak hayvanın kendisi, mevcut değilse veya satın alınmamış ise değeri sadaka olarak fakirlere verilir, ertesi yıla bırakılmaz. Hayvan diri olarak fakire verilirse bunun etinden onu fakire veren kimse yiyemez.

[215] Buhârî, "Edâhî", 1; Müslim, "Edâhî", 1.

H) Kurbanı Kimler Keser?

Kurbanı, kesebiliyorsa kişinin kendisi, kesemiyorsa ehil olan birisine vekâlet vermek suretiyle kestirir ve kendisi de –orada ise– hazır bulunur. Çünkü Peygamberimiz, kızı Hz. Fâtıma'ya;

"Kurbanın kesilirken orada hazır bulun. Zira işlemiş olduğun her günah, kurban kanının ilk damlası yere düştüğünde, bağışlanır."[216] buyurmuştur.

Peygamberimizin de kurbanını kesmek için vekâlet verdiği bilinmektedir.

Kurbanlarını bulundukları yerin dışında kestirmek isteyenler, bir tanıdıklarına vekâlet vermek suretiyle kestirebilirler.

Kurbanları, Müslüman olan erkek ve kadınlar keser.

Her ne kadar ehl-i kitabın usûlüne göre kestikleri helal ise de, kurban, bir ibadet olduğundan onu imkân varsa Müslümanın kesmesi daha uygun olur.

I) Kurban Nasıl Kesilir?

Hayvan, incitilmeden kesilecek yere götürülür. Devenin dışındakiler kıbleye karşı sol tarafları üzerine, eziyet edilmeden yatırılır. Kolaylık olması için üç ayağı bağlanır. Sonra kesecek olan,

قُلْ اِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَۙ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ

Ayet-i kerimeleriyle[217]

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ

"Allâhu Ekber, Allâhu Ekber, lâ ilâhe illallahü vellahü ekber, Allâhu Ekber ve lillâhi'l-hamd. Bismillâhi Allâhu Ekber" diyerek ara vermeden büyük ve keskin bir bıçakla keser.

---

[216] *Mecmau'z-zevâid*, VI, 17. Hadisi, Taberânî rivayet etmiştir.
[217] 6/En'âm, 162-163.

Bu ayet-i kerimeler ile duayı okumadan sadece "Bismillâhi Allâhu Ekber" yahut "Bismillâh" deyip keserse yine caiz olur.

Usûlüne göre bir kesim yapmış olmak için, hayvanın yemek ve nefes borularıyla iki şah damarının kesilmesi gerekir. Hayvan henüz ölmeden başını bedeninden ayırmak ve derisini yüzmeye başlamak mekruhtur.

Kurban kesildikten sonra sahibi, Allah rızası için iki rekât namaz kılar. Sonra da dua ederek Cenab-ı Hak'tan dileklerde bulunur.

İ) Kurban Etinin Taksimi

Deve ve sığır gibi hayvanlar ortaklaşa kurban edildiğinde etleri ortaklar arasında tahmini olarak değil, tartılarak taksim edilir. Ancak bir ailenin fertleri için kurban edilecek olursa bunun etini taksim etmeleri gerekmez.

Diğer taraftan ortaklaşa kurban kesenler, kurban etini tamamen yoksullara dağıtacak veya bir kuruma verecek olurlarsa bu takdirde de kurban etini taksim etmeleri icap etmez.

Kurban etinin hepsini yoksullara sadaka olarak dağıtmak veya kendisi ve çoluk çocuğu için alıkoymak caiz ise de, en uygun olanı, kurban etini üçe taksim edip birini, kurban kesemeyen yoksullara sadaka olarak dağıtmak, bir bölümünü de akraba, tanıdık ve komşulara ikram etmek, birini de kendi çoluk çocuğu ile yemektir.

Müslüman olan komşulara kurban etinden hediye etmek caiz olduğu gibi, Müslüman olmayan komşulara da vermek caizdir.

Şayet, kurban kesen kimsenin çoluk çocuğu kalabalık ve hâli vakti de çok iyi değilse, kurban etini sadaka ve hediye olarak dağıtmayıp tamamını çoluk çocuğu için alıkoyması daha uygun olur.

J) Kurban Derisi

Kurban derisini seccade veya evde kullanılacak bir şey yapmak caiz olduğu gibi bir fakire veya hayır işlerine hizmet eden bir kuruluşa vermek de caizdir.

Kurban derisi, kurbanın bir parçası olduğundan satılması caiz olmaz, kurbanı kesene kasap ücreti olarak da verilmez.

Nitekim Peygamber Efendimiz;

"Kurbanın derisini satan kimsenin kurbanı yoktur, yani kurban kesmemiştir."[218] buyurmuşlardır. Peygamberimiz, bu sözleri ile kurbanın derisini satarak parasını yemenin doğru olmadığını belirtmiştir.

K) Eti Yoksullara Dağıtılması Gerekli Olan Kurbanlar

Bazı kurbanlar vardır ki bunların etinin tamamen yoksullara dağıtılması veya yedirilmesi gerekir. Bu kurbanlar şunlardır:

a) Adak kurbanı, bu kurbanı adayan kişinin kendisiyle fakir de olsalar çocukları ve onların çocukları, anne ve babasıyla her iki taraftan dedeleri ve büyük anneleri gibi bakmakla yükümlü olduğu kimseler ve zengin olanlar bu kurban etinden yiyemezler. Bu kurban kesildikten sonra tamamen yoksullara dağıtılması gerekir.

b) Bir kimsenin hayatta iken, yaptığı vasiyeti üzerine, öldükten sonra varisleri tarafından malının üçte birinden kesilen kurban.

Bu kurbandan da ölünün varisleriyle zenginler yiyemezler. Bunun da yoksullara dağıtılması gerekir.

Ancak ölünün vasiyeti olmaksızın varisleri tarafından ölü için kesilen kurban böyle değildir. Bu kurbandan onu kesenler de yiyebilirler.

c) Kurban günlerinde herhangi bir sebeple kesilmeyen ve sadaka olarak verilmesi gereken kurban.

Bu kurban da yenmez, yoksullara sadaka olarak verilmesi gerekir.

d) Ortaklaşa kurban kesenlerden bir kısmı edaya, bir kısmı da kazaya niyet ederse bu hayvanın eti, kurban kesenler ve yakınları tarafından yenmez, tamamı sadaka olarak dağıtılır. Çünkü kurban bayramı günlerinde kesilmeyen kurban kaza edilmez. Bu, kurban olmaktan çıkıp sadakaya dönüşür. Bu sebeple örneğimizde sadaka hükmündeki hisse kurban olmayacağı için (hisselerden birinin et maksadıyla kesilmesi durumunda olduğu gibi) eda niyetiyle kesilen hisseleri de kurban olmaktan çıkarır.

---

[218] et-Tergîb ve't-terhîb, II, 156. Hadisi, Hâkim rivayet etmiştir.

L) Akika Kurbanı

Doğan çocuk için kesilen kurbana akika kurbanı denir.

İslam'dan önceki cahiliye devrinde Araplar kız çocuğu istemezler, hatta kız çocuklarını diri diri gömerlerdi. Erkek çocukları için de "akika" kurbanı keserlerdi.

Peygamberimiz, Kurbanı, Allah'a şükür maksadıyla hem erkek, hem de kız çocukları için kesilmesi şekline getirerek önceden uygulanmakta olan cahiliye âdetini değiştirdi ve isyan manası taşıyan "akika" kelimesini de "taat" manasında olan "Nesike"ye çevirdi. Doğan çocuğun yedinci günü bir koyun veya keçi keserek ziyafet vermek ve çocuğun saçını tıraş etmek mübahtır. Yani dileyen yapar, dileyen yapmaz.

Maliki ve Şafii mezheplerine göre müstehab, Hanbelilere göre de sünnettir.

Nesike kurbanı, çocuğun doğumunun yedinci veya on dördüncü yahut da yirmi birinci günü kesilir. Yedinci günü kesmek daha faziletlidir.

Çocuğun doğumundan itibaren buluğ çağına gelinceye kadar da kesilebilir.

Kesilen bu kurban yenilir, yedirilir ve başkalarına da sadaka olarak verilir.

XIII. MÜBAREK GÜNLER VE GECELER

A) Cuma Günü

Cuma günü mübarek bir gündür. Bu gün, Müslümanlar için bir bayram günü sayılır.

Haftalık ibadetimiz olan Cuma namazı bu güne tahsis edilmiştir.

Peygamberimiz,

خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ وَفِيهِ أُخْرِجَ مِنْهَا وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ

"Güneşin üzerine doğduğu en hayırlı gün Cuma'dır, Âdem o gün yaratılmış, o gün Cennet'e konulmuş ve o gün cennetten çıkarılmıştır. Kıyamet de Cuma günü kopacaktır."[219] buyurmuştur.

Cuma gününde bir an (icabet saati) vardır ki o anda yapılan duaların kabul olacağı Peygamberimiz tarafından müjdelenmiştir.[220]

Cuma günü duaların kabul edildiği bu an, insanların, Allah'ın hoşlanmadığı şeylerden sakınmaları ve razı olduğu işlerle meşgul olmaları için gizli tutulmuştur.

Ayrıca Cenab-ı Hak, cennette mümin kullarına Cuma günü tecelli ederek büyük lütuflarda bulunacaktır.[221]

1. Cuma Namazı

Farz olan bu namaz büyük önem taşır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

"Ey müminler, Cuma günü namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilirseniz elbette bu, sizin için daha hayırlıdır."[222]

Cuma günü banyo yapıp temizlendikten sonra, camiye gidip hutbeyi dinleyen ve namazı kılan kimsenin, o gün ile daha önceki Cuma arasında işlemiş olduğu günahların affedileceği Peygamberimiz tarafından bildirilmiştir.[223]

Peygamberimiz, Cuma namazına gitmeyenlerle ilgili olarak şöyle buyurmuştur:

"Mazeretsiz üç Cuma'yı terk eden kimsenin kalbini Allah Teala mühürler."[224]

Cuma günü Cuma namazından önce şu hususların yapılması sünnettir:

a. Boy abdesti almak.

---

[219] Müslim, "Cuma", 18; Tirmizî, "Cuma", 1.
[220] Tirmizî, "Cuma", 2; Ebû Dâvûd, "Salât", 200; İbn Mâce, "İkâmetu's-Salât", 79.
[221] İbn-i Kayyım, *Zâdu'l-me'âd*, I, 138.
[222] 62/Cum'a, 9.
[223] Buhârî, "Cuma", 6; Müslim, "Cuma", 26.
[224] Ebû Dâvûd, "Salât", 203; İbn Mâce, "İkâmetu's-Salât", 93; Tirmizî, "Cuma", 7.

b. Bıyıkları kısaltmak, tırnak kesmek ve benzeri bedenî temizlikleri yapmak.

c. Misvak veya fırça ile dişleri temizlemek.

ç. Güzel ve temiz elbise giymek.

d. Güzel koku sürünmek.

e. Camiye erken gitmek.

f. Çokça dua etmek ve Peygamberimize salâtü selam getirmek.

Cuma Günü Yapılması Mekruh Olan Şeyler:

İmamın hutbeyi okumaya başlamasından itibaren namaz kılınıncaya kadar alışveriş ve benzeri dünya işiyle meşgul olmak ve Cuma günü namaz vakti girdikten sonra namazı kılmadan yolculuğa çıkmak. Vakit girmeden önce çıkmakta bir sakınca yoktur.

B) Üçaylar

Üçaylar, kameri aylardan Recep, Şaban ve Ramazan aylarıdır.

Müslümanların manevi hayatında bu ayların seçkin bir yeri vardır. Çünkü bu aylar mübarek gecelerle doludur. Recep ayının ilk Cuma gecesi Regaib gecesi, 27'nci gecesi de Mirac gecesidir. Şaban ayının on beşinci gecesi Berat gecesi, Ramazan'ın 27'nci gecesi de mübarek Kadir gecesidir.

Ramazan'dan sonra en sevab oruç, Recep ve Şaban aylarında tutulan oruçtur.

Şaban ayı Peygamberimizin Ramazan'dan sonra en çok oruç tuttuğu bir aydır.

Hz. Âişe (ra.);

"Ben, Resulullah'ın Ramazan'dan başka hiçbir ayı tamamen oruçla geçirdiğini görmedim. Şaban ayı kadar hiçbir ayda oruç tuttuğunu da görmedim."[225] demiştir.

Şaban ayında Peygamberimizin çok oruç tutmasının sebebini soran Üsâme'ye (ra.) Peygamberimiz;

[225] Buhârî, "Savm", 52; Müslim, "Sıyâm", 34.

"Şaban, Recep ile Ramazan arasında insanların kendisinden gafil oldukları bir aydır. Hâlbuki o, içerisinde amellerin Allah'a sunulduğu bir aydır. Ben de oruçlu olduğum hâlde amelimin Allah'a arz olunmasını isterim." (İşte bu yüzden bu ayda çok oruç tutuyorum.) buyurmuştur.[226]

Kur'an-ı Kerim'in indiği ve oruç ibadetinin tahsis edildiği bir ay olan Ramazan ayının da bu aylar arasında olması, üçayları diğer aylardan farklı kılmıştır.

Bu aylarda Müslüman, kendisine çeki düzen vermeli, geçmişinin bir muhasebesini yaparak geleceğe daha gayretli olarak yönelmelidir.

Kötülükleri ve kötü alışkanlıkları azaltarak iyilikleri çoğaltmalı, imkânları ölçüsünde yoksulları görüp gözetmelidir.

Böyle yaptığı takdirde bu kutlu ayları değerlendirmiş ve bu ayların manevi feyzinden yararlanmış olur.

C) Regaib Gecesi

Regaib Gecesi Recep ayının ilk Cuma gecesidir.

Regaib, "regibe"nin çoğuludur. "Regibe" de çok bağış ve iyilik demektir.

Buna göre regaib gecesi demek, müminlere Allah'ın rahmeti, lütuf ve ihsanı bol bol verildiği gece demektir. Yoksa genel anlayışa göre Peygamberimizin ana rahmine intikal ettiği gece demek değildir. Çünkü bu konuda sahih bir hadis olmadığı gibi, güvenilir bir rivayet de yoktur.

Ancak, yapılan dua ve ibadetlerin kabul edildiği ve Cenab-ı Hakk'ın rahmet ve lütfunun bol bol ihsan edildiği bir gece olarak kutlanagelmiştir.

Bu geceye mahsus "Regâib namazı" adıyla bilinen ve kılınan namazın da bir dayanağı yoktur. Çünkü ne Peygamberimiz böyle bir namaz kılmış, ne de Ashab ve tâbiin bu ad ile bir namaz kılmışlardır. Bu konudaki hadisler sahih değildir.

---

[226] Şevkanî, *Neylü'l-evtâr*, IV, 276.

Bu gece yapılacak ibadet de diğer mübarek gecelerde olduğu gibi bol kaza ve nafile namazı kılmak, Kur'an okumak, Allah'tan af ve mağfiret dilemektir.

D) İsra ve Mirac Gecesi

İsra, gece yürüyüşüne denir. Mirac da merdiven, asansör demektir.

İsra ve Mirac'ın asıl manası, Peygamberimizin bir gece seyahati ve yüce makamlara yükselmesidir. Yüce yaratıcıya yakınlığın en üstün derecesi olan mirac, beşer anlayışı çizgisinin ötesinde bir olaydır. Bunu tabiat kanunlarıyla açıklamak mümkün değildir.

Bu olay, Peygamberimizin Medine'ye hicret etmesinden bir yıl önce Mekke'de meydana gelmiştir.

Özet olarak Mirac, şöyle cereyan etmiştir:

Peygamberimiz, Recep ayının 27'nci gecesinde Kâbe'de uyuduğu sırada, kendisine Cebrail (as.) adındaki melek gelmiş ve kendisinin Allah'ın yüce katına davet edildiğini bildirmişti. Bunun üzerine Peygamberimiz Cebrail'in (as.) rehberliğinde manevi bir binit olan Burak ile Mekke'deki Mescid-i Haram'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksa'ya gelmiştir. Mirac'ın bu bölümü İsrâ suresinin ilk ayetinde şöyle ifade edilmektedir:

سُبْحَانَ الَّذِيٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيَاتِنَاۗ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

"Bir gece, kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu Mescid-i Haram'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. O, gerçekten işitendir, görendir."

Kudüs'te kısa bir süre kalmış, Mescid-i Aksa'da iki rekât namaz kılmıştı. Bundan sonra başka bir binit ile mirac (manevi asansör) ile göklere çıkmıştır. Daha sonra da hiçbir insan ve hiçbir meleğin erişemeyeceği yüce makamlara yükselmiştir. Arada hiçbir aracı olmadan doğrudan doğruya Allah'tan vahiy almıştır.

Mirac'ın sırlar dolu bu bölümüne Necm suresinde işaret buyrulmuştur.

Allah Teala, bu büyük olaydan bahseden ve aynı adı taşıyan İsrâ suresinde, Peygamberine vahyettiği ahlak ve fazilet düsturlarını bildirmiştir ki özetle şunlardır:

1. Allah'a ortak koşmayınız.

2. Anne ve babanıza itaat ve hürmet ediniz.

3. Hak sahiplerine haklarını veriniz.

4. İsraf etmeyiniz.

5. Aşırılıklardan sakınınız.

6. Çocuklarınızı öldürmeyiniz.

7. Zinaya yaklaşmayınız.

8. Haksız olarak kimseyi öldürmeyiniz.

9. Yetimlere iyi muamele ediniz.

10. Ölçü ve tartıda doğruluktan sapmayınız.

11. Bilmediğiniz bir şeyin ardına düşüp körü körüne takip etmeyiniz.

12. Yeryüzünde kibir ve gurur taslayarak yürümeyiniz.

Sonra Peygamberimiz aynı gece geri dönmüş, beraberinde birtakım manevi hediyeler de getirmişti. Bunlar, günde beş vakit namaz, Allah'ın, kendisine ortak koşma dışındaki günahları dilediği kimselerden affedeceği ve Bakara suresinin sonundaki iki ayettir.

Peygamberimiz, sabah olunca olayı haber vermiş, Ashab kendisine inanmıştı. Çünkü hiçbir zaman kendisinden gerçek olmayan bir şey duymamışlardı. Onun doğruluğuna düşmanları bile inanmıştı.

Ancak, Mekke müşrikleri olayı duyar duymaz şaşırmışlar, "Bir gecede hiç bu kadar yerler gezilebilir mi?" demişlerdi. Onlar Mirac'daki üstün gerçekleri kavrayacak seviyede değillerdi. Allah'ın kudreti ile beşer gücünü birbirine karıştırıyorlar, her şeyi madde açısından ele alıyorlardı. Bunun içindir ki Allah'ın sonsuz kudretine inananlar, olay karşısında hiç tereddüt etmemiş, onu hemen tasdik etmişlerdi.

İşte Mirac gecesi böylesine kutlu bir gecedir.

Bu gecenin en önemli olayı hiç şüphe yok ki müminin miracı sayılan beş vakit namazın farz kılınmış olmasıdır.

Bu gecede yapılacak ibadetlerin başında namaz kılmak gelir. Namaz borcu olanlar kılabildikleri kadar kaza namazı kılmalıdır. Namaz borcu olmayanlar ise nafile namaz kılmalı, Kur'an okumalı, tevbe, istiğfar ve dua ile geceyi ihya etmelidirler. Bu gecede ayrıca yoksullara ve kimsesiz çocuklara da yardım ederek sevindirilmeli, duaları alınmalıdır.

E) Berat Gecesi

Kameri aylardan Şaban ayının on dördüncü gününü on beşinci gününe bağlayan gece Berat gecesidir.

Berat sözü "berâet" kelimesinin kısaltılmış şeklidir. Borçtan, suç ve cezadan, hastalıktan kurtulmak demektir. Buna göre "Berat Gecesi" günahlardan kurtuluş gecesi demektir.

Müslümanlar tarafından bu gecenin derin bir saygı ve heyecan ile kutlanmasının sebebi budur.

Bu geceye mağfiret gecesi de denmiştir. Çünkü bu gecede pek çok kimseyi Cenab-ı Hakk'ın affedeceği Peygamberimiz tarafından bildirilmiştir.

Peygamberimiz bu geceyi ibadetle geçirmiştir.

Beyhakî'nin Alâ b. el-Hâris kanalıyla rivayet etmiş olduğu bir hadis-i şerifte Hz. Âişe (ra.) şöyle demiştir: Peygamberimiz bir gece kalktı namaz kıldı. Secdeyi öyle uzattı ki secdede öldü sandım. Bunu görünce kalktım. Elimle ayağına dokununca kımıldadı (sevindim) ve yerime döndüm. Secdede şöyle niyaz ettiğini duydum:

–Allahım, azabından affına, gazabından rızana sığınıyor, senden yine sana iltica ediyorum. Şanın yücedir. Sana yaptığım senayı senin kendine yaptığın senaya denk bulmuyorum. Sana gereği gibi hamdetmekten acizim. Başını secdeden kaldırıp namazı bitirince;

– Âişe, Allah'ın Resulü sana haksızlık edecek mi sandın, buyurdu. Ben;

– Hayır, vallahi, ya Resulallah, böyle sanmadım. Ancak secdede uzun süre kaldığın için öldün sandım, dedim. Bunun üzerine Peygamberimiz;

– Bu gece hangi gecedir, biliyor musun, buyurdu. Ben;

– Allah ve Resulü daha iyi bilir, dedim. Peygamberimiz;

– Bu gece Şaban'ın on beşinci gecesidir. Allah Teala Şaban'ın on beşinci gecesinde kullarına rahmetiyle tecelli buyurarak af dileyenleri bağışlar, merhamet isteyenlere rahmet eder, içini kin bürümüş olanları ise kendi hâllerine bırakır,[227] buyurdu.

Bilindiği gibi İslam'ın ilk yıllarında Kâbe putlarla dolu olduğu için Peygamberimiz, namazları Beytü'l-Makdis'e yönelerek kılıyordu. Bununla beraber kıblenin değişmesini de istiyordu. Bu durum, Peygamberimiz Medine'ye hicret ettikten sonra da on altı ay ve birkaç gün daha devam etmişti. Hicretin ikinci senesi Şaban ayının on beşinci günü Peygamberimiz ziyaret için gittiği Benî Seleme yurdundaki mescidde öğle namazının ikinci rekâtını kılarken kıblenin değiştiği hakkında ayet nazil oldu.

Ayette şöyle buyruluyor:

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا ۪ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۜ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۜ ...

"(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kıbleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) yüzünüzü hep onun yönüne çevirin..."[228]

Böylece kıble değiştirilmiş oldu. Peygamberimiz derhal namaz içinde Kâbe-i Muazzama tarafına döndü. Cemaat da safları ile Kâbe'ye yöneldiler.

İşte birliğin sembolü olan bu tarihi olay, Berat gecesini değerlendiren başlıca sebeptir. Peygamberimiz, bu nimeti veren Cenab-ı Hakk'a şükran borcunu yerine getirmek üzere bu geceyi ihya ediyor, ölüler ve diriler için dua ve istiğfarda bulunuyordu.

---

[227] *et-Tergîb ve't-terhîb*, II, 119.
[228] 2/Bakara, 144.

Berat gecesine mahsus bir namaz ve ibadet yoktur.

Bu gece, Kur'an okuyarak, dua ve istiğfar yaparak kaza ve nafile namazı kılarak ve yoksullara yardım ederek ihya edilir.

Namaz borcu olanların bu gecede en az bir günlük kaza namazı kılmaları tavsiye edilir.

F) Ramazan Ayı

Ramazan ayı faziletlerle dolu bir aydır.

İnsanlığın kararan ufkunu aydınlatan Kur'an-ı Kerim bu ayda inmeye başlamıştır. İslam'ın beş esasından biri olan oruç da bu aya tahsis edilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيٓ اُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰيكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak kendisinde Kur'an indirilen aydır. Sizden bu aya yetişen, onda oruç tutsun. Kim hasta veya yolcu olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah size kolaylık ister, zorluk istemez. O, sayıyı tamamlamanızı, size doğru yolu gösterdiği için, Allah'a tazim etmenizi ister. Umulur ki şükredersiniz."[229]

Ramazan ayı ibadetler ayıdır. Bu ayda diğer aylardan farklı ve fazla olarak yaptığımız ibadetler vardır. Bunları şöylece özetleyebiliriz:

1. Oruç

Oruç, dinimizin beş temel ibadetinden biri olup Ramazan ayında tutulur.

2. Teravih Namazı

Bu namaz, Ramazan gecelerini nurlandıran ve camilerimizin cemaatle dolup taşmasını sağlayan bir namazdır.

---

[229] 2/Bakara, 185.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Her kim Ramazan-ı Şerif'in gecelerinde ibadetin sevabına inanarak ve mükâfatını umarak Allah rızası için Teravih namazını kılarsa geçmiş günahları bağışlanır."[230]

3. Mukabele Okunması ve Kur'an-ı Kerim'in Hatmedilmesi

Mukabele, herhangi bir kitabı birisinin okuması ve diğerlerinin dinlemesi demektir.

Peygamberimiz ile Cebrail (as.), Ramazan gecelerinde nöbetleşe Kur'an-ı Kerim'i okur ve dinlerlerdi.

Ashabın hafız ve âlim olanlarından Ubeyy b. Ka'b, Abdullah İbn Mes'ûd ve Mu'âz –Allah hepsinden razı olsun– Ramazan'da Kur'an-ı Kerim'i hatmederlerdi. Hafız olmayanlar ise ezberlemiş oldukları sureleri okurlardı. Hanefi mezhebinin İmamı Ebû Hanîfe'nin –Allah kendisine rahmet etsin– Ramazan ayında altmış bir kere Kur'an-ı Kerim'i baştan sona okuduğu rivayet edilmektedir.[231]

Ramazan'da camilerde mukabele okunması, Peygamberimiz ve Ashabı ile İslam büyüklerinin hayatlarından alınmış güzel âdetlerdir.

G) Kadir Gecesi

Gecelerin en feyizlisi Kadir gecesidir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de adı geçen tek gece Kadir gecesidir.

İnsanlık için bir hidayet kaynağı olan son kitap Kur'an-ı Kerim bu gecede inmeye başlamıştır.

Yine bu gecede yapılan ibadet, içinde Kadir gecesi bulunmayan bin ayda yapılan ibadetten daha hayırlıdır.

Aynı adı taşıyan surede şöyle buyrulmuştur:

---

[230] Buhârî, "Terâvih", 1; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 25.
[231] *Merâki'l-felâh*, "Terâvih" bahsi.

اِنَّآ اَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ . وَمَآ اَدْرٰيكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ. لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ اَلْفِ شَهْرٍ. تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ اَمْرٍ. سَلَامٌ هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ.

"Şüphesiz, biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik. Kadir gecesinin ne olduğunu sen ne bileceksin! Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır. Melekler ve Ruh (Cebrail) o gecede, Rablerinin izniyle her türlü iş için iner de iner. O gece, tan yerinin ağarmasına kadar bir esenliktir."

İmam-ı Buhârî'nin pek çok rivayetine göre Kadir gecesinin Ramazan'ın son on gecesinden birinde olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Peygamberimiz Ramazan'ın bu son on gününde Mescitte kurdurduğu küçük bir çadır içinde itikâfa girer, kendisini tamamıyla ibadete verirdi.

Peygamberimizin içinde itikâfa girdiği bu çadırın bir Türk çadırı olduğu Müslim'in Ebû Saîd-i Hudrî'den yaptığı rivayetten anlaşılmaktadır.[232]

Peygamberimizin rastladığı Kadir geceleri hakkındaki rivayetler arasında 27'nci geceye ait olan rivayet, âlimlerin çoğunluğu tarafından tercih edilerek, bu gece Kadir gecesi olarak kutlanagelmiştir.

Esasen zamanın iyi değerlendirilmesini bilen kimseler için her zaman Kadir gecesidir. Yeter ki insan, kendisini yaratan, sayısız nimet ve lütuflarda bulunan Cenab-ı Hakk'ın rızasını kazanma yolunda olsun.

İlahi âşıklardan olan İbn Fâriz,

"Dost ile her buluşma anı Cuma olduğu gibi, bütün geceler de –Hak tecelli ederse– Kadir gecesi olur" sözüyle bunu ne güzel ifade etmiştir.

Kadir gecesinin ibadetle değerlendirilmesi büyük bir kazançtır. Çünkü bu gecede yapılan ibadet bin ayda yapılan ibadetten daha hayırlıdır.

Bu geceye mahsus bir ibadet yoktur. Bu gecede yapılacak olan, Kur'an okumak, namaz kılmak, dua etmek, günahlardan tevbe ve is-

[232] Müslim, "Sıyâm", 40.

tiğfar etmektir. Hz. Âişe'den rivayet olunduğuna göre Peygamberimiz, Ramazan gecelerini bu çeşit ibadetlerle değerlendirirdi.

Üzerinde namaz borcu olan kimsenin bu gecede hiç olmazsa bir günlük namaz kaza etmesi uygun olur. Böylece hem borcunu öder hem de geceyi ihya etmiş olur.

Hz. Âişe (ra.), Peygamberimizden sordu:

– Ey Allah'ın Resulü! Kadir gecesine tesadüf edersem nasıl dua edeyim? Peygamberimiz;

اَللّٰهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ كَرِيمٌ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي

– *Allahım, sen affedicisin, affetmeyi seversin beni de affeyle*, diye dua et,[233] buyurdu.

Gece ile ilgili olarak Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ اِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Kim, faziletine inanarak ve ecrini umarak Kadir gecesini ihya ederse geçmiş günahları mağfiret olunur."[234]

H) Dinî Bayramlar

Biri Ramazan, diğeri kurban olmak üzere iki dinî bayramımız vardır.

1. Ramazan Bayramı

Ramazan bayramı, Ramazan ayından sonra gelen Şevval'in birinci günü başlar ve üç gün devam eder.

Ramazan ayı orucunu tutmuş olan Müslümanlar, Şevval ayında iftar eder ve bayram yaparlar.

Bu bayrama mahsus ibadetimiz sadaka-i fıtır (fitre) ve bayram namazıdır.

Bu sadaka bayram namazından önce verilmelidir.

---

[233] Tirmizî, "Da'avât, 84; İbn Mâce, "Du'a", 5.
[234] Buhârî, "Terâvih", 2; Müslim, "Salât", 25.

2. Kurban Bayramı

Kurban bayramı, kameri aylardan Zilhicce'nin onuncu günü başlar ve dört gün devam eder.

Arefe günü de bayramın dört gününe eklenerek bu beş güne "Teşrik Günleri" denir. Bu günlerde farz namazlardan sonra tekbir getirildiği için bu adı almışlardır, yani "Tekbir Günleri" demektir.

Bu tekbirler, Arefe günü sabah namazında başlar, bayramın dördüncü günü ikindi vaktine kadar 23 vakit devam eder.

Kurban bayramının Arefe ve bayram günleri, İslam dünyasının en seçkin günleridir. Çünkü Arefe günü dünyanın her tarafından gelen hacı adayları, Arafat dağında toplanarak Allah'a yönelmekte ve O'ndan af ve bağış dilemektedirler. Arafat hayatı, İslam'ın birlik ve kardeşliğe verdiği önemin bir simgesidir.

İslam'ın beş temel ibadetinden biri olan hac ve kurban, teşrik tekbirleri ve bayram namazı, Arefe günü de dâhil olmak üzere Kurban Bayramına mahsus ibadetlerimizdir.

I) Mevlid Gecesi

Mevlid, "doğum vakti" demektir. "Milad" da böyledir.

Mevlid, Peygamberimizin doğum zamanına, Milad da Hz. İsa'nın doğum tarihine özgü birer örf olarak kullanılmışlardır.

Peygamberimiz, Miladi 571 yılı Nisan ayının 20'nci gününe rastlayan Rebiulevvel ayının 12'nci gecesi sabaha karşı Mekke-i Mükerreme'de Daru't-Tebâbia denilen evde doğmuştur.

Peygamberimizin babası Abdulmuttalib'in oğlu Abdullah, annesi ise Vehb'in kızı Âmine'dir.

Peygamberimizi önce annesi emzirdi. Daha sonra Ebû Leheb'in azadlı kölesi Süveybe tarafından emzirildi. Fakat asıl sütannesi Halime'dir.

Peygamberimizin adı Muhammed'dir. Bu adı kendisine dedesi Abdulmuttalib vermiştir.

Onun en meşhur adları Muhammed ile Ahmed'dir. Bu adlar Kur'an-ı Kerim'de de geçmektedir. Muhammed adı Fetih suresinde geçmekte, Ahmed adı da Saf suresinin 6'ncı ayetinde şöyle haber verilmektedir:

"Hani, Meryem oğlu İsa, 'Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim' demişti. Fakat (İsa) onlara apaçık mucizeleri getirince, 'Bu, apaçık bir sihirdir' dediler."

Peygamberimiz doğmadan önce Hz. İsa'nın tebliğ ettiği din bozulmuştu. Hıristiyanlar Tevhid'den Teslis'e (üçleme, yani üç ayrı kişinin, tek Tanrıda birleşmesi) dönmüşlerdi. Araplar ise taştan, ağaçtan yaptıkları putlara tapıyorlardı. Kâbe'nin içi dışı putlarla dolmuştu.

İnsanlar her türlü değer ölçülerini yitirmiş, yollarını şaşırmışlardı. Küfür ve haksızlık gönülleri karartmış, Allah'a giden yoldan uzaklaştırmıştı. Sosyal hayat bozulmuş, ahlak tamamen kokuşmuştu. Kadınlar esir muamelesi görüyor, bir eşya gibi alınıp satılıyor, kız çocukları acımasızca diri diri toprağa gömülüyordu.

İşte Peygamberimiz böyle bir zamanda dünyaya gelmişti.

Bu gecenin sabahı gerçekten feyizli bir sabahtı. İnsanlık için yepyeni bir gün doğmuş, aydınlık bir devir açılmıştı. Bir fazilet güneşi ve hidayet meşalesi olan Peygamberimizin doğumu, Allah'ın bütün insanlara en büyük nimetlerinden birisidir.

Bu hususta Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

"İçlerinden, kendilerine, Allah'ın ayetlerini okuyan, kendilerini temizleyen, kendilerine kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur."[235]

Bunun içindir ki Müslümanlar bu kutlu geceye büyük ilgi gösterir. Onu ibadetlerle ihya etmeye çalışır, yoksulları ve kimsesiz çocukları sevindirirler.

İ) Aşure Günü ve Orucu

Aşure, kameri aylardan Muharrem ayının onuncu gününün adıdır.

Halk dilinde bu kelime aşure şeklinde kullanılmaktadır. Hem Muharrem'in onuncu gününe, hem de tahıl ve kuru meyvelerden yapılan tatlıya denir.

---

[235] 3/Âl-i İmrân, 164.

Aşure geleneğinin tarihi çok eskidir. Hz. İbrahim'e, Hz. Nuh'a, hatta Âdem'e (as.) kadar yükselir. Bu itibarla dinler tarihinin saygı duyduğu günler arasında aşure kadar tarih boyunca uzanan ve milletler arası bir yeri bulunan hiçbir kutlu gün yoktur, denilebilir. Yani, aşure günü, tarih boyunca ve çeşitli milletlerce dinî yönden kutlanagelmiş bir gündür.

Buhârî'nin, Hz. Âişe'den (ra.) rivayetine göre, İslamiyet'ten önce cahiliye devrinde Kureyş, aşure günü oruç tutardı. Peygamberimiz de bu geleneğe uyarak oruç tutmuştur. Hatta Medine'ye hicret ettikten sonra da bu oruca devam etmiş ve tavsiye etmişti. Fakat Ramazan orucu farz kılınınca, kendisi aşure gününde oruç tutmayı bırakmıştı. Bundan sonra Müslümanlardan dileyen bu günde oruç tutmuş, dileyen tutmamıştır.[236]

Bu rivayetten, Peygamberimizin Ramazan orucu farz kılınıncaya kadar aşure orucunu tuttuğu, Ramazan orucu farz olunca da artık onu isteğe bıraktığı anlaşılmaktadır.

Peygamberimiz aşure orucunu tutmuş olduğu için bu orucu tutmak müstehabdır.

Ancak Yahudiler de aynı gün oruç tuttuklarından onları taklit etmemiş olmak için sadece aşure gününü değil, Muharrem'in dokuzuncu günü ile onuncu gününü veya onuncu günü ile on birinci günü oruç tutmak uygun olur.

Yalnız aşure gününde oruç tutmak ise mekruh görülmüştür.

XIV. YEMİN

Yemin sözlükte, "kuvvet ve sağ el" demektir. Dinî terim olarak, "sözü, Allah'ın adını anarak kuvvetlendirmek"tir.

A) Yeminin Çeşitleri

Yemin üç çeşittir:

1. Yemin-i Gamûs: Geçmiş veya şimdiki zamana ait bir iş üzerine bilerek yalan yere yemin etmektir. Bu yemin, sahibini günaha daldırdığı için bu adı almıştır. Böyle bir yemin büyük günahtır.

---

[236] Buhârî, "Savm", 69.

Bu çeşit yemin için keffaret yoktur. Çünkü bunun günahı keffaretle affolunmaz. Tevbe ve istiğfar edilmesi gerekir. Şayet bu yemin ile bir başkasının hakkı elinden alınmış ise bu hak sahibine geri verildikten ve ondan helallik alındıktan sonra Allah'tan af dilemek gerekir.

2. Yemin-i Mun'akide: Geleceğe ait bir şeyi yapmak veya yapmamak üzere yapılan yemindir. "Vallahi şu işi yapmayacağım" veya "Vallahi şu işi yapacağım" gibi. Bu çeşit yemin, yerine getirilmezse keffaret gerekir. Yapılması veya yapılmaması yemin edilen işin, farz, vacib, günah veya mübah olması arasında, keffaret ödenmesi açısından bir fark yoktur.

Ancak, "Vallahi bugün öğle namazını kılacağım" gibi farz olan bir işi yapmaya veya, "vallahi bundan böyle içki içmeyeceğim" gibi haram olan bir şeyi yapmamaya yemin eden kimsenin bu yeminini bozmaması gerekir.

Nitekim Peygamberimiz;

مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللّٰهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللّٰهَ فَلاَ يَعْصِهِ

"Kim Allah'a itaat etmeyi nezrederse (adayacak olursa, sözünde dursun ve) Allah'a itaat etsin. Kim de, Allah'a karşı gelmeyi adarsa ona karşı gelmesin."[237] buyurmuştur.

Şayet "Vallahi Ramazan ayında oruç tutmayacağım", veya "vallahi içki içeceğim" gibi dinen yapılması gerekli bir görevi terk etmeye veya günah olan bir işi yapmaya yemin ederse, hemen yeminini bozup keffaret vermesi gerekir. Çünkü böyle yemin yapmak günahtır. Peygamberimiz şöyle buyurmuşlardır:

مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَفْعَلِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ

"Her kim bir şeye yemin eder de başkasını ondan daha hayırlı görürse, hemen o hayırlı işi yapsın, yeminini bozduğu için de keffaret versin."[238]

Eğer, "Vallahi nafile namaz kılmayacağım, vallahi hasta ziyaretine gitmeyeceğim" gibi mendub olan bir işi yapmamaya veya "namaz kı-

---

[237] Buhârî, "Eyman", 38.
[238] Müslim, "Eyman", 3.

larken sağa sola bakacağım" gibi mekruh olan işi yapmaya yemin ederse, uygun olan mendub olan işi yapması ve mekruh olan işi yapmamak suretiyle yeminini bozup keffaret vermesidir. Şayet, "Vallahi şu eve girmeyeceğim. Vallahi şu yemeği yemeyeceğim" gibi mübah olan bir işi yapmamaya yemin ederse, uygun olan, bu yemini bozmamasıdır.

Yeminde keffaretin gerekmesi için bilerek, hata ederek, unutarak veya baskı altında yeminin bozulması arasında bir fark yoktur.[239]

B) Yeminin Şartları

Yeminin sahih olması için, yemin edene, yemin edilene ve yapılan yemine ait olmak üzere, birtakım şartlar vardır:

1. Yemin Edene Ait Şartlar

Yemin eden kimsede, yaptığı yeminin sahih olması için, iki şartın bulunması gereklidir:

Birincisi, yemin edenin, akıllı, ergenlik çağına gelmiş ve bu sözü ile yemin kast etmiş olması lazımdır. Buna göre çocuğun, delinin ve uyuyanın yaptığı yemin sahih değildir.

İkincisi, yemin edenin Müslüman olmasıdır. Kâfirin yemini sahih değildir. Çünkü yemin keffareti, ibadettir. Kâfir ise ibadet ile yükümlü değildir.[240]

2. Yemin Edilen Şeyle İlgili Şartlar

Yemin edilen şeyle ilgili bir şart vardır, o da, yemin edilen şeyin yemin esnasında ve yeminin devamı hâlinde mevcut olmasıdır. Yemin esnasında var olmayan şeye yapılan yemin geçerli değildir. Testide su olmadığı hâlde, "vallahi bu testide olan suyu içmeyeceğim" diye yemin etmek gibi.

3. Yemin Sözü ile İlgili Şartlar

Yeminde geçerli olan sözler şunlardır:

a) Allah'ın isimlerinden bir isim ile yemin etmek.

Mübah olan yemin "Allah" sözü ile olan yemindir. İslam âlimleri Allah'ın isimleriyle yemin etmenin mübah olduğunda ittifak etmişler-

---

[239] Şafii ve Hanbelilere göre ise zorla bozdurulan yemin ile unutarak bozulan yeminden dolayı keffaret gerekmez.

[240] Şafii ve Hanbeliler, yemin edenin kendi isteği ile yemin etmiş olmasını da şart koşarlar. Baskı altında yemin eden kimsenin yemini geçerli olmaz.

dir. Bu ismin, "Allah" ve "Rahman" sözleri gibi özel bir isim olması ile "Alîm, Hakîm, Kerîm, Halîm vs." gibi müşterek isim olması arasında fark yoktur. Her ne kadar bu ortak isimler yaratıklara verilirse de yemin esnasında bundan yaratan anlaşılır. Çünkü Allah'tan başkasına yemin caiz değildir.

Yemin harfleri "B", "V" ve "T"dir. Vallahi, billahi, tallahi gibi.

b) Allah'ın sıfatlarından bir sıfatla yemin etmek.

Allah'ın sıfatları üç kısımdır:

1. Örfte bu sıfat ancak Allah için kullanılır (Allah'ın izzeti, azameti, celali ve kibriyası hakkı için gibi). Bu sıfatlarla yapılan yemin muteberdir.

2. Allah ile Allah'tan başkaları hakkında da kullanılan sıfatları (Allah'ın kudreti, kuvveti, iradesi, rızası, hakkı için gibi). Bu sıfatlarla da yapılan yemin muteberdir.

3. Allah ile Allah'tan başkaları arasında ortak olan ve fakat daha çok Allah'tan başkaları hakkında kullanılan sıfatlardır. Bunlar ile yemin olmaz. Allah'ın ilmi hakkı için, Allah'ın rahmeti hakkı için gibi.

Allah ile sıfatlarından başka şeylere yemin edilemez. Peygamber hakkı için, Kâbe hakkı için, Kur'an hakkı için gibi.[241]

Yalnız "Allah hakkı için" demek yemindir. Çünkü "Hak" Allah'ın isimlerinden bir isimdir veya bununla Allah'ın bir sıfatı kast edilmektedir.[242]

"Yemin ederim" yahut "Allah'a yemin ederim", "And içerim" yahut "Allah'a and içerim", "Şahitlik ederim" yahut "Allah'a şahitlik ederim", demek de yemindir.

Bir insan İslam'dan çıkmakla yemin ederse, mesela, şöyle yaparsam Yahudi, Hıristiyan olayım yahut İslam'dan, Allah'ın Resulünden veya Kur'an'dan uzak olayım veya kâfir olayım, derse bunlar da yemindir.[243]

---

[241] Maliki, Şafii ve Hanbelilere göre, Kur'an ve Mushaf üzerine yapılan yemin, yemin sayılır.

[242] Ebû Hanîfe, İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'tan bir rivayete göre "Allah hakkı için" yapılan yemin, yemin olmaz.

[243] Maliki, Şafii ve Hanbelilerde bu sözler yemin olmaz. Çünkü bu sözlerde Allah'ın isim ve sıfatı zikredilmemektedir. Bu sözlerle yemin etmek günahtır.

Eğer "şöyle yaparsam bu bana haram olsun" veya "bunu yaparsam helal olan şey bana haram olsun" der ve sonra da yaparsa, serbesttir, dilerse kendisine haram kıldığı şeyi terk eder, dilerse keffaret verir.[244]

c) Yemin-i Lağv

Geçmiş veya şimdiki zamana ait bir iş üzerine öyle olduğunu sanarak yapılan yemindir. Ahmed ile konuştuğu hâlde konuşmadığını zannederek "Vallahi Ahmed ile konuşmadım" diye yapılan yemin gibi.

İslam âlimleri böyle bir yemin için keffaret gerekmediğinde görüş birliği içindedir. Bu yemini yapanın herhangi bir kastı olmadığı için Allah'ın kendisini bağışlayacağı umulur.

C) Yemin Keffareti

Yemin-i munakide bozulduğu zaman keffaret vermek gerekir.

Yemin ve keffareti ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍۜ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍۜ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْۜ وَاحْفَظُوٓا اَيْمَانَكُمْۜ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيَاتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorguya çeker. Bunun da keffareti, ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek yahut da bir köle azat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğiniz takdirde yeminlerin keffareti işte budur. Yeminlerinizi koruyun. Allah size ayetlerini açıklıyor. Umulur ki şükredersiniz."[245]

Ayet-i kerime gereğince yemin keffareti köle azat etmek, on fakiri akşamlı–sabahlı orta derecede yedirmek veya tepeden tırnağa elbise giydirmektir. Bunları yapamayan kimse peş peşe üç gün oruç tutar.

---

[244] Şafii ve Malikilere göre bu, yemin değildir ve bundan bir şey lâzım gelmez.
[245] 5/Mâide, 89.

Keffaret, yemin bozulduktan sonra verilir. Keffareti, yemin bozulmadan önce vermek yeterli değildir. Keffaret için belirli bir vakit yoktur. Yemin bozulduktan itibaren ilk fırsatta ödenmelidir.

Keffaret için hâli vakti iyi olan kimse yukarda yazılı üç şıktan hangisini isterse onu yapar. Bunlardan her üçünü de yapmaya gücü yetmediği takdirde, ara vermeden üç gün oruç tutar.

On fakiri doyurmak yerine onlara birer fıtra vermek de mümkündür.

Bir fakiri on gün akşam ve sabah doyurmak veya bir fakire on gün olmak üzere her gün birer fıtra da verilebilir.

Elbiseye gelince, bunun en azının bütün vücudu örtmesi gerekir.

XV. ADAK (NEZİR)

Adak, kişinin dinen yükümlü olmadığı hâlde, farz veya vacib türünden bir ibadeti yapacağını vaad etmesi ve Allah'a söz vermesi demektir.

A) Adağın Şartları

Bir adağın dinen geçerli olabilmesi için adayanda ve adanan şeyde birtakım şartların bulunması gerekir:

1. Adayan Kimsede Bulunması Gerekli Şartlar

1. Müslüman Olmak.

2. Akıllı ve ergenlik çağına gelmiş olmak.

Çocuğun ve delinin adakları muteber olmaz. Çünkü bunlar hiçbir dinî hükümle yükümlü değillerdir.

2. Adanan Şeyde Bulunması Gerekli Şartlar

1. Adanan şeyin gerçekte mümkün olması ve dinen de makbul bulunması.

Mesela; "Gece oruç tutmak adağım olsun." veya kadının, "Âdet günlerimde oruç tutmak adağım olsun." demesi gibi. Gece, oruç tutma zamanı olmadığı gibi, âdet gören kadının oruç tutması da dinen makbul ve caiz değildir.

2. Adanan şeyin kurbet yani bir ibadet çeşidi olması gerekir. İbadet olmayan şeyi adamak muteber değildir. Mesela; "İçki içmek adağım olsun" veya "Falancayı dövmek adağım olsun" gibi.

Peygamberimiz;

لاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَفِيمَا لاَ يَمْلِكُ ابْنُ اٰدَمَ

"Allah'a isyan etmek için adak olmayacağı gibi, Âdemoğlunun elinde olmayan bir şeye yapılan adak da adak olmaz."[246] buyurmuşlar, Allah'a isyan konusunda adak adanamayacağını bildirmişlerdir.

3. Adanan şey farz veya vacib cinsinden bir ibadet olmalıdır. Namaz, oruç, hac, sadaka, itikâf, kurban gibi ibadetler adak olabilir. Ama sevab olan ve fakat bizzat maksut birer ibadet olmayan, hasta ziyareti, cenazeyi uğurlama, abdest alma, gusletme, mescide girme, mevlid okutma ve benzeri şeyleri adamak sahih değildir.[247]

4. Adanan malın adama esnasında, adayanın mülkiyetinde bulunması veya adağın mülke yahut mülk sebebine izafe edilmiş olması. Buna göre sahip olunmayan bir malı sadaka olarak adamak muteber değildir.

5. Adanan şey adayana önceden farz veya vacib olmamalıdır. Vakit namazları, Ramazan ayı orucu, farz olan hac ve vacib olan kurban gibi bir ibadet adanacak olursa bu da geçersizdir. Çünkü adayan, adaktan önce bunlarla yükümlüdür.

Türbelere mum yakmak, bez bağlamak, horoz kesmek, şeker ve helva dağıtmak gibi adak âdetlerinin de dinde yeri yoktur.

B) Adak Çeşitleri

Adaklar genel olarak mutlak ve mukayyed olmak üzere iki kısma ayrılır:

1. Mutlak Adaklar

Herhangi bir şarta bağlı olmayan adaklardır. "Allah rızası için şu kadar gün oruç tutacağım" veya "Allah rızası için kurban keseceğim" gibi.

---

[246] Müslim, "Nüzûr", 3; Ebû Dâvûd, "Eyman ve'n-nüzûr",22; Nesâî, "Eymân ve'n-nüzûr",41.
[247] Şafiilere göre ise müstehab olan bütün işler adanabilir.

2. Mukayyed Adaklar

Herhangi bir şarta bağlanmış olan adaklardır. "Allah hastama şifa verirse, falan kimse gelirse" veya "çocuğum okulu bitirirse, bir kurban keseceğim" gibi.

Bu adak da iki kısma ayrılır:

Birincisi, gerçekleşmesi istenen bir şarta bağlanan adak. Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi. Adayan kimse şartın gerçekleşmesini ve Allah rızası için adadığı ibadeti yapmayı istemektedir.

İkincisi, gerçekleşmesi istenmeyen bir şarta bağlanan adak. "Falanla konuşursam, yalan söylersem on gün oruç tutayım" gibi. Bu tür adaktan maksat adak ve ibadet olmayıp bir işi yapıp yapmama konusunda kişinin kendisini kontrol etmesidir. Bu kısma giren adaklar bir nevi yemin sayılmaktadır.

C) Adağın Hükmü

Adanan şey ismen belirtilmiş ise adak ister mutlak, ister mukayyet olsun, yerine getirilmesi vacibdir.

Adayan kimse "adağım olsun" veya "eğer şu işi yaparsam adağım olsun" demiş ve neyi adadığını ismen belirtmemiş ise niyet ettiği şeyin yerine getirilmesi vacib olur.

Şayet adayanın herhangi bir niyeti yoksa (ki buna belirsiz adak denir) yemin keffareti ödemesi gerekir. Nitekim Peygamberimiz;

كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ

"Adağın keffareti, yemin keffaretidir."[248] buyurmuşlardır.

Adak belirsiz olur ve adayan da oruca niyet eder fakat sayı belirtmezse üç gün oruç tutması gerekir.

Şayet "Adağım olsun" der de yemek yedirmeye niyet eder fakat sayı belirtmezse on fakiri akşamlı sabahlı doyurması icap eder.

---

[248] Müslim, "Nüzûr", 5; Ebû Dâvûd, "Eyman ve'n-nüzûr",19; Tirmizî, "Eyman ve'n-nüzûr",1.

1. Adak Hükmü Ne Zaman Sabit Olur?

Adak, herhangi bir zamana veya şarta bağlanmamışsa yani mutlak adaksa adanır adanmaz borç olur ve hemen yerine getirilmesi müstehab olur.

Eğer adak mukayyed ise yani herhangi bir şarta bağlanmış ise mesela, "Eğer Allah hastama şifa verirse, bir ay oruç tutmak adağım olsun" demiş ise hastası iyi olunca bir ay oruç tutması vacib olur.

Şart gerçekleşmeden, örnekte olduğu gibi hasta iyi olmadan önce oruç tutarsa bu geçersizdir, nafile olur. Hasta iyi olduktan sonra iade edilmesi gerekir. Bu, adağın gerçekleşmesi istenen bir şarta bağlanması hâlinde böyledir.

Adak, gerçekleşmesi istenmeyen bir şarta bağlanmış ise, "yalan söylersem 15 gün oruç tutmak borcum olsun" gibi, şart gerçekleştiği takdirde, serbesttir, dilerse adanan şeyi yerine getirir, yani 15 gün oruç tutar, dilerse yemin keffareti verir.

Eğer adak herhangi bir yer ile kayıtlı ise "Falan yerde iki rekât namaz kılmak" veya "falan yerdeki fakirlere sadaka vermek adağım olsun" gibi. Bu adağın o yerde yerine getirilmesi gerekmez, herhangi bir yerde iki rekât namaz kılmak veya herhangi bir yerdeki fakirlere sadaka vermekle adak yerine gelmiş olur.

Bunun gibi Mescid-i Haram'da iki rekât namaz kılmayı adayan kimse bu namazı başka bir yerde kılmakla adak yerine gelmiş olur.

Eğer adak, yerine getirilmesi gelecek bir zamana bağlanmış ise "Recep ayında oruç tutmak adağım olsun" gibi. Bu adağın zamanı, adağın yapıldığı zamandır. Bu itibarla daha önce de yerine getirilebilir.[249]

Eğer adağın vakti belirsiz olur ve adayanın da bir niyeti olmazsa, "Bir ay oruç tutmak adağım olsun" gibi. Âlimlerin çoğunluğuna göre zamana bağlı olmayan mutlak adakta olduğu gibi bu adağı adayan kimse istediği zaman yerine getirebilir. Ancak yerine getirmeden ölürse günahkâr olur.

---

[249] İmam Muhammed ise sadaka gibi mali ibadetlerde aynı görüşte olmakla beraber oruç ve namaz gibi bedenî ibadetlerde ödeme vakti, belirtilen vakit olduğunu söylemiştir.

Eğer adak vakti belirli olursa, "Yarın oruç tutmak adağım olsun" gibi. Herhangi bir özür yoksa geciktirmeden adağın vaktinde yerine getirilmesi vacib olur.

2. Kurban Adamak

Kurban olarak yapılan adakların sahih olabilmesi için adanan hayvanın kurban edilmesi caiz olan hayvanlardan olması şarttır.

D) Adak Kurbanı

Adak kurbanı ikiye ayrılır:

1. Hiçbir şeye bağlı olmayarak yapılan adaklar:

Bir kimse, "Allah rızası için bir kurban keseceğim" diye adak yaparsa kurban kesmek kendisine vacib olur ve bu adağını dilediği zaman yerine getirir.

2. Bir şeyin olmasına veya olmamasına bağlı olarak yapılan adaklar:

Mesela, "Hastam iyileşirse Allah rızası için bir kurban keseceğim" diye adakta bulunan kimsenin hastası iyileştiği takdirde kurban kesmesi vacib olur. Dediği iş henüz gerçekleşmeden kurban kesmesi sahih değildir.

Adaklar, ancak kurban edilecek hayvanlardan olur. Tavuk, horoz gibi hayvanlardan adak kurbanı olmaz.

Adak kurbanının etinden adağı yapanın kendisi, eşi, babası, anası, dedeleri, nineleri, çocukları ve torunları yiyemeyeceği gibi nisab miktarı mal veya parası olup dinen zengin sayılanlar da yiyemezler. Adak kurbanının tamamının fakirlere dağıtılması gerekir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HELALLER ve HARAMLAR

I. HELALLER VE HARAMLAR

Helal: Dinen, yapılması ve yiyilip içilmesi yasak olmayan şey demektir.

Haram: Dinen, yapılması ve yiyilip içilmesi kesin olarak yasaklanmış olan şeye denir.

Buna göre bir şey helal ise haram değildir, haram ise helal olamaz.

Allah Teala'nın yarattığı her şeyde asıl olan helal ve mübah olmaktır. Haram olduğu bildirilenlerden başka hiçbir şey haram değildir.

Haram olan şeyler sayılı ve sınırlı olup bunun dışında kalanlar helaldir.

Allah Teala, iyi, temiz ve insan sağlığına yararlı olan şeyleri helal; kötü, pis ve zararlı olan şeyleri de haram kılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ

"Kendileri için nelerin helal kılındığını sana soruyorlar, de ki: bütün iyi ve temiz şeyler size helal kılınmıştır."[1]

---

[1] 5/Mâide, 4.

Allah'ın helal kıldıklarını helal, haram olarak bildirdiklerini de haram kabul etmek gerekir.

Allah'ın helal kıldığı şeylere haram, haram olarak bildirdiklerini helal kabul etmek dinden çıkmaya sebeptir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

"Ey müminler, Allah'ın size helal kıldığı iyi ve temiz şeyleri haram kılmayın. Aşırı gitmeyin. Allah, aşırı gidenleri sevmez."[2]

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ اِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ

"Dillerinizin yalan olarak nitelediği şeyler hakkında 'Bu helaldir, bu da haramdır' demeyin. Çünkü (böyle söylediğinizde) Allah'a karşı yalan uyduruyorsunuz. Kuşkusuz Allah'a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa eremezler."[3]

A) Haramın Çeşitleri

Aslı haram olan şeye "Haram liaynihi" denir. Domuz eti ve şarap gibi.

Aslı itibariyle helal olup niteliği itibariyle haram olan şeye de "Haram ligayrihi" denir. Çalıntı mal gibi.

Mesela: Çalınan bir koyun veya ekmek, aslında helaldir. Ancak başkasına ait oldukları ve sahibinin izni olmadan alındıkları için haram olmuşlardır.

1. Helal ve Haram Kılan Allah'tır

Bir şeyi helal yapan da haram kılan da Allah'tır. O, hiç kimseye haram kılma yetkisi vermemiştir. Konunun önemine binaen İslam

---

[2] 5/Mâide, 87.
[3] 16/Nahl, 116.

âlimleri haram olduğuna dair hakkında kesin delil olmayan hiçbir şeye haram dememiş, "hoş değil, çirkindir" gibi sözleri tercih etmişlerdir. Çünkü Allah Teala şöyle buyurmuştur:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِيٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

"De ki: Allah'ın kulları için çıkardığı (yarattığı) süsü ve güzel rızıkları kim haram kıldı? De ki: Onlar dünya hayatında inananlarındır. Kıyamet gününde ise yalnız müminlerindir. İşte bilenler için ayetleri böyle açıklıyoruz."[4]

قُلْ اَرَاَيْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ۭ قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُونَ

"De ki: Allah'ın size indirdiği rızıktan bir kısmını helal, bir kısmını da haram kıldığınızı görmüyor musunuz? De ki: Allah mı size izin verdi, yoksa Allah'a iftira mı ediyorsunuz."[5]

2. Zaruretler Haramları Mübah Kılar

İslam dini kolaylık dinidir. Bir kimse elinde olmayan sebeplerle haram olan bir şeyi yemek ya da bir işi yapmak zorunda kalırsa, onu helal saymamak şartıyla zorunlu olan ihtiyacını giderecek kadar haram olan şeyden yararlanabilir, bunda günah yoktur.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Allah, size ancak meyteyi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa istismar

---

4 7/A'râf, 32.

5 10/Yûnus, 59.

etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemesinde günah yoktur. Şüphe yok ki Allah çokça bağışlayan, çokça esirgeyendir."[6]

Zorunlu durumların dışında haram olan şeylerden sakınılması gerekir.

B) Yiyecek ve İçeceklerde Helaller ve Haramlar

1. Yiyeceklerde Haram Olanlar

1. Meyte: Kendiliğinden ölmüş hayvan.

Boğulmuş, taş, sopa ve benzeri bir şeyle vurularak öldürülmüş, yukardan yuvarlanarak veya bir başka hayvan tarafından boynuzlanarak ölmüş hayvanlar ile canavarların yiyip artırdığı hayvanlar da ölmüş hayvan hükmünde olup, yenmez. Ancak bunlar ölmeden önce kesilecek olursa yenir.

2. Kan: Usûlüne göre kesilen hayvanın vücudundaki kanın büyük bir kısmı dışarıya akar. İşte bu akan kan, yenmez. Ancak dalak ve ciğer gibi organlarda kalan kan ise akmış sayılmadığından bunlarla birlikte yenir.

3. Domuz Eti: Yukarda ifade ettiğimiz gibi Allah, pis ve zararlı şeyleri haram kılmıştır. Domuz da bunlardan birisidir.

Domuz, pis olan gıdaları çok sevdiği için vücudunda fazla miktarda mikrop bulunur. Bu mikropların başında trişin ve tenya gelir. Bunlar insan sağlığı için çok tehlikelidir. Esasen modern tıp da domuz etinin her iklimde, özellikle sıcak bölgelerde insan sağlığı için çok zararlı olduğunu tespit etmiştir.

Domuz etinin haram kılınması, bu ve benzeri bugüne kadar bildiğimiz sebeplerden ibaret değildir. Belki zamanla bileceğimiz birtakım sebepler daha vardır. Hatta bilemeyeceğimiz sebepler de olabilir. Ama kesin olarak bildiğimiz ve inandığımız bir şey vardır ki o da, Cenab-ı Hakk'ın haram kıldığı şeyin bizim için zararlı olduğudur.

4. Allah'tan Başkası Adına Kesilen Hayvan

Her canlıyı yaratan Allah olduğu gibi öldüren de O'dur. Hayvanları da insanların yararlanmaları için yaratmıştır. İnsan, etinden ve derisinden yararlanmak üzere hayvanı keserken yaratıcısından izin

---

[6] 2/Bakara, 173.

alması gerekir. Yaratıcısının adını anarak kesmek, O'ndan izin almak demektir. Ancak unutarak besmele çekmemiş olursa bu zarar vermez. Fakat hayvanı keserken Allah'tan başkasının adını anacak olursa işte bu hayvan yenmez.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

"Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş, canavarların yediği hayvanlar –ölmeden yetişip kestikleriniz hariç–, dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılınmıştır..."[7]

Yukarda yazılı olanların dışında yenmesi helal ve haram olan kara, deniz hayvanları ile kuşlar "Hayvan Kesimi" bölümünde sayılmıştır. Oraya bakılabilir.

2. İçeceklerde Haram Olanlar

a) İçki

İçildiği zaman azı veya çoğu sarhoşluk veren içecektir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. اِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُنْتَهُونَ.

"Ey iman edenler, şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve (şans) okları birer şeytan işi pisliktir, bunlardan uzak durunuz ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan içkide ve kumarda ancak aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?"[8]

Her ne kadar ayette, yasaklanan şarap (hamr) ise de Peygamberimiz;

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

---

7 5/Mâide, 3.

8 5/Mâide, 90-91.

"Sarhoşluk veren her şey şaraptır ve her şarap haramdır."[9] buyurmuş ve sarhoşluk veren her içkinin şarap gibi haram olduğunu bildirmiştir.

Yine Peygamberimiz;

مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ

"Çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır."[10] buyurarak, sarhoşluk veren şeyin azı ile çoğu arasında haram olması bakımından bir fark olmadığını açıklamıştır.

İçki haramdır. Çünkü içkinin pek çok zararları vardır.

İçki, insanlar arasına düşmanlık ve kin sokar. Kur'an-ı Kerim'de içki ile kumarın zararlarından söz edilirken, "Şeytan içkide ve kumarda ancak aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister." buyrulur.

İçki insanın aklını başından alır. İnsan sağlığını da olumsuz şekilde etkiler. Mide ve akciğer gibi iç organlarda yaptığı tahribat ile vücudun çalışma düzenini bozar.

Büyük ölçüde can ve mal kaybına sebep olan ve pek çok kimsenin sakat kalması sonucunu doğuran trafik kazalarının bir kısmı alkollü araç kullanmaktan meydana gelir.

İçki, sinir sistemini de bozarak cinayetlere varan kavgalara yol açar. İçki, aile hayatını da felce uğratır. Kişinin aile ve çocuklarını ihmal etmesine ve bu yüzden boşanmalara kadar varan aile huzursuzluklarına sebep olur. Bunun içindir ki Peygamberimiz;

اِجْتَنِبُوا الْخَمْرَ فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَبَائِثِ

"İçkiden sakının. Çünkü o, bütün pisliklerin anasıdır."[11] buyurmuştur.

İçki ile Tedavi

İslam âlimleri içkiyi ilaç olarak da kullanmanın haram olduğunu söylemişlerdir.

---

[9] Müslim, "Eşribe", 70.
[10] Tirmizî, "Eşribe", 3; Nesâî, "Eşribe", 25; İbn Mâce, "Eşribe", 10.
[11] Nesâî, "Eşribe", 44.

Târık b. Süveyd el-Cûfî, Peygamberimize şarabın hükmünü sormuş, o da onu şaraptan menetmişti. Bunun üzerine Târık,

–Ama ben onu sadece ilaç için yapıyorum, deyince, Peygamberimiz,

–O ilaç değil, derttir,[12] buyurmuştur.

Ancak gerek içki, gerekse diğer haram olan şeylerin hastalığı tedavi edeceği kesin olarak bilinir ve başka ilaç da bulunmazsa, o takdirde haram olan bir şeyle tedavi caiz olur.

Kolonya Kullanmak

Sarhoşluk veren içkilerin haram olduğu yukarda açıklanmıştı.

İçilmesi haram olan içkilerden şarabın azı da çoğu da kesin olarak haram olduğu gibi aynı zamanda da necistir; vücuda, elbiseye veya namaz kılınan yere bulaşması hâlinde temizlenmeden kılınan namaz sahih olmaz. Çünkü Cenab-ı Hak, Kur'an-ı Kerim'de şarabı "*rics* = pis" olarak nitelemektedir.[13] Şaraptan başka sarhoşluk veren içkilerin içilmesi haram ise de, şarap gibi dinen necis oldukları ihtilaflıdır.

İmam-ı A'zam, şarap ve üzümden yapılanların dışındaki içkilerden bir dirhemden fazlasının elbiseye bulaşması hâlinde bunun namaza mani olmayacağını söylemiştir.[14]

Sonuç olarak: İspirto ve kolonyanın içilmeleri haramdır. Ancak kullanılmaları ve alınıp satılmaları caiz görülmektedir.

b) Uyuşturucu Maddeler

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kur'an-ı Kerim'de haram olan bütün içkiler sayılmamış, kötü, pis ve insan sağlığına zararlı olan her şey haram

---

[12] Müslim, "Eşribe", 3.

[13] 5/Mâide, 90.

[14] Serahsî, *Mebsût*, "Kitâbu'l-eşribe", XXIV, 14.
Büyük Müfessir Elmalılı Hamdi Yazır da *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinde Bakara suresinin 219'uncu ayet-i kerimesini tefsir ederken şöyle diyor:
"Üzüm şarabının ve bundan yapılmış olan sarhoşluk verici şeylerin bizzat kendileri necistir. Öbürlerinin ise necis olmaları şüphelidir. Meselâ: Üzerine şarap, şampanya, rakı, konyak dökülmüş olanlar herhalde yıkanmadıkça namaz kılamazlar. Fakat üzüm şarabından yapılmış olmayan ispirto, bira ve diğer sarhoşluk verici şeyler içilemezse de elbiseye veya bedene sürülmesi de namaza engel olur diye iddia edilemez. Ebû Hanîfe Hazretleri bu şekilde şaraptan başka sarhoşluk veren şeylerin bizzat kendilerinin ve damlalarının haram olmadığına kail olmuştur."

kılınmıştır. Peygamberimiz de bu konuda bir illetten söz etmiş, bu illet kendisinde bulunan içkilerin haram olduğunu bildirmiştir. Bu, "sarhoş etme ve uyuşturma" illetidir. Bunu taşıyan her şey haramdır. Esrar, afyon, eroin, kokain ve morfin gibi maddelerde de bu illet bulunduğu için bunlar da haramdır. Hatta bunlar alkollü içkilerin etkisini fazlasıyla taşımakta, zararları da etki ölçüsünde daha çok olmaktadır.

Uyuşturucu maddelerin kullanılması haram olduğu gibi alınıp satılmaları da caiz değildir.[15]

Yapılan tespitlere göre, bunların en önemli ve ortak özelliklerinden birisi çok az miktarda alınmaları hâlinde bile kısa zamanda alışkanlık yapmalarıdır. Mesela, bir defa eroin kullanan ve kendisinde iptila meydana gelen kimsenin bundan kurtulması çok zordur. Az miktarda alanlarda bağımlılık yapan esrar ise onu kullananda kısa zamanda saldırganlık hâllerinin ortaya çıkmasına sebep olmakta, kişiyi deliliğe, hatta ölümle sonuçlanan kötü bir akıbete sürüklemektedir.

Bu maddeleri kullanan şahısta aynı tesiri göstermesi için miktarın devamlı artırılması icap eder. Bu ise o maddeye karşı devamlı bir talebin artmasına sebep olur ve böylece kişinin uyuşturucuya olan ihtiyacı sürekli artar. Parası yetmezse evdeki eşyaları satmaktan, para bulamayınca çalmaktan ve suç işlemekten bile çekinmez.

Uyuşturucunun kötü bir sonucu da, ailevi ve sosyal ilişkilerin tamamen bozulmasıdır. Böylece kişi, ailesine ve çocuklarına karşı sorumluluğunu kaybeder. Aile fertleri onun için artık bir değer ifade etmez, tek aradığı şey, bağımlısı olduğu uyuşturucuyu bulabilmektir. Onun için artık istikbal diye bir şey kalmamıştır. Uyuşturucu kullananlar, aldıkları maddenin ekstra bir dozu ile ölüme mahkûm olurlar.[16]

İnsanı ruhen ve bedenen çöküntüye ve korkunç bir ölüme götüren uyuşturucu tehlikesi karşısında son derece dikkatli olmak zorundayız.

Hiç kimse ben alkolik olacağım diye içki içmeye, eroinman veya uyuşturucu müptelası olacağım düşüncesiyle uyuşturucu maddeleri kullanmaya başlamaz. Bu gibi zararlı şeylere bazı hevesler, acaba nasıl bir şeydir diye biraz merak veya aldanma sonucu olarak başlar. So-

---

[15] *Dürrü'l-muhtâr*, V, 452; *Fetâvâ*, İbn-i Nuceym, s. 102.

[16] Geniş bilgi için bkz. Alparslan Özyazıcı, *Alkollü İçkiler*, *Sigara ve Diğerleri*, DİB yayınları, Ankara 1993.

nunda da alkolik veya uyuşturucu bağımlısı olur ve dönüşü olmayan çok tehlikeli bir yola girmiş bulunur.

Uyuşturucu kullanmak bir insanın bile bile kendisini tehlikeye atması demektir.

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de;

"Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın."[17] buyurarak bizleri uyarmaktadır.

"Uyuşturucu acaba nasıl bir şeydir?" veya "Bir defa kullanmakla bir şey olmaz" düşüncesiyle uyuşturucu kullanmaya başlayanların bir daha ondan kurtulması fevkalade zordur. Çünkü uyuşturucu kullanmak, zehri tecrübe etmek gibi çok tehlikeli bir iştir. "Zehir acaba öldürür mü?" diye bunu denemeye kalkışmanın acı sonucu ise herkesçe bilinen bir gerçektir.

Bu sebeple insan vücudunu tahrip ederek onu maddi ve manevi çöküntüye sürükleyen ve insanlık için ciddi bir tehlike olan uyuşturucu maddelerin zararlarını en iyi şekilde anlatarak insanları bu felaketten kurtarmaya çalışmalıyız.

C) Kazançta Haram Olanlar

1. Kumar

Ortaya para konularak oynanan şans oyunu demektir.

Oyunun oynandığı alet ve metot önemli değildir. Oyun, taraflardan birine veya birkaçına kâr sağlıyor ya da zarar veriyorsa, bu oyun kumardır ve yasaktır. Bu yolla kazanılan para da haramdır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

"Ey iman edenler, şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir, bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz."[18]

Peygamberimiz, arkadaşlarına, "gel kumar oynayalım" diyen kimsenin, bu sözüne keffaret olmak üzere sadaka vermesini tavsiye etmiştir.[19]

---

[17] 2/Bakara, 195.
[18] 5/Mâide, 90.
[19] Buhârî, "Suretü'n-Necm", 2.

Kumarın haram kılınmasının sebepleri üzerinde düşünürken aşağıdaki hususlar akla gelebilir:

a) Çeşitli meşru kazanç yolları vardır. Bu yollardan birisiyle geçimin sağlanması yönüne gidilmeli, bunu şansa ve tesadüfe bırakmamalıdır.

b) Kumar, kişinin çalışmasına, ailesi ve toplumu, hatta insanlık için yararlı hizmetler yapmasına ve Allah'a karşı olan ibadet görevlerini yerine getirmesine engel olur.

c) Kumarın zararları oynayanda kalmaz, aile bireylerini ve toplumu da etkiler ve işsiz güçsüz kimselerin çoğalmasına ve böylece birtakım sosyal bunalımlara sebep olur.

Kumar yüzünden işlenen cinayetler ve cana kıymaların küçümsenmeyecek boyutlarda olduğu ve bu yüzden nice mutlu aile yuvalarının söndüğü bir gerçektir.

Daha pek çok zararları olan kumar, haramdır ve bu yolla elde edilen kazanç da meşru olmayan bir kazançtır.

Yarışmalarda Alınan Ödüller Helaldir

Vücudun gelişip kuvvetlenmesi ve savaş yeteneğinin geliştirilmesi maksadıyla yapılan koşu, silah atışı, at koşuları ve güreş müsabakaları caizdir.

Peygamberimiz, binicilik ve atıcılığı teşvik etmiş ve at yarışları yaptırmıştır.[20]

"Çocuklarınıza yüzücülük ve atıcılık, kadınlara da ip eğirmeyi öğretiniz."[21] mealindeki hadis-i şerifte erkek ve kız çocuklarının zamanın şartlarına göre eğitilmelerinin gereğine işaret etmektedir.

Peygamberimizin eşi Hz. Âişe (ra.) diyor ki:

"Bir sefer esnasında peygamber ile yarıştım ve onu geçtim. Bir müddet sonra bir daha yarıştık –fakat kilo aldığım için– Resulullah beni geçti ve "Bu o yarışmanın karşılığıdır."[22] buyurdu.

Hz. Ömer de Şam halkına yazdığı mektupta,

---

[20] Buhârî, "Cihâd", 56; Müslim, "İmâre", 25.
[21] *Keşfü'l-hafâ*, II, 68.
[22] Ebû Dâvûd, "Cihâd", 68.

"Çocuklarınıza yüzmeyi, atıcılık ve biniciliği öğretiniz."[23] diye tavsiye etmiştir.

Yarışmalarda başarı gösteren yarışmacılara bir üçüncü şahıs veya kuruluş tarafından ödül vermek caiz olduğu gibi, verilen ödülü almak da mübahtır.

İki kişinin, "eğer sen beni geçersen sana şu kadar para vereceğim, fakat ben seni geçersem bir şey almayacağım" diyerek şartlı yarışmaları caizdir. Böyle tek taraflı şart koşmak haram olmadığı için şarta göre galip gelen tarafın şart koşulan ödülü almasında da bir sakınca yoktur.[24]

İlmî yarışmalar da böyledir. Yani iki kişi ilmî bir meselede tartışsalar ve bunlardan biri diğerine, "Mesele senin dediğin gibi ise ben sana şu kadar para vereceğim, ama benim dediğim gibi ise bir şey istemem" diye şart koşsa bu da caizdir.[25]

Böyle tek taraflı şartlarda konulan parayı kazanan tarafın almasında bir sakınca yoktur.

Yarışmada her iki taraf için de ödül şart koşulursa yani, yarışmacılardan biri diğerine,

"Ben kazanırsam sen şu kadar para vereceksin, sen kazanırsan ben şu kadar para vereceğim" diye iki taraflı şart koşmaları kumardır ve haramdır.[26]

Kur'a Çekmek Caizdir

Kur'a, herhangi bir konuda ilgililer arasında tercihi gerektiren bir sebep bulunmadığı hâllerde konunun çözümü için başvurulan meşru bir yoldur.

Kur'a, Kitap ve Sünnetle sabittir. Kur'an-ı Kerim'de, geçmiş peygamberlerden bir kısmının da içinde bulunduğu bazı anlaşmazlıkların kur'a ile çözüme kavuşturulduğu bildirilmektedir.

Anne ve babasının ölümünden sonra yetim kalan Hz. Meryem'in kimin yanında kalacağı hususunda akrabaları arasında anlaşmazlık

---

[23] *Feyzu'l-kadîr şerhu câmi'i's-sağîr*, IV, 327.
[24] *Dürrü'l-muhtâr*, V, 396; Dürer, I, 321.
[25] *Dürrü'l-muhtâr*, V, 396; Dürer, I, 321.
[26] a.g.e.

çıkmıştı. Bu anlaşmazlığı çözmek üzere kuraya başvurulmuş, kur'a sonunda Hz. Meryem teyzesinin kocası Zekeriya'ya (as.) verilmişti.

Bu hususta ki kur'a çekiminden Âl-i İmrân suresinin 44'üncü ayet-i kerimesinde söz edilmektedir.

Zekeriya'nın (as.) bu uygulaması bizim için de örnek teşkil etmekte ve gerektiğinde kuraya başvurulabileceği hususunda delil olmaktadır. Zaten kur'a Peygamberimiz tarafından da uygulanmış ve böylece sünnetle de sabit olmuştur. Peygamberimiz buyuruyor:

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْاَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا اِلاَّ اَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوا عَلَيْهِ

"İnsanlar ezan okumanın ve ilk safta namaz kılmanın faziletini bilseler ve buna ulaşmak için kur'a çekmekten başka çare bulamasalardı, mutlaka aralarında kur'a çekerlerdi."[27]

Peygamberimizin Cennetle müjdelediği on kişiden biri olan Zübeyr b. el-Avvâm'ın (ra.) rivayet ettiğine göre bir hanım, Uhud savaşında şehit olan Hz. Hamza'ya sarılmak üzere iki gömlek getirmişti. Bu gömleklerden biri Hz. Hamza'ya biri de Ensardan başka bir şehide sarılacaktı. Yalnız gömleklerin biri büyük, diğeri küçüktü. Büyük gömleğin hangisine sarılacağı kur'a ile belirlenmiştir.[28]

İslam fıkhında ve günlük hayatımızda da bunun örnekleri vardır.

Bir toplum içinde görevli imam bulunmadığı ve birçok kişi imam olmak istediği takdirde öncelik sırasına göre daha bilgili, daha güzel okuyan, günahlardan daha çok sakınan, daha yaşlı, daha ahlaklı olan, yüzü, soyu, sesi, kıyafeti daha güzel olan tercih edilir. Bütün bu niteliklerde eşit olmaları hâlinde ise aralarında kur'a çekilir. Kur'a kime isabet ederse o imam olur.[29]

Bir sefer esnasında ordu komutanı bulunan Sa'd b. Ebî Vakkâs (ra.), askerlerden ezan okumak isteyenler arasında kur'a çekmiş, böylece müezzini belirleyerek anlaşmazlığa çözüm getirmiştir.[30]

---

[27] Müslim, "Salât", 28; Tirmizî, "Salât", 166; İbn Mâce, "Salât", 51.
[28] Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, I, 165.
[29] *Dürrü'l-muhtâr*, I/521-522.
[30] Buhârî, "Ezân", 9.

Günlük hayatımızda da pek çok konuda kur'a çekme usûlüne başvurulduğu bir gerçektir. Deve, sığır gibi hayvanları ortaklaşa kurban edenler, etleri ortaklar arasında tartarak taksim ederler. Daha sonra da hangi parçanın kime ait olduğunu belirlemek için kur'a çeker ve helalleşirler. Bunun gibi varisler arasında miras taksim edildikten sonra herkesin payı, hoşnutsuzluğu önlemek için çoğu zaman kur'a ile belirlenmektedir.

Bir defasında iki kişi bir mirasla ilgili olarak peygamberimize başvurmuşlardı. Ancak her ikisinin de iddialarını belgeleyecek delilleri yoktu. Peygamberimiz bunlara;

–Bakın, ben de ancak bir insanım. Siz bana davalarınızı arz ediyorsunuz. Olabilir ki biriniz diğerine göre iddiasını daha iyi savunur. Ben de duyduğuma göre hüküm veririm. Şu var ki hak diğerine ait olduğu hâlde, benim lehine hükmettiğim kişinin elde edeceği mal, ancak cehennem ateşinden bir parçadır. Artık bu kişi o malı ister alsın, ister bıraksın, buyurdu. Bu sözleri dinleyen davacılar ağlayarak, birbirlerine;

–Hakkım senin olsun, ben istemiyorum, dediklerinde Peygamberimiz;

–O hâlde miras malını ikiye bölün. Sonra hangi parçanın kime ait olduğunu belirlemek için aranızda kur'a çekin ve helalleşin, buyurdu.[31]

2. Rüşvet

Yaptırılmak istenilen bir işte meşru olmayan bir kolaylık sağlaması için bir yetkiliye mal ya da para olarak sağlanan çıkardır. Böyle bir gaye için bir şey vermek de almak da aracı olmak da yasaktır, günahtır. Çünkü rüşvet, haklıyı haksız, haksızı da haklı yaparak adaletin ortaya çıkmasına engel olur. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَلَا تَاْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin. Kendiniz bilip dururken, insanların mallarından bir kısmını yalan yemin ve şehadet ile yemeniz için o malları hâkimlere vermeyin."[32]

---

[31] Ebû Dâvûd, "Akdiye", 7; Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, VI, 320.

[32] 2/Bakara, 188.

Rüşvet, kişiler için olduğu kadar toplumlar için de çok kötü sonuçlar doğurur. Rüşvetin yaygın olduğu yerde haksızlık çoğalır. Emniyet ve güven kalkar. Sosyal düzen bozulur. Bunun için Peygamberimiz;

اَلرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي فِي النَّارِ

"Rüşvet alan da veren de Cehennemdedir."[33] buyurmuştur.

Ayrıca Peygamberimiz, rüşvet alıp verene lanet etmiştir (Ebû Dâvûd, "Akdiye", 4).

Böylece rüşvet olarak elde edilen kazanç da haramdır. Bundan sakınmak lazımdır.

3. Faiz (Riba)

Haram kazançlardan birisi de faizdir.

Faiz, aynı cinsten olan iki malın birbiriyle değiştirilmesindeki sözleşmede bir taraf için kabul edilen –karşılığı olmayan– bir fazlalıktır. 10 gr. altını 11 gr. altın karşılığında satmak gibi. Bu 1 gram, karşılığı olmayan bir fazlalıktır. İşte bu faizdir.

Faiz haramdır. Faizin haram oluşu Kitap, Sünnet ve İcma ile sabittir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

اَلَّذِينَ يَاْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰواْ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا

"Faiz yiyen kimseler (kabirlerinden) tıpkı şeytan çarpmış kimseler gibi çarpılmış olarak kalkarlar. Onların bu hâli "alışveriş de faiz gibidir" demelerindendir. Oysaki Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır."[34]

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰٓوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَاْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ.

"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve gerçekten mümin kimseler iseniz, faizden geriye kalanı bırakın. Eğer böyle yapmazsanız, Al-

---

[33] Taberanî, Mu'cemü'l-Evsat, II, 296.

[34] 2/Bakara, 275.

lah ve Resulü ile savaşa girdiğinizi bilin. Eğer tevbe edecek olursanız, anaparalarınız sizindir. Böylece siz ne başkalarına haksızlık etmiş olursunuz, ne de başkaları size haksızlık etmiş olur."[35]

Peygamberimiz de şöyle buyurmuştur:

–Yedi helak edici şeyden sakının.

–Bunlar nedir, ey Allah'ın Resulü, diye soranlara;

–Allah'a ortak koşmak, efsun yapmak, (Allah'ın haram kıldığı kimseyi) haksız yere öldürmek, yetim malı yemek, faiz yemek, düşmana hücum anında savaştan kaçmak, iffetli kendi hâlinde mümin kadınlara zina iftirası atmaktır,[36] diye cevap verdi.

Faiz iki çeşittir:

a) Vade Faizi (Nesie Ribası)

Bir cinsten olan iki şeyin birini diğeri karşılığında veresiye satmak veya, cinsleri ayrı fakat ölçü birimleri aynı olan iki şeyden birini diğeri karşılığında veresiye olarak değiştirmektir.

Bu değiştirmede miktarlarının aynı veya farklı olması arasında bir fark yoktur.

Mesela: Bir kimseye bir yıl vade ile satılan 50 gr. altını vade sonunda 55 gr. olarak almak veya bir kimseye kışın satılan bir kile buğdayı yazın harman zamanında, bir buçuk kile buğday olarak almak gibi.

Yine bunun gibi, bir kimseye kışın satılan bir kile buğday karşılığında yazın iki kile arpa veya kışın satılan iki kile arpa yerine yazın yine iki kile arpa almak da caiz değildir, faizdir.

Kur'an-ı Kerim'de yasaklanan faiz, budur. Bunun haram olduğu hususunda İslam âlimleri görüş birliği etmişlerdir. Bu, tartışmasız olarak büyük günahlardandır.

İslamiyet'ten önce cahiliye devrinde bilinen faiz bu idi. Biri diğerine altın veya gümüş, belli bir para borç verirdi. Aralarında kararlaştırdıkları vadeye göre geçen süre için belli bir miktar da fazladan ödeme

---

[35] 2/Bakara, 278-279.

[36] Buhârî, "Vesâyâ", 23; Müslim, "İmân", 145; Ebû Dâvûd, "Vesâyâ", 10; Nesâî, "Vesâyâ", 12.

yapılacağını önceden şart koşarlardı. Herhangi bir borçta vade geldiği zaman borçlu borcunu ödeyemeyecekse alacaklısına "veremeyeceğim artır" derdi. Yine buna bir miktar daha faiz eklenir ve böylece her vade yenilendikçe borcun miktarı da artardı. Öyle ki faiz ana paranın bir veya birkaç katını bulduğu olurdu.

b) Fazlalık Faizi (Ribe'l-Fadl)

Ölçü birimleri aynı olan malları kendi cinsleriyle peşin olarak değiştirirken elde edilen fazlalıktır.

Altın, gümüş, buğday, arpa, tuz ve hurma gibi maddeler, kendi cinsleriyle; mesela altın altın ile, gümüş gümüş ile, buğday buğday ile, arpa arpa ile, tuz tuz ile ve hurma hurma ile peşin olarak değiştirilirken miktarlarının eşit olması gerekir. Bunlardan birinin miktarı fazla olursa bu fazlalık, faiz olmuş olur. Ancak değiştirilen faiz ile ilgili malların cinsleri ayrı olursa, o takdirde faiz söz konusu olmaz. 10 gr. altının 100 gr. gümüş karşılığında peşin değiştirilmesi gibi. Bu örnekte her ne kadar ölçü birimleri aynı ise de cinsleri ayrı olduğu için fazlalık faiz olmuyor.

Değiştirilen malların yenisiyle eskisi, kaliteli olan ile kalitesiz olanı arasında bir fark yoktur.

Kaliteli bir buğday ile kalitesiz bir buğday değiştirilirken de eşit olmaları gerekir. Aksi takdirde fazlalık faiz olur.

Altın ile altın ve gümüş ile gümüş de satıldığı takdirde bunlardaki sanata ve kaliteye itibar olunmaz ve bunlar için ayrıca bir kıymet takdir edilmez.

Faizin bu çeşidi de haramdır. Bunun haram oluşu sünnetle sabittir.

Peygamberimiz, beni Adiy el-Ensârî'nin kardeşini Hayber'e vali göndermişti. Bu zat Hayber'den Cenib denilen iyi cins bir hurma getirip Peygamberimize takdim etti. Peygamberimiz;

–Hayber'in bütün hurmaları böyle midir, diye sordu.

O zat;

–Hayır, vallahi, ey Allah'ın Resulü, biz bunun bir ölçeğini iki ölçek ile iki ölçeğini de üç ölçek hurma ile alıyoruz, dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz;

–Böyle yapma, adi hurmayı para ile sat, sonra bu para ile (istediğin kadar) iyi cins hurma al, buyurdu.[37]

Yine Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هٰذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ

"Altın, altın ile; gümüş, gümüş ile; buğday, buğday ile; arpa, arpa ile; hurma, hurma ile; ve tuz, tuz ile misli misline ve birbirine eşit olarak peşin satılırlar. Ama bunların cinsleri değişecek olursa istediğiniz gibi satın."[38]

Hadis-i Şerif'te sayılan altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz gibi mallarda faiz işlemi olduğunda mezhep imamları söz birliği etmişlerdir. Bunlara kıyasla diğer mallarda da faiz işlemi olacağı konusunda ise –zahiriler hariç– dört mezhep imamı arasında görüş ayrılığı yoktur. Sadece ortak illet konusunda farklı görüşleri vardır.

Hanefilere göre, bir malda faiz olabilmesi için iki illet (vasıf) bulunması şarttır: Cins ve ölçü birliği.

Bu iki illet, hangi mallarda olursa olsun, bulunduğu zaman peşin olarak satışlarda fazlalık faiz olduğu gibi, fazlalık olmasa bile veresiye satış da caiz değildir.

Mesela bir kile buğdayı peşin olarak bir buçuk kile buğday karşılığında satmak haram olduğu gibi, bir kile buğdayı yine bir kile buğday karşılığında vadeli satmak da haramdır.

Çünkü Peygamberimiz, faiz ile ilgili malların eşit olarak ancak peşin satılabileceğini bildirmiştir.

Diğer taraftan demir, bakır, kireç gibi değişimi tartı ile yapılan maddeleri de kendi cinsleriyle peşin olarak farklı ağırlıkta, veresiye olarak eşit veya farklı satmak da faizdir.[39]

---

[37] Buhârî, Büyu'", 89; "Vekâlet", 3, 11; Müslim, "Müsâkât", 94.

[38] Buhârî, Büyu'", 78; Müslim, "Müsâkât", 81.

[39] Şafiilere göre, bir malda faiz olabilmesi için malda aranan iki illet, (vasıf) "yiyecek" veya "semen" olmak ile aynı cinsten bulunmaktır. Bu itibarla, demir, kireç, kurşun ve bakır gibi maddelerde faiz cereyan etmez. Çünkü bunlar yenmediği gibi semen de değillerdir.

İki illetten (vasıftan) hiçbiri bulunmaz ise hem peşin satışta fazlalık, hem veresiye ve vadeli satış, ikisi de helal olur.

Mesela ağırlık ölçüsüne bağlı altın, ölçek ölçüsüne bağlı buğday ile peşin veya veresiye olarak satışları –nasıl olursa olsun– caizdir. Çünkü hem cinsleri hem de ölçü birimleri aynı değildir.

Eğer iki mal arasında iki illetten yalnız biri bulunursa peşin olarak satış caiz iken, veresiye satış helal olmaz.

Mesela: Bir ölçek buğdayı iki ölçek arpa karşılığında peşin olarak satmak caizdir. Bunun gibi aynı ağırlıktaki bir altın, iki kat ağırlıktaki gümüş karşılığında peşin olarak satılabilir. Ancak bunların veresiye satışı caiz değildir. Bu iki örnekte de cinsleri ayrı olduğu hâlde ölçü birimleri aynıdır.

Uzunluk ölçüleriyle ölçülen ve sayılan mallarda fazlalık faizi cereyan etmez.

Mesela: On yumurta on beş yumurta ile beş metre kumaş yedi metre kumaş ile peşin olarak değiştirilebilir.

Birbirine çok benzeyen Vade faizi (Nesie ribası) ile ödünç verme arasındaki fark, ödünçte vadenin bağlayıcı olmamasıdır. Yapılan anlaşma gereği, bedeli belli bir vade sonunda verilmek üzere satın alınan bir malın bedelini vadesinden önce alacaklının isteme hakkı olmadığı gibi, borçlu da ödeme mecburiyetinde değildir.

Fakat ödünç öyle değil, alacaklı her an ödünç verdiği şeyi isteme hakkına sahip olduğu gibi, borçlu da her istendiği anda onu ödemek mecburiyetindedir.

Faizin Haram Olmasının Sebebi

Faiz haramdır ve büyük günahlardandır.

Şüphe yok ki Cenab-ı Hakk'ın haram kıldığı her şeyde bizim için birtakım zararlar vardır. Bu zararlardan korunmamız, Allah'ın yasakladığı şeylerden sakınmakla mümkündür.

Faiz de, böyle birtakım zararları olan bir yasaktır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Faiz, karşılığı olmayan bir kazançtır. Verilen yüz gram altına karşılık, alınan yüz on gramda on gram, karşılıksız alınmış demektir. Oysa insanların malları, canları gibi dokunulmazdır. Başkasına ait olan bir malı karşılıksız almanın izahı yoktur.

2. Faiz, fiyatları artırır.

Faizli kredi kullananlar faizi de maliyete ekledikleri için fiyatların artmasına ve tüketicinin geçim darlığı çekmesine sebep olur.

3. Faiz, insanları çalışıp kazanmak ve üretim ile meşgul olmaktan alıkoyar. Çünkü ellerinde bulunan sermayeyi faize vermek suretiyle artırıp geçinen kimseler ticaret ve sanatla uğraşma zahmetine katlanmak istemezler. Bu sebeple yüksek üretim yapmaya yetenekli olan birçok kimseden iş dünyası mahrum kalır. Hâlbuki toplum, ticaret ve sanat gibi faaliyetlerle refah düzeyine erişir.

4. Faiz, insanları birbirlerine borç vermek suretiyle yardımlaşmalarına, birbirlerinin dert ve sıkıntıları ile ilgilenmelerine engel olur. Bu ise toplum bireyleri arasında birlik ve dayanışmanın zayıflamasına sebep olur.

5. Faizin yaygın olduğu toplumlarda zengin ile fakir arasındaki refah farkı gittikçe büyür, zengin daha zengin, fakir de daha fakir olur. Bu ise birtakım sosyal dengesizliklerin doğmasına ve toplumu rahatsız eden gelişmelere sebep olur.

6. Faizcilik yapmayanlar ellerindeki bu imkânı kullanmamak suretiyle zarar etmiş görülebilirler. Fakat bunlar, nefislerinin arzu ve isteklerine uymayarak, yüce yaratıcının emrini yerine getirmek için, O'nun ecir ve mükâfatına ererler. Bir taraftan da Cenab-ı Hak, onların faiz karışmayan ve içinden Allah hakkı verilen servetlerini bereketlendirir ve çoğaltır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ

"Allah, faizi mahveder (faiz karışan malın bereketini giderir), sadakaları çoğaltır (içinden sadaka verilen malları bereketlendirir.)..."[40]

[40] 2/Bakara, 276.

4. Alışverişte Vade Farkı

Alışverişte vade farkını, faizle ilişkisi bulunup bulunmaması açısından incelemek üzere, bunu faiz bölümünün sonuna eklemeyi uygun bulduk.

Önce alışverişin hükmünü açıklayalım:

Alışveriş mübah ve meşru bir işlemdir. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

"Allah, alışverişi helal, faizi ise haram kılmıştır."[41]

"Ey iman edenler, aranızda karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hâli müstesna, mallarınızı batıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda yemeyin ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah esirgeyendir."[42]

Peygamberimize,

–Hangi kazanç daha temizdir, diye soruldu. Peygamberimiz;

–Kişinin kendi elinin emeği ile hile ve hıyanetten uzak alışveriştir, buyurdu.[43]

Alışveriş toplumun ihtiyacıdır. Bunu gidermeye çalışmak aynı zamanda bir hizmettir.

Sonuç olarak alışveriş mübah ve meşru bir kazanç yoludur. Hatta Peygamberimiz, doğru sözlü ve kendisine güvenilir tacirin, kıyamet günü, peygamberler, sıddıklar ve şehitlerle beraber bulunma mutluluğuna ereceğini müjdelemiştir.[44]

Bu kısa açıklamadan sonra asıl konuya gelelim:

Peşin alışveriş yapmak caiz olduğu gibi veresiye alışveriş yapmak da caizdir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de;

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

---

41 2/Bakara, 275.
42 4/Nisâ, 29.
43 San'anî, *Sübülü's-selâm Şerhi Bulugü'l-meram*, III, 4.
44 Tirmizî, Büyu'", 4; İbn Mâce, "Ticâret", 1.

"Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirlerinize borçlandığınız vakit onu yazın!"[45] buyrulmuştur.

Âlimlerin çoğu, bu ayet-i kerimenin hem veresiye satışa hem de ödünç vermeye müsaade ettiğini belirtmişlerdir.

Bizzat Peygamberimizin, bir Yahudiden veresiye yiyecek aldığı ve demirden bir zırhını da rehin bıraktığı bilinmektedir.[46]

Bu delillere dayanarak İslam âlimleri peşin alışveriş gibi veresiye alışverişin de caiz olduğunda söz birliği etmişlerdir.

Veresiye, yani vadeli satış caiz olunca peşin satış kıymeti üzerine vade farkı eklenmesi konusu İslam âlimleri arasında farklı görüşlerin doğmasına sebep olmuştur.

Konu ile ilgili olarak Hanefilerin en muteber kaynak fıkıh kitaplarından olan *el-Mebsût*'ta şöyle denilmektedir:

"Bir kimse şu kadar süre için şu fiyata, peşin olarak da şu fiyata satış sözleşmesi yapsa yahut bir ay vade ile şu fiyata, iki ay vade ile şu fiyata dese, bu satış fasittir, çünkü belli bir fiyat ve bedel karşılığında alışveriş yapılmamış, bedel kesinleşmemiştir. Ve Peygamberimiz bir satış içinde iki şartı yasaklamıştır. Bir satışta iki şart bu demektir. Şer'î sözleşmelerde böyle mutlak yasaklama sözleşmenin fasit olduğunu gerektirir. Bu, satıcı ile alıcı bu şekilde (hangi bedel üzerinde anlaştıklarını kararlaştırmadan) ayrıldıkları takdirde böyledir. Eğer aralarında anlaşır ve tek fiyat üzerine sözleşmeyi bitirirlerse, bu caizdir. Çünkü bu takdirde sözleşmenin sahih olmasının şartını yerine getirmeden ayrılmamış olurlar."[47]

Bundan anlaşılan şudur:

Sahih olmayan sözleşme, satılan malın peşin fiyatıyla veresiye fiyatını satıcı müşteriye söyledikten sonra, alıcının bu fiyatlardan hangisini kabul ettiğini açıkça belirtmeden sadece kabul ettiğini söylemekle yetinmesidir.

---

[45] 2/Bakara, 282.
[46] Buhârî, Büyu'", 14.
[47] Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 8.

Satıcının söylediği fiyatlardan birini alıcının kabul etmesi hâlinde, satış sözleşmesi sahih ve bu satışın caiz olması gerekir.

Esasen satıcı sattığı malın peşin ve veresiye fiyatını söyledikten sonra alıcının "kabul ettim" demesi hâlinde şüphesiz satıcı hangi fiyatı kabul ettiğini soracak ve alacağı cevaba göre satış sözleşmesi kesinlik kazanacaktır.

Sonuç olarak, bir malı peşin fiyatına oranla farklı bir fiyat ile vadeli satmak caizdir.

5. Karaborsacılık (İhtikâr)

İhtikâr, "yiyecek maddeleri satın alıp fiyatları yükselsin diye saklamak" demektir. İmam Ebû Yûsuf'a göre, sadece yiyeceklerde değil, bütün ihtiyaç maddelerinde ihtikâr geçerlidir.

İhtikâr, tahrimen mekruh olup bunu yapan kimse Allah katında sorumludur. Karaborsacılık haksız bir kazanç yoludur. İhtikârda kırk günlük süre belirtilmesi, dünyada yapılacak işlem itibariyledir. Yoksa halkın ihtiyacı olan malı, az bir müddet olsa bile, saklayıp halka zarar veren kimse günah işlemiş ve ahirette azabı hak etmiş olur.

Karaborsacılık yapan, kendi menfaati için başkalarını zarara ve sıkıntıya sokan, içinde yaşadığı topluma zulüm ve haksızlık eden kimsedir.

Dürüstlükle ve ahlaki değerlerle bağdaşmayan, din kardeşliği anlayışına ters düşen karaborsacılık ve vurgunculuk, Müslümana asla yakışmayan çirkin bir iş, kötü bir davranıştır.

Kendi menfaati için başkalarının zarara uğramasını beklemek, biraz daha fazla kazanmak için toplumun sıkıntıya düşmesini arzu etmek ne fena huydur.

Peygamber Efendimiz, bunların iç yüzünü şöyle açıklıyor:

"Karaborsacı ne kötü insandır! Ucuzluk olunca üzülür, pahalılık olunca sevinir."[48]

Bir hadis-i şeriflerinde de, *"Malı piyasaya süren kazanır, saklayıp biriktiren lanetlenir."* buyurmuştur.[49]

Peygamberimizin şu uyarılarına da dikkat edelim. Buyuruyor ki:

---

[48] *Mecmau'z-zevâid*, IV, 101. Hadisi, Taberânî rivayet etmiştir.

[49] İbn Mace, "Ticâret", 6.

"Kim karaborsacılık yaparsa, o, asidir, günahkârdır."[50]

"Her kim, Müslümanların yiyecekleri üzerine karaborsacılık yaparsa, Allah onu cüzzam hastalığına müptela kılar ve onu iflas ettirir."[51]

"Kırk gün ümmetimin yiyecek maddelerinde karaborsacılık yapan kimse, sonra bu kazancını sadaka olarak dağıtsa onun bu sadakası kabul edilmez."[52]

D) Haramdan Temizlenmek

Rüşvet, kumar, hırsızlık, hile ve haksızlık gibi meşru olmayan yollarla haram kazanç sağlamış olan kimse, pişman olur ve zimmetine geçirdiği haram malın günahından arınmak isterse iki şey yapması gerekir:

Birincisi, haram olan kazancı zimmetinden çıkarmak,

İkincisi de tevbe edip rahmeti ve mağfireti sonsuz olan Allah'tan af dilemektir.

Haram olan kazancı zimmetten çıkarmak için yapılacak şey –biliniyorsa– onu sahiplerine –sahipleri ölmüş ise varislerine– vermektir. Bilinmiyor ve bulunması da mümkün değilse onu, fakirlere hak sahipleri adına sadaka olarak dağıtmaktır.

II. HAYVAN KESİMİ

Eti yenen kara hayvanlarının helal olmaları için, usûlüne uygun olarak kesilmeleri gerekir.

Hayvan kesimi iki türlüdür

a) Normal Kesim: Evcil bir hayvanı usûlüne uygun olarak boğazından kesmektir.

b) Zorunlu Kesim: Normal kesimin mümkün olmadığı yerde zorunlu kesime başvurulur. Kaçmış bir evcil hayvan yakalanamıyor veya kuyuya düşüp oradan canlı çıkarılması mümkün olmuyorsa av aletiyle vurulur ve böylece kesilmiş sayılır.

---

[50] Müslim, "Müsâkât", 130; Tirmizî, Büyu'", 40.
[51] İbn Mâce, "Ticâret", 6.
[52] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 3.

A) Hayvanı Kesmeye Ehil Olanlar

Aşağıda yazılı nitelikleri taşıyan kimselerin kestiği helal olur:

1. Müslüman olmak.

2. Ehl-i kitap olmak. Ehl-i Kitap, peygamberlerden ve semavi kitaplardan birine inanmış olan kimselere denir. Yahudi ve Hıristiyanlar gibi...

Bunların zımni, yani bir İslam ülkesinde yaşamış olmalarıyla, kendi ülkelerinde olmaları arasında bir fark yoktur.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

"Kendilerine kitap verilen (Yahudi, Hıristiyan vb.'nin) yiyeceği (yani kestiği) size helaldir, sizin yiyeceğiniz (yani kestiğiniz) de onlara helaldir."[53]

Ancak, hayvanı keserken Hıristiyanların, Mesih'in, Yahudi'lerin de Üzeyir'in adını andıkları bilinirse, o takdirde kestikleri helal olmaz. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Mâide suresinin üçüncü ayetinde eti haram kılınanlar sayılırken, "Allah'tan başkası adına boğazlanan" buyrulmuş, bunların etlerinin de haram olduğu bildirilmiştir.

Putperestlerle ateşe tapan Mecusilerin ve besmeleyi kasten terk edenlerin kestikleri helal olmaz.

3. Akıllı olmak. Ergenlik çağına gelmiş olma şart değildir. Mümeyyiz olan yani yaptığını ve söylediğini bilen çocuğun kestiği helaldir. Mümeyyiz olmayan çocuk ile delinin ve sarhoşun kestiği ise helal değildir.[54]

Hayvan kesmeye ehil olanların erkekleri ile kadınları, temiz olanlarla cünüp veya hayız olanlar, gözü görenle âmâ olanlar arasında –kesimin caiz ve kesilen hayvan etinin helal olması açısından– bir fark yoktur. Yani hepsinin kestiği yenir.

B) Hayvanı Kesmenin Şartları

1. Besmele çekmek, "بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ = Bismillahi Allâhu Ekber" deyip kesime başlamaktır. Besmele kasten terk edilirse kesilen hayvanın eti yenmez. Ancak besmelenin unutularak terk edilmesi zarar vermez.[55]

---

[53] 5/Mâide, 5.

[54] Şafiilere göre, deli ile sarhoşun kestiği de, mekruh olmakla beraber helaldir.

[55] Şafiilere göre, hayvanı keserken besmele çekmek şart değil, sünnettir. Eğer hayvanı kesen, besmeleyi bilerek veya unutarak terk etse kesilen hayvanın eti helaldir. Ancak bilerek bes-

2. Yemek ve nefes boruları ile iki şah damarının veya yemek ve nefes borularıyla iki şah damardan birinin kesilmesi.

Bu dört organın yarısı veya daha azı, mesela yalnız şah damarları veya yalnız nefes borusu ile yemek borusu veya bunlardan yalnız birisi kesilirse helal olmaz.[56]

C) Hayvanı Kesmenin Sünnetleri

1. Besmele ile birlikte tekbir getirmek, yani "Bismillahi Allâhu Ekber" demek.

2. Hayvanın ve kesenin kıbleye dönmesi.

3. Hayvanın kıbleye karşı sol tarafı üzerine incitilmeden yatırılması.

4. Deveyi ayakta, boğazın göğse bitiştiği yerden, diğer hayvanları ise boğazın çeneye yakın yerinden kesmek.

5. Yemek ve nefes boruları ile kan damarlarının tamamını kesmek.

6. Önceden bıçağı bileyerek keskin hâle getirmek.

D) Hayvan Kesmenin Mekruhları

Hayvanı kıbleden çevirmek, başı vücuttan ayırmak, hayvanı kesileceği yere sürüyerek götürmek, hayvanı yatırdıktan sonra gözü önünde bıçağı bilemek, başka bir hayvanın gözü önünde kesmek, hayvanın canı iyice çıkmadan derisini yüzmeye başlamak, hayvanı boyun tarafından kesmek ve damarları kestikten sonra bıçağı kemik içindeki sinire ulaştırmak suretiyle hayvana eziyet etmek mekruhtur.

E) Hayvanı Kesmenin Usûlü

Büyük ve keskin bir bıçak hazırlanır. Hayvan incitilmeden kesilecek yere götürülür. Devenin dışındakiler kıbleye karşı sol tarafları üzerine yatırılır. Kolaylık olması için üç ayağı da bağlanır. Sonra kesecek olan "بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ = Bismillahi Allâhu Ekber" der ve ara vermeden, yemek

---

meleyi terk etmek, sünnete aykırı olduğu için mekruhtur.

[56] İmam Muhammed'e göre, bu dört organdan her birerlerinin çoğu kesilmedikçe helal olmaz. Malikilere göre ise mutlaka bu dört organın tamamının kesilmesi gerekir. Şafii ve Hanbelilere göre ise nefes borusu ile yemek borusunun kesilmesi gerekir. Şah damarlarının kesilmesi ise gerekli olmayıp müstehabtır.

ve nefes borularıyla iki şah damarını keser. Canının iyice çıkması için bir süre bekler, sonra derisini yüzer.

Kesim acısını duymasın diye elektro şokla bayıltıldıktan sonra kesilen hayvan, henüz ölmeden usûlüne uygun olarak kesilirse eti yenir, öldükten sonra kesilecek olursa yenmez.

Başına tabanca sıkılarak kesilen hayvan da bunun gibidir. Başına tabanca sıkıldıktan sonra ölmeden önce kesilirse eti yenir, öldükten sonra kesilirse yenmez.

Kesilen bir hayvanın karnından çıkan yavru,

a) Ölü ise eti yenmez.

b) Hayvan kesildikten sonra yavru canlı doğar ve ölmeden önce kesilecek olursa helal olur.

c) Hayvan kesildikten sonra yavru ölmüş olarak bulunursa yenmez. Çünkü annesinin kesilmesiyle yavru kesilmiş sayılmaz. Kesilebilmesi için de canlı olması gerekir.[57]

F) Eti Yenen ve Yenmeyen Hayvanlar

1. Yalnız Suda Yaşayan Hayvanlar

Suda yaşayan hayvanlardan, yalnız balık türü helal, diğerleri ise haramdır. Hanefi dışındaki mezheplerde, yalnız suda yaşayan her türlü hayvan mübahtır. Ancak suda kendiliğinden ölüp su üzerinde sırt üstü ölü olarak yatmış bulunan balık yenmez.

2. Yalnız Karada Yaşayan Hayvanlar

Bunlar üç kısımdır:

Birincisi: Çekirge, sinek, karınca, örümcek, arı, akrep ve zehirli diğer haşereler gibi, hiç kanı olmayan hayvanlar.

Bunlardan çekirge hariç, diğerleri helal değildir. Çünkü bunlar insan tabiatının tiksindiği yaratıklardır.

İkincisi: Yılan, keler, kene, bit ve fare gibi yer haşereleri, kirpi, yabani fare ve benzeri akıcı kanı olmayan hayvanlar.

---

[57] Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ile diğer mezhep imamları, hayvan yavrusunun annesine tabi olduğunu, annesinin kesilmesiyle onun da kesilmiş sayılacağını söylemişlerdir.

Bunlar, zehirli oldukları, insan tabiatının kendilerinden tiksinmesi ve Peygamberimiz tarafından öldürülmeleri emredildiği için yenmeleri haramdır. Nitekim Peygamberimiz;

"Fasık olan beş şey vardır ki bunlar mikat dışında da Harem'de de öldürülürler: Yılan, alaca karga, fare, kuduz köpek ve çaylak."[58] buyurmuştur.

Üçüncüsü: Akıcı kanı olan hayvanlardır. Bunlar da evcil ve yabani olmak üzere iki kısımdır.

Evcil olanlardan, deve, sığır, manda, koyun, keçi, tavuk, kaz, ördek, güvercin, helaldir.

Katır ile eşeğin eti haramdır. Atın eti ise helal olmakla birlikte mekruhtur. Sebebi, bu hayvan binek vasıtası olduğu ve savaşta kullanıldığı içindir.[59]

Köpek ve samurun eti haramdır.

Yabani olanlara gelince, bunlardan;

Kesici dişleri olan ve başkalarına saldıran yırtıcı hayvanlar (aslan, kaplan, kurt, ayı, fil, maymun, pars ve çakal gibi), avlanmak için pençelerini kullanan kuşlar (şahin, doğan, kartal, akbaba vb.) gibi hayvanların etleri haramdır.

Kesici dişleri ve yırtıcı pençeleri olan bu hayvanların dışında kalan yabani hayvanlardan geyik, yabani sığır, yabani eşek gibi, bunların eti helaldir.

Tavşanın eti helaldir. Bunun gibi, yabani kuşlardan yırtıcı pençeleri olmayan güvercin, bütün türleri ile serçeler, turna ve benzerleri de helaldir.

3. Hem Suda Hem Karada Yaşayan Hayvanlar

Kurbağa, kaplumbağa, yengeç, yılan, timsah, su köpeği ve benzeri hayvanlar ile yılan helal değildir.

Eti yenen ve usûlüne göre kesilmesi gereken hayvanlardan;

---

[58] Müslim, "Hacc", 72.

[59] Şafiilere göre, katır eti haramdır. Malikilerde de meşhur olan görüş budur.

Boğularak ölen, bir âletle vurularak ölen, yüksek bir yerden düşerek ölen, başka bir hayvan tarafından boynuzlanarak öldürülen hayvanlar yenmez.

G) Hayvanın Yenmeyen Organları

Koyun ve sığır gibi eti yenen hayvanların yenmeyen organları şunlardır: Akan kanı, sidik torbası, tenasül organı, yumurtaları, öd kesesi, bezeleri.

Usûlüne göre kesilen bir tavuk, tüylerini yolmak için bağırsakları çıkarılmadan kaynar suya atıldığı takdirde, kaynar su etin içine nüfuz edecek kadar tavuk suda kalırsa temiz olmaz. Eğer su, kaynama derecesinde değilse veya kaynar suyun harareti derinin yüzeyine varıp tüyleri kolayca çıkacak kadar az bir süre bırakılırsa tavuk eti üç defa yıkamakla temiz olur.

Pislik yiyen hayvanların süt ve etlerini yemek mekruhtur. Bu durumda olan tavuk üç gün, koyun ve keçi dört gün, sığır ve deve on gün hapsedilerek yemlenirse kerahet kalkar.

III. AV ve HÜKMÜ

Arapçası sayd olan av, Mekke'nin Harem sınırları dışında mübah kılınmıştır. Avın mübah olduğu Kitap, Sünnet ve İcma ile sabittir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا

"İhramdan çıktığınız zaman (isterseniz) avlanın."[60]

Bu ayet-i kerime ihramlılar dışındaki kimselere avlanma izni vermektedir. Peygamber Efendimiz de,

إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللّٰهِ فَكُلْ فَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنَّهُ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ

"Köpeğini saldığında besmele de çektinse (bu avdan) ye. Eğer köpek avdan yemişse bundan yeme, çünkü onu sadece kendisi için tutmuş demektir."[61]

---

[60] 5/Mâide, 2.

[61] Müslim, "Sayd", 2.

buyurmuş ve belli usûle göre avlanılan hayvanın mübah olduğunu bildirmiştir.

Âlimler de avlanmanın mübah olduğunda görüş birliği içindedirler.

Av hayvanları, eti yenenler ve yenmeyenler olmak üzere ikiye ayrılır: Eti yenen hayvanlar etleri için, eti yenmeyen hayvanlar da, post, kürk veya bazı organlarından faydalanmak yahut zararlarından korunmak için avlanır.

Zevk ve eğlence için avlanmak mekruhtur.

Avcı, av hayvanı ve av aleti ile ilgili bilinmesi gerekli hususlar şunlardır:

Avcıda Aranan Şartlar

1. Avcının dinen hayvan kesmeye ehil birisi olması.

Müslüman ile ehl-i kitabın avladıkları yenir. Mecusiler ve putperestlerin avladığı yenmez.

2. Avcının, avlaması helal olmayan kimse ile ortaklaşa avlamaması.

3. Besmeleyi kasten terk etmemiş olması.

Hayvanı boğazlarken nasıl ki,

"Bismillâhi Allâhu Ekber" demek şart ise bunun gibi silahını kullanırken veya avı yakalamak için eğitilen hayvanı salarken "بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ = Bismillâhi Allâhu Ekber" demek de şarttır.

Besmeleyi unutarak terk etmenin bir zararı yoktur.[62]

4. Avcı av niyetiyle silahını kullanmalı veya av hayvanını salmalıdır.

5. Avcı silahını kullanırken veya hayvanını salarken başka bir işle meşgul olmamalı, avın peşinden gitmelidir. Böyle yaptığı takdirde yaralı olan avını ölü bulsa yenir. Ancak avını takip etmez de avı daha sonra bulacak olursa av başka bir sebepten veya yaralandığı hâlde kesilmeden ölmüş olabileceği için yenmez.

---

[62] Yukarda da belirttiğimiz gibi Şafii mezhebinde besmele sünnet olduğu için kasten terk edilse bile hayvan yenir.

A) Av Aleti ile İlgili Şartlar

Av âleti, biri silah, diğeri eğitilmiş hayvan olmak üzere ikidir:

1. Silah: Ok, mızrak, bıçak ve tüfek gibi yaralayıcı ve öldürücü bir alet olmalıdır.

2. Eğitilmiş Hayvan: Köpek, atmaca, şahin ve doğan gibi, bu iş için eğitilmiş hayvandır.

B) Av İçin Eğitilmiş Hayvanda Bulunması Gerekli Şartlar

1. Hayvan bu iş için eğitilmiş olmalıdır. Köpeğin eğitilmiş olması, yakaladığı avdan yememesi ile bilinir.[63]

2. Avcı hayvanlar, sahipleri tarafından av için salıverilmiş olmalıdır. Böyle bir görev verilmediği hâlde kendiliklerinden yakaladıkları av yenmez.[64]

3. Av sırasında avcı hayvana eğitilmemiş başka bir hayvan ortak olmamalıdır. Eğitilmemiş hayvanın avladığı yenmediği gibi ortak olduğu av da yenmez. Çünkü avı hangi hayvanın yakaladığı bilinmemektedir. Ancak böyle bir avı, avcı diri olarak ele geçirip kestiği takdirde yenir.

4. Avcı hayvan, avını yaralayarak öldürmelidir. Avını boğar veya vurarak öldürürse bu av yenmez.[65]

5. Avcı köpek, avladığı avdan yememelidir. Yiyecek olursa bu av yenmez. Çünkü bu avı sahibi için değil, kendisi için tutmuş olur. Avcı kuşların avladıklarından yemelerinde bir sakınca yoktur.

6. Avda kullanılan silahlar kesici ve delici olmalıdır. Sopa ve taşla yara açmadan öldürülen hayvan yenmez.

C) Avda Aranan Şartlar

1. Av, eti yenen hayvanlardan olmalıdır.

---

[63] Şafii ve Hanbelilere göre, köpeğin eğitilmiş sayılması için avı yememesiyle birlikte gönderilince gitmesi ve alıkonunca durmasıdır.

[64] Şafii, Maliki ve Hanbelilere göre ise mutlaka avcı avını görüp belirledikten sonra hayvanını salmalıdır. Buna göre avcı hayvanını belirli bir ava gönderir de hayvan ondan başka bir av avlarsa bu av yenmez.

[65] Şafiilere göre, avcı hayvan avını ezerek öldürmesi halinde de yenir.

2. Av hayvanı evcil bir hayvan olmamalıdır. Evcil hayvanlar avlanmaz. Normal olarak kesilirler. Ancak evcil bir hayvan yabanileşerek kaçar ve yakalanması mümkün olmaz veya düştüğü bir kuyudan çıkarılamazsa silahla öldürülebilir. Bunun gibi geyik ve benzeri hayvanlar da ehlileştirilmişlerse bunlar da avlanamaz, kesilirler.

3. Av hayvanı kesilmeden önce ölmüş ise aldığı yaradan ölmüş olmalıdır. Aldığı yaradan değil de korkudan veya yaralayanın darbesinden ölmüş ise yenmez. Yaralandıktan sonra suya düşerek boğulan veya yuvarlanarak ölen hayvan da böyledir.

4. Av hayvanı henüz ölmeden ele geçirilir ve kesme imkânı da olursa kesilmelidir. Avcının kesme imkânı olduğu hâlde kesmezse bu da yenmez.

IV. ÖDÜNÇ ALIP-VERME

Ödünç, para veya bir malı, daha sonra aynısını geri almak üzere başkasına vermektir.

Ayet ve hadislerde "borç alıp verme" teşvik edilmektedir. Bakara suresi 245, Mâide suresi 12, Müminûn suresi 20, Hadîd suresi 11 ve 18, Teğâbün suresi 17. ayetlerde "güzel borç vermek" (karz-ı hasen) ifadesi teşvik edilmektedir. Özellikle Bakara suresinin 282. ayetinde borç alışverişinde takip edilmesi öngörülen usûller detaylı bir şekilde dile getirilmektedir.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلاَّ كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً

"Bir Müslümana bir şeyi iki defa ödünç olarak veren kimse o şeyi bir defa sadaka olarak vermiş gibi sevab kazanır."[66]

"Mirac ettirildiğim gece cennetin kapısı üzerinde, 'sadaka on misli sevabla karşılanır. Borç ise on sekiz misli sevab ile karşılanır' yazılı olduğunu gördüm.

Cebrail'e,

[66] İbn Mace, "Sadakât", 19.

–Ödünç vermenin sadakadan üstün olmasının sebebi nedir, diye sordum. Cebrail;

–Çünkü dilenci, yanında olduğu hâlde dilenir. Hâlbuki borç isteyen kimse ancak muhtaç olduğu için borçlanır, dedi."[67]

Muhtaç olan bir kimsenin borçlanması mübah, ihtiyacı olana borç vermek ise mendubdur ve sadaka vermiş gibi sevabı vardır.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

"Kim bir müminin dünya üzüntülerinden birini giderip ferahlandırırsa, Allah da onun kıyamet gününe ait üzüntülerinden birini giderir.

Kim, eli dar olan borçluya kolaylık gösterirse, Allah da dünya ve ahirette ona kolaylık gösterir.

Kim bir Müslümanın ayıbını örterse, Allah da dünya ve ahirette onun ayıbını örter.

Bir kimse din kardeşine yardımda bulundukça Allah da ona yardım eder."[68]

A) Ödünç Olarak Alınıp Verilebilen Mallar

Ödünç alıp vermek, ölçülen ve tartılan eşya gibi misli (bir benzeri) olan şeylerde olur. Akar (gayr-i menkul) ve hayvan gibi misli olmayan birbirinden farklı şeylerde caiz değildir. Bunlar emanet olarak, misli değil aynı iade edilmek üzere alınıp verilir.

Ödünç veren kimse bunu Allah rızası için yapmalı, bir şeye karşılık olmamalıdır. Ödünç verene, verdiği borç karşılığında sağladığı şartlı menfaat haramdır, çünkü faiz olur. Mesela, "Sana şu kadar borç veririm. Sen borcunu ödeyinceye kadar ben de senin evinde meccanen otururum" gibi veya "Sana yüz lira borç veririm. Sen bana yüz on lira olarak ödersin" gibi. Böyle verilen borçla sağlanan bu menfaat helal değildir.

Ancak borç verilirken böyle bir şart koşulmaz ve o yörede böyle bir gelenek de olmaz ise borçlu kendisine yapılan iyiliğe karşılık olmak üzere, cins, tartı, ölçü veya miktar itibarıyla aldığından daha iyisini ve

---

[67] İbn Mace, "Sadakât", 19.

[68] Müslim, "Zikr", 38; Tirmizî, "Kıraat", 10; Ebû Dâvûd, "Edeb", 60.

fazlasını verebilir, borç veren de bunu alabilir. Çünkü bu bir iyilikten ibarettir. Ancak her iki tarafın bunu şart koşmamış olmaları lazımdır. Nitekim Peygamberimiz;

فَإِنَّ خَيْرَ عِبَادِ اللّٰهِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً

"Allah'ın kullarının en hayırlısı, borcunu en iyi ödeyenleridir."[69] buyurmuşlardır. Cabir (ra.) de,

"Peygamberimizde alacağım vardı, bana onu ödedi ve fazla da verdi"[70] demiştir.

Borç olarak alınan ve değeri itibari olan kâğıt paranın zamanla değeri artar veya eksilirse Ebû Hanîfe'ye göre mislini ödemek yeterli olur. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise borç verildiği zamanki kıymetini ödemesi gerekir.[71]

Günümüzde bazı ülkelerde para eşya karşısında değer kaybetmekte ve gün geçtikçe satın alma gücü azalmaktadır. Bu sebeple bir kimseye borç olarak verdiğimiz yüz lirayı bize bir yıl sonra ödeyecek olsa ve bu bir yıl içinde para yüzde kırk değer kaybetse, verdiğimiz yüz lira satın alma gücünün yüzde kırkını kaybetmiş olarak bize iade edilmiş ve biz zarara uğramış oluyoruz. Hâlbuki dinimizde başkasına zarar vermek ve başkası yüzünden zarar görmek yoktur.

Böyle olunca, hem borç alıp verme işini zorlaştırmamak ve hem de borç vererek iyilik yapmış olan kimseyi zarara uğratmamak için İmam Ebû Yûsuf'un içtihadına uyularak, borç ödenirken, paranın borçlanma zamanındaki değerinin (satın alma gücünün) dikkate alınması ve ayrıca tarafların helalleşmeleri uygun olur.

V. BAĞIŞ (HİBE)

Hibe, bir mala başkasını karşılıksız sahip kılmak, demektir.

Hibe, diğer sözleşmeler gibi icap ve kabul ile gerçekleşir, hibeyi, hibe edilen kişinin almasıyla da tamamlanır.

---

[69] Müslim, "Müsakât", 118; Ebû Dâvûd, "Büyu'", 11.
[70] Buhârî, "İstikraz", 7; Müslim, "Salâtü'l-müsafirîn", 71.
[71] *Reddü'l-muhtâr*, IV, 32-33.

İcap, bir kimseye "şu malı sana hibe ettim" demek; kabul de o kimsenin "kabul ettim" sözüdür.

Hibede "bağışladım, hibe ettim, hediye ettim" sözleri icap olduğu gibi, bir kimsenin eşine bir süs eşyası verip "al takın" yahut "al kullan" sözleri de karşılıksız sahip kılmaya delalet eden bağış anlamındadır. Eşin bunu kabul etmesiyle bağış sözleşmesi gerçekleşmiş olur.

Bağış, insanlar arasında sevginin artmasına sebep olması bakımından çok güzel bir yardımlaşmadır.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

تَهَادَوْا تَحَابُّوا

"Birbirinize hediye verin ki aranızdaki sevgi artsın."[72]

Hibe edilen bir malı, hiçbir şey söylemeden almak, kabul sayılır.

A) Bağışın Şartları

1. Bağış Yapanda Bulunması Gerekli Şartlar

Bağış yapanın akıllı ve ergen olması şarttır.

Çocuk ile delinin yaptığı bağış sahih değildir.

Bunun gibi çocuğa ait olan bir malı babasının bağış yapması da caiz değildir.

2. Bağış Yapılan Malda Bulunması Gerekli Şartlar

1. Mal, bağış yapıldığı anda mevcut olmalıdır.

Bir ağacın ileride olacak meyvesini, bir ineğin doğacak yavrusunu bağış yapmak –henüz mevcut olmayan bir şeyi bağış yapmak olacağı için– sahih değildir.

2. Bağış yapılan mal, dinen haram bir mal olmamalıdır.

Bu itibarla leş, kan, domuz ve şarap bağış yapılmaz. Çünkü bunlar dinde değeri olan mallar değildir.

3. Bağış yapılan mal, onu bağış yapana ait olmalıdır.

---

[72] Buhârî, *Edebü'l-müfred*, 208; Muvatta, "Hüsnü'l-Hulk", 4.

Başkasına ait olan bir malı, onun izni olmadan bağış yapmak caiz değildir.

4. Bağış yapılan şey teslim alınmış olmalıdır. Bağışın tamamlanmış olması için bu şarttır. Çünkü bağış yapılmış olan mal, teslim alınmadan kendisine bağış yapılan kimsenin malı olmaz.

B) Bağışın Hükmü

Bağışın hükmü, bağış yapılan mal, karşılıksız olarak kendisine bağışlananın malı olur.

C) Bağıştan Dönmek

Yapılan bağıştan dönülebilir. Bu caizdir, ancak mekruhtur, çirkin bir davranıştır. Çünkü Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

اَلْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ

"Bağışından dönen, kusmuğuna dönen gibidir."[73]

Şafii ve Hanbelilere göre –babanın çocuğuna yaptığı bağış hariç– bağıştan dönmek helal değildir. Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

"Çocuğuna bir şey bağış yapan baba hariç, kişinin yaptığı bağıştan dönmesi helal değildir."[74]

D) Bağıştan Dönmeye Engel Olan Sebepler

1. Bağış yapılan malda, bağışlanan kimse tarafından kıymetini artırıcı bir değişikliğin yapılmış olması. Bağış yapılan binaya bağış yapılan tarafından ilave yapılmış olması gibi.

2. Bağış yapılan malı, kendisine bağış yapılan kişi teslim aldıktan sonra taraflardan birinin ölmüş olması.

3. Bağış yapılan malın, herhangi bir sebeple bağış yapılan kimsenin mülkiyetinden çıkmış olması.

Bağış yapılan malın bağış yapılan tarafından satılmış olması gibi.

4. Bağış yapılan malın yok olması.

---

[73] Müslim, "Hibe", 2.
[74] Tirmizî, "Büyû'", 62; İbn Mace, "Hibe", 2.

5. Karının kocasına ve kocanın da karısına bağışta bulunması.

6. Kendi soyundan gelen akrabalarına bağışta bulunulması.

7. Bir şeye karşılık bağışta bulunulması.

Ölünceye kadar bakmak üzere malını bağış yapmak gibi.

İşte bu sayılan sebepler, bağıştan dönmeye engel olur.

E) Babanın Çocuklarına Bağış yapması

Bir kimse başkalarına bağış yapabileceği gibi kendi çocuklarına da bağışta bulunabilir.

Bir babanın çocuklarına bağışta bulunurken eşitliğe riayet etmesinin müstehab, farklı bağışta bulunmasının ise mekruh olduğunda İslam âlimlerinin çoğunluğu arasında görüş ayrılığı yoktur.

Ashabdan Nu'mân b. Beşîr (ra.) şöyle demiştir:

"Babam bana bağışta bulundu. Annem Revâha kızı Amre babama;

–Sen bu bağışa Peygamberimizi şahit tutmadıkça inanmam, dedi. Bunun üzerine Beşir, Peygamberimize geldi ve;

–Ey Allah'ın Resulü, ben eşim Revâha kızı Amre'den olan oğluma bir bağış yaptım. Fakat Amre, bana sizi şahit tutmamı istedi, dedi. Peygamberimiz;

–Nu'mân'a yaptığın gibi diğer çocuklarına da bağışta bulundun mu, diye sordu. Beşir;

–Hayır, bulunmadım, dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz;

–Allah'tan korkunuz da çocuklarınız arasında adalet ediniz, buyurdu.

Nu'man diyor ki: Babam Peygamberimizin yanından döndü ve bağışını geri aldı."[75]

Çocuklardan bir veya birkaçına farklı bağışta bulunmak sahih ise de, mekruhtur. Bu, çocukların babalarına olan saygılarını azaltır ve kardeşler arasında kırgınlıkların hatta düşmanlık duygularının meydana gelmesine sebep olur.

---

[75] Buhârî, "Hibe", 13, Müslim, "Hibe", 3.

Ancak, farklı bağışın meşru bir gerekçesi olursa, mesela, farklı bağış yapılan çocuğun körlük, felçlik ve kötürümlük gibi çalışmasına engel bir hâli bulunursa, buna diğerlerinden farklı bağışta bulunmakta herhangi bir sakınca olmaz.

VI. VASİYET

Vasiyet: Bir malı veya menfaati, ölümden sonraya bağlı olarak, bir şahsa veya hayır cihetine, meccanen (teberru yolu ile) temlik etmektir. Vasiyet, kitap ve sünnetle sabit olan meşru bir tasarruftur.

İnsan, durumlarına bakarak kendilerine acıdığı veya vârisi olmayan yakınlarına yardımda bulunmak, dünyada hayırla anılarak ahirette ecir ve sevaba ermek ister. Yoksullara, zayıflara ve kimsesiz çocuklara malından bir pay ayırmayı ahiretle ilgili bir kazanç bilir.

İşte vasiyet, bu ve benzeri iyi duygu ve düşüncenin bir sonucu olarak yapılır.

A) Vasiyetin Çeşitleri

Vasiyet dört çeşittir:

1. Vacip Olan Vasiyet

Yanında bulunan emanetleri, bilinmeyen borçları sahiplerine vermek; zekât, hac, oruç fidyesi ve keffaret gibi ibadetle ilgili borçlarının ödenmesini vasiyet etmek vacibdir. Aksi takdirde borçlu olarak ahirete gitmiş olur.

2. Müstehab Olan Vasiyet

Varisi ve borcu olmayan kimsenin malının bir kısmını bir hayır cihetine vasiyet etmesi müstehabdır. Yani bu vasiyeti yapmak zorunlu değildir. Ancak bunu yapan kimse Allah katında mükâfat alır.

3. Mübah Olan Vasiyet

Yakınlarından ve yabancılardan zengin olanlara yapılan vasiyet, mübahtır. Yani böyle hâli vakti iyi olanlara vasiyet etmekte bir sakınca yoktur.

4. Mekruh Olan Vasiyet

Açıktan günah işleyenlere ve Allah'ın emirlerine karşı kayıtsız olanlara yapılan vasiyet, mekruhtur.

Varisleri fakir olan kimsenin vacib olan vasiyet dışında başka vasiyet yapmayıp malını varislerine bırakması daha iyidir.

Varisler zengin olur veya kendilerine düşecek miras onları başkalarına muhtaç etmeyecekse, bu takdirde vasiyet etmesi iyi olur ve ecir almasına vesile olur.

Peygamberimiz hasta olan Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı (ra.) ziyarete gitmişti. Sa'd;

–Ey Allah'ın Resulü, malımın hepsini vasiyet etmek istiyorum, demişti. Peygamberimiz;

–Hayır, öyle yapma, buyurdu. Sa'd;

–Yarısını vasiyet edeyim, deyince, Peygamberimiz;

–Hayır, yarısını da yapma, buyurdu. Sa'd;

–Malımın üçte birini vasiyet edeyim, deyince, Peygamberimiz;

–Evet, üçte biri yeter, o da çoktur. Çünkü ey Sa'd, vârislerini zengin bırakman, halka ellerini açarak dilenecek derecede fakir bırakmandan hayırlıdır,[76] buyurdu.

Hayır için yapılacak olan vasiyeti, ölümden sonraya bırakmayıp sağ iken yapmak daha faziletlidir. Çünkü bu vasiyetin varisler tarafından yerine getirilmesinden her zaman emin olunamaz. Ayrıca bir kimsenin kendisinin yapamadığı bir şeyi, başkasından istemesi de pek isabetli olmaz.

Peygamberimize,

–Hangi sadaka daha faziletlidir, diye sorulmuş, Peygamberimiz;

–Sağlığında, yoksulluktan korktuğun, zengin olmayı umduğun için cimri iken verdiğin sadaka, faziletlidir. Yoksa ihmal edip de can boğaza geldikten sonra, falana bu kadar, falancaya da şu kadar olsun' demekte fayda yoktur. Zaten o mal onların olmuştur."[77]

---

[76] Buhârî, "Vesâyâ", 2; Müslim, "Vasiyye", 8; Nesâî, "Vesâyâ", 3.

[77] Buhârî, "Vesâyâ", 7; Müslim, "Zekât", 92.

B) Vasiyetin Rüknü

Vasiyetin rüknü, diğer alışveriş sözleşmelerinde olduğu gibi icap ve kabuldür.

İcap, "Şu malımın üçte birini şu hayra vasiyet ettim" veya "Şu malımı şu kimseye vasiyet ettim" veya "Benden sonra bıraktığım malın üçte biri falan şahsa verilsin" gibi açık sözlerdir.

Kabul de, "yapılan vasiyeti kabul ettim" demekten veya vasiyet edenin ölümünden sonra, kendisine vasiyet edilen kimsenin, onu kabul ettiğini gösterir malda bir harcamada bulunmasından ibarettir.

Ancak vasiyet, yoksullar, hac, camilerin ihtiyaçları gibi muayyen olmayan bir vasiyet ise bunda kabule ihtiyaç yoktur.[78]

Vasiyet, sözle olabileceği gibi yazı ile de olur.

C) Vasiyetin Şartları

1. Vasiyet Edenle İlgili Olan Şartlar

1. Vasiyet eden, bağış yapmaya ehil, yani akıllı ve ergen olmalıdır.

Bu itibarla deli ile çocuğun vasiyeti caiz ve geçerli değildir.

2. Vasiyet eden, isteyerek ve razı olarak vasiyet etmelidir.

Hata ile baskı altında ve şakadan yapılan vasiyet sahih değildir.

3. Vasiyet eden hür olmalıdır.

4. Vasiyet eden, bıraktığı malın tamamı ile ancak ödenecek şekilde borçlu olmamalıdır.

Bu takdirde borcunun ödenmesi vacib olduğundan, bağış kabilinden olan vasiyetine itibar edilmez.

2. Kendisine Vasiyet Edilen İle İlgili Şartlar

1. Kendisine vasiyet edilen kimse, vasiyetin yapıldığı zamanda hayatta olmalıdır.

Ölüye yapılan vasiyet sahih değildir. Ancak doğumu beklenen çocuğa vasiyet edilebilir.

---

[78] İmam Zufer'e göre, vasiyette kabule gerek yoktur. Çünkü kendisine vasiyet edilen varis mesabesindedir. Varisin kabulüne gerek olmadığı gibi vasiyet edilenin de kabulüne gerek yoktur.

2. Kendisine vasiyet edilen kimse bilinen birisi olmalıdır.

Bir kimse, "malımın üçte birini Ahmed'e" veya "Hasan'a vasiyet ettim" dese veya mutlak olarak, "malımı birisine vasiyet ettim" dese, bu vasiyet sahih olmaz. Çünkü Ahmed ile Hasan'dan kimi kast ettiği bilinmemektedir.

3. Kendisine vasiyet edilen kimse vasiyet edenin katili olmamalıdır.

Katil olana vasiyette bulunmak sahih değildir.

4. Kendisine vasiyet edilen kimse vasiyet edene varis olmamalıdır.

Ancak bundan başka varisi olmaz veya olur da onlar izin verirlerse bu vasiyet geçerli olur.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

إِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ أَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

"Muhakkak Allah, her hak sahibine (mirastan) hakkını vermiştir. Artık varis olana vasiyet yoktur."[79]

Bir başka hadis-i şerifte de şöyle buyurmuştur:

لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ اِلَّا اَنْ يُجِيزَ الْوَرَثَةُ

"Varislerin izin vermesi hariç, varis olana vasiyet yoktur."[80]

3. Vasiyet Edilen Şey ile İlgili Şartlar

1. Vasiyet edilen şey, mal ya da menfaat gibi başkasının mülkiyetine geçirilebilir türden olmalıdır.

2. Vasiyet edilen, dinde değeri olan, yani kendisinden yararlanmak mübah olan mal olmalıdır.

İçki gibi dinde değeri olmayan şeyler vasiyet edilemez.

3. Vasiyet edilen, başkasının malik olabileceği şey olmalıdır. İlerde doğacak olan davarı vasiyet etmek sahih değildir.

---

[79] İbn Mâce, "Vesâyâ", 6; Tirmizî, "Vesâyâ", 5.
[80] *Neylü'l-evtâr*, VI, 40; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, VI, 432.

4. Vasiyet edilen şey, vasiyet edenin mülkiyetinde olmalıdır.

Başkasına ait olan malı vasiyet etmek sahih değildir.

5. Vasiyet edilen şey meşru olmalı, günaha girmeye sebep olmamalıdır.

a) Ölümünden sonra ağlamak üzere para ile tutulan kadınlar için üç gün yemek verilmesini,

b) Evinde defnedilmesini,

c) Cenaze namazını falancanın kıldırmasını,

d) Şu çeşit ve renkte bir bez ile kefenlenmesini,

e) Kabri üzerine kubbe yapılmasını,

f) Mezarı başında Kur'an okuyacak hafızlara şu kadar para verilmesini,

g) Evinde veya kabri başında Kur'an okunmasını, vasiyet etmek sahih değildir.[81]

Terikenin (Yani Ölenin bıraktığı malın) üçte birinden fazla olan vasiyet

Kişi ancak malının üçte birini vasiyet etmeye yetkilidir.

Malının üçte birini şartlarına uygun olarak vasiyet ettiği takdirde bu vasiyetin varisler tarafından yerine getirilmesi zorunludur. Aksi takdirde Allah katında sorumlu olurlar.

Ancak yapılan vasiyet, ölünün bıraktığı malın üçte birinden fazla olursa, varislerin bunu kabul etmeleri hâlinde yerine getirilir. Kabul etmemeleri hâlinde ise bıraktığı malın üçte birinden fazla olan miktar düşülerek malının üçte birini kapsayan vasiyet yerine getirilir.

Şayet varislerden bir kısmı kabul eder bir kısmı kabul etmezse, kabul edenlerin mirastaki paylarından düşülerek vasiyet yine yerine getirilir.

Haccın Vasiyet Edilmesi

Bir kimse kendisine farz olup da yapamadığı haccı yapmak üzere yerine birisinin bedel gönderilmesini vasiyet ettiğinde, bu vasiyeti varisleri tarafından yerine getirilir.

---

[81] Daha geniş bilgi için bkz. İbn Âbidin, V, 654.

VII. BULUNTU EŞYA (LUKATA)

Bir kimse yitik eşya veya hayvan bulduğunda onu almalı mı, yoksa hiç el sürmeyip olduğu yerde bırakmalı mı?

Bu konuda İslam âlimleri arasında farklı görüşler vardır.

Uygun olan, yitik malı almaktır. Çünkü Müslüman olan din kardeşinin malını korumak, Müslümanın görevlerindendir.

Peygamberimiz, Müslüman kardeşine yardım eden kimseye Cenab-ı Hakk'ın yardımda bulunacağını bildirmiştir.

Bir kimse, yitik eşya veya hayvan bulduğu zaman, onu almadığında kaybolacaksa, onu sahibine vermek üzere alması mendub, kaybolması korkusu olmadığında da onu alması mübahtır. Ancak, yitik malı sahibine vermek maksadıyla değil de kendisi için alması ise haramdır.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

لَايُؤَدِى الضَّالَّةِ اِلَّا ضَالٌّ

"Yitik bir şeyi, ancak şaşkın (sapık) kimse kendi malına katar."[82]

Yitik eşyayı bulan kimse, onu korumak ve sahibi çıktığında ona teslim etmek üzere aldığını şahitler huzurunda söylerse, eşya yanında emanet kalır. Bu eşya, bulanın elinde zarara uğrar veya telef olursa, bulan onu ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü bu şekilde yani buluntu eşyayı sahibine vermek üzere şahitler huzurunda onu almasına dinî yönden izin verilmiştir.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوَىْ عَدْلٍ

"Her kim bir yitik bulursa, hemen iki adaletli kimseyi şahit tutsun..."[83]

Şahitlere, "Kimin yitik aradığını duyarsanız, beni ona haber verin" demesi yeterli olur.

---

[82] Ebû Dâvûd, "Lukata", 1; İbn Mâce, "Lukata", 1.
[83] Ebû Dâvûd, "Lukata", 1; İbn Mâce, "Lukata", 1.

Şayet, yitik eşyayı bulan kimse, şahitler huzurunda onu açıklamadığı takdirde, yitiği kendi namına almış olur. Bu durumda yitiğin bir zarara uğraması veya telef olması hâlinde onu ödemekle yükümlü olur.

A) Buluntu Eşyayı Alan Kimsenin Yapacağı İşler

Buluntu eşyayı alan kimse, onu bulduğu yerde uygun vasıtalarla ilan eder, "bir kaybı olan bana başvursun" der.

Bu ilanın süresi, bulunan eşyanın cins ve miktarına göre değişir.

Bulunan eşyanın değeri on dirhem (bir dirhem üç gramdan biraz fazladır) veya daha fazla ise sahibini bulmak için ilan edilir ve bir yıl bekletilir.

Yapılan ilan sonunda sahibi çıkarsa, ona verilir. Sahibi çıkmazsa fakirlere dağıtılır.

Bulunan eşyanın değeri on dirhemden daha az ise onu, sahibini bulmak için birkaç gün ilan etmek yeterli olur.

Yitik olan eşya ilan edildikten sonra sahibi çıkmazsa, onu bulan kimse zengin ise ondan faydalanması caiz olmaz, fakirlere sadaka olarak verilmesi gerekir. Çünkü başkasına ait olan bir maldan, onun rızası olmaksızın faydalanmak caiz değildir.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

لَا تَحِلُّ اللُّقَطَةُ، فَمَنِ الْتَقَطَ شَيْئًا فَلْيَعْرِفْ سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهُ، فَلْيَرُدَّهُ إِلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَأْتِ فَلْيَتَصَدَّقْ بِهِ

"Buluntu mal helal olmaz. Onu bulup da alan kimse onu bir yıl ilan etsin, sahibi çıkarsa ona versin, sahibi çıkmazsa onu sadaka olarak dağıtsın."[84]

Şayet yitik eşyayı bulan, fakir olur ve yaptığı ilan sonunda sahibi çıkmazsa ondan faydalanabilir.

İlan süresi geçtikten sonra mal sahibi çıkıp geldiğinde, isterse verilen sadakayı kabul eder ve sevabı kendisine ait olur. Şayet kabul etmezse eşyayı bulana ödetir. Eğer eşya fakirin elinde aynen duruyorsa onu alabilir.

---

[84] *Nasbu'r-râye*, III, 466. Bezzâr ve Dârekutnî rivayet etmişlerdir.

VIII. NİKÂH

Medeni bir sözleşme olan nikâh, bir yönü ile de ibadet sayılır. Çünkü aileyi kuran bağ nikâhtır. Aileye ise dinimiz büyük önem vermiştir. Zira aile hem insanın huzur bulduğu bir ortam, hem soyun devamı için bir vesile, hem de zina gibi fert ve toplumu felakete götüren çeşitli kötülükleri önleyen bir kurumdur.

Evlenmek, peygamberlerin de sünnetidir.

Bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur:

اَلنِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي وَتَزَوَّجُوا فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ

"Nikâh benim sünnetimdir. Benim sünnetimi uygulamayan benden değildir. Evleniniz, ben diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla kıvanç duyarım."[85]

A) Evlenmenin Hükmü

İnsanın meşru olmayan ilişkilerde bulunması ihtimali karşısında evlenmek vacib, yani zorunlu bir görevdir. Buna karşılık aile haklarına riayet edilemeyeceği ve haksızlık yapılacağı kanaati ağır basınca da mekruhtur. Bunların dışındaki durumlarda ise evlenmek sünnettir.

B) Nikâh ve Sahih Olmasının Şartları

Nikâh, icap ve kabul ile gerçekleşir. İcap, evlenecek olanlardan birinin, mesela erkeğin kadına, "seni eş olarak nikâhladım" demesi, kabul de, kadının buna cevap olarak, "Ben de eş olarak sana varmayı kabul ettim" sözüdür.

Nikâhın sahih olması için gerekli olan şartlar şunlardır:

Kadın, kendisiyle evlenilmesi haram olan kadınlardan olmamalıdır. Kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınlar şunlardır:

1. Anne. Anne veya baba tarafından olan büyük anneler.
2. Kız, oğlun ve kızın çocukları yani torunlar.
3. Kız kardeş. Kız ve erkek kardeşin kızları.

---

[85] İbn Mâce, "Nikâh", 1.

4. Hala, yani babanın kız kardeşi.

5. Teyze, yani annenin kız kardeşi.

6. Eşin annesi, yani kaynana.

7. Üvey kız. Kendisiyle birleşilen eşin başka kocadan olan kızı.

8. Oğlun eşi, yani gelin.

9. Baldız. İki kız kardeşin biriyle evli olan, boşanmadan veya karısı ölmeden baldızı ile evlenemez.

10. Evli olan kadın. Boşanmadan veya kocası ölmeden bir başkasıyla evlenemez.

11. Puta, ateşe, yıldıza tapanlar.

Ehl-i Kitap yani Hıristiyan ve Yahudilere gelince, bunların kadınları ile evlenmek caizdir. Ancak Müslüman kadınların, ister Yahudi, ister Hıristiyan olsun, Müslüman olmayanlarla evlenmeleri caiz değildir.

12. Süt anne.

13. Süt kız kardeş.

C) Süt Kardeşliği

Bir çocuk iki yaşına kadar annesinden başka bir kadını emecek olursa, o kadın, onun süt annesi ve o kadının emzirdikleri de süt kardeşleri olurlar.

Kur'an-ı Kerim'de bu konuda şöyle buyrulmuştur:

وَاُمَّهَاتُكُمُ الّٰتِيٓ اَرْضَعْنَكُمْ

"Sizi emziren sütanneleriniz (de) size haramdır."[86]

Süt Kardeşliğin Gerçekleşmesinin Şartları

a) Emen çocuk iki yaşını geçmemiş olmalıdır.[87]

İki yaşından sonraki emmelerin bir hükmü yoktur.

b) Emziren, kadın olmalıdır.

---

[86] 4/Nisâ, 23.

[87] Ebû Hanîfe'ye göre, emme süresi otuz aydır. Bu süre içerisinde meydana gelen emme ile sütkardeşliği gerçekleşir.

Çocuğun bir erkeğin memesini emmesiyle süt kardeşliği olmaz.

c) Süt, ağız ve burundan mideye inmelidir.

Kulağa veya yaraya akıtılan yahut şırınga ile önden veya arkadan verilen sütün bir hükmü yoktur.

Sütün, memeden verilmesiyle herhangi bir kaptan içilmesi arasında bir fark yoktur. Önemli olan her ne suretle verilirse verilsin, sütün ağız veya burun yoluyla mideye inmesidir. Çocuk memenin ucunu ağzına alır ve sütün midesine inip inmediği bilinmezse, bununla süt kardeşliği sabit olmaz.

d) Süt, başka bir şeyle karıştırılmış olmamalıdır.

Süt başka bir sıvı ile karıştırılacak olursa çok olana itibar edilir, süt fazla veya eşit ise süt hükmü sabit olur, sıvı fazla ise süt kardeşliği oluşmaz. Şayet süt, bir yemeğe karıştırılacak olursa bununla da süt kardeşliği sabit olmaz.

Emilen sütün miktarı az olsun çok olsun –hatta bir defa da emilmiş olsa– süt kardeşliği gerçekleşmiş olur.[88]

D) Süt Emmenin Hükmü

Süt emmenin hükmü, birkaç konu dışında soyun hükmü gibidir. Yani bir kimse soyca kimlerle evlenemiyorsa, süt emme yönünden de onlarla evlenemez.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

"Soyca haram olanlar, süt emme yönünden de haram olurlar."[89]

Bu konuda kural şudur:

Emenin kendisi emzirenin soyuna, emzirenin kendisi ise emenin nefsine haramdır.

---

[88] Şafii ve Hanbelilere göre sütkardeşliğinin gerçekleşmesi için çocuğun en az beş defa emmesi şarttır. Beşten daha az emmelerin bir hükmü yoktur.

[89] Buhârî, "Nikâh", 20; Müslim, "Nikâh", 1.

Buna göre bir kadını emen çocuk, emdiği kadın onun süt annesi olur. Bu kadının kendisinden önce ve sonra emzireceği bütün çocuklar da onun süt kardeşi olurlar.

Bir kimse annesi ile kız kardeşi ve kardeşleriyle evlenemeyeceği gibi, süt anne ve süt kardeşleriyle de evlenemez.

Ancak, bir kimse çocuğunun, süt annesiyle, süt kız kardeşi ile ve süt halasıyla evlenebilir.

2. Nikâhın sahih olmasının bir şartı da nikâh geçici olmamalıdır.

Muvakkat nikâh ile mut'a nikâhı belli bir süre için yapılan nikâhlar olup hiçbirisi caiz değildir.

İslamiyet'ten önce bu şekilde nikâh vardı. Peygamberimiz, toplumda yaygın olan bu uygulamayı –bir kısım âdetlerde olduğu gibi– birden kaldırmamış, bazı savaşlarda kendisine yapılan başvuru üzerine buna izin vermişti. Fakat bu izin uzun sürmemiş, mut'a nikâhı kesin olarak ve ebediyen yasaklanmıştır.

Peygamberimiz konu ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنِّي قَدْ كُنْتُ اَذِنْتُ لَكُمْ فِي الْاِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ وَاِنَّ اللّٰهَ قَدْ حَرَّمَ ذٰلِكَ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ وَلاَ تَاْخُذُوا مِمَّا اَتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا

"Ey insanlar! Ben size kadınlarla mut'a nikâhı hususunda izin vermiştim. Ama artık Allah bunu kıyamet gününe kadar haram kılmıştır. Kimin yanında böyle kadınlardan biri varsa hemen onu göndersin ve onlara (bu nikâh karşılığında) verdiğiniz hiçbir şeyi geri almayın."[90]

Ayrıca Buhârî'nin Ali b. Ebî Tâlib'den (ra.) rivayet ettiği üzere, Peygamberimiz Hayber günü kadınların mut'a suretiyle nikâh edilmesini ve ehlî merkeplerin etinin yenilmesini yasaklamıştır.[91]

Mut'a nikâhının haram olduğunda "Şi'a" hariç, İslam âlimleri söz birliği hâlindedir.

Esasen evlilik birkaç günlüğüne cinsel arzuların tatmin edilmesinden ibaret değildir. Evlilik, aile yuvası kurmak, bu yuvada huzura er-

---

[90] Müslim, "Nikâh", 21.

[91] Buhârî, "Meğâzî", 38.

mek, soyun sağlıklı bir şekilde çoğalmasına ve devamına katkıda bulunmaktır. Bu üstün gayeler, mut'a nikâhında yoktur. Bunun için de haram kılınmıştır.

3. Nikâh sözleşmesi şahitsiz olmamalıdır.

Nikâhta en az iki şahidin bulunması şarttır. Şahitsiz kıyılan nikâh ise sahih ve geçerli değildir.

Sonuç olarak, evlenmelerine engel bir durum olmayan kadın ile erkeğin kendi arzu ve istekleriyle şahitler huzurunda evlendiklerini beyan etmeleriyle evlenme gerçekleşmiş, tescili ile de işlem resmen tamamlanmış olur.

E) Karı-Koca Hakları

Nikâh, bu sözleşmeyi yapan karı kocaya birtakım hak ve görevler yükler.

Karı kocanın karşılıklı haklarıyla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ

"Erkeklerin hanımları üzerinde bulunan hakları gibi kadınların da kocaları üzerinde meşru çerçevede hakları da vardır. Şu kadar ki erkeklerin onlar üzerindeki hakları bir derece daha fazladır."[92]

Peygamberimiz de şöyle buyurmuştur:

أَلاَ إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ أَلاَّ يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلاَ يَأْذَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ أَلاَ وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ

"Dikkat edin, sizin karılarınız üzerinde hakkınız var, kadınlarınızın da sizin üzerinizde hakkı vardır.

Sizin karılarınız üzerindeki hakkınız, hoşlanmadığınız kimseleri minderinize oturtmamaları ve sevmediğiniz kimselerin evinize girmesine izin

---

[92] 2/Bakara, 228.

vermemeleridir. Dikkat ediniz, onların da sizin üzerinizdeki hakları, giyim ve yiyeceklerini iyi bir şekilde sağlamanızdır."[93]

1. Karının Hakları

1. Mehir: Evlenme sırasında erkeğin kadına ödediği veya ödeme yükümlülüğü altına girdiği para veya mal demektir ve kadının hakkıdır.

2. Nafaka: Kişinin, bakmakla yükümlü olduğu kimselerin yiyecek, giyecek ve mesken giderlerini karşılaması demektir.

Nikâh işlemi tamamlanınca, kadının nafakası yani yiyecek, giyecek ve konutu normal ölçüler içinde kocaya aittir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Annelerin beslenmesi ve giyimi, uygun bir şekilde babaya aittir."[94]

Koca üzerine borç olan eşinin nafakası, sosyal durumlarına uygun olmalıdır. Ayrıca zengin olan kocanın karısına bir hizmetçi tutarak ev işlerini gördürmesi de kadının hakkıdır.

2. Kocanın Hakları

Kocanın hakları ve kadının da görevleri şunlardır:

1. Kocasına saygılı olmak, onun meşru isteklerini yapmak, ailenin huzur ve düzenini bozacak davranışlardan sakınmak.

2. Kocasına sevgi ile bağlanmak ve kadınlık görevini yerine getirmek.

3. Ailenin namus ve şerefini korumak, kocasının evini ve malını muhafaza etmek, harcamalarını normal ölçülerde yapmak ve israftan sakınmak.

Karı koca karşılıklı hak ve görevlerine riayet ettikleri takdirde hem kendileri mutlu olur, hem de böyle mutlu bir yuvada yetişecek çocuklar, anneye babaya ve topluma saygılı olur.

---

[93] Tirmizî, "Rıdâ'", 11.
[94] 2/Bakara, 233.

Yıllarca sürecek bu beraberlik hep uyum içerisinde geçmeyebilir. Bazen birbirlerine karşı kusurları olabilir. Çünkü hatasız ve kusursuz insan olmaz. Ama önemli olan iyi niyet ve anlayış göstererek huzurun devamını sağlamaktır.

Konu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَاِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسٰىٓ اَنْ تَكْرَهُوا شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

"Kadınlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmazsanız (biliniz ki) Allah'ın hakkınızda çok hayırlı kılacağı bir şeyden de hoşlanmamış olabilirsiniz."[95]

Eşler, birbirlerinin kusurlarına sabretmeli, basit meseleleri büyüterek rahatsızlığa yol açmamalıdırlar.

Eşlerin çabalarına rağmen aile huzuru sağlanamaz ve yuvanın yıkılma tehlikesi baş gösterirse yapılacak iş hakemlere başvurmaktır.

Kur'an-ı Kerim'de konu ile ilgili olarak şöyle buyrulmuştur:

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِنْ اَهْلِهَا اِنْ يُرِيدَآ اِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

"Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar barıştırmak isterlerse Allah aralarını bulur. Şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır."[96]

Hakemlerin iyi niyetli çabaları sonuç vermezse son çare boşanma ve ayrılmadır. Boşanma meşru olmakla birlikte Cenab-ı Hakk'ın sevmediği bir helaldir. Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

اَبْغَضُ الْحَلَالِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ

"Allah katında helal olan şeylerin en sevimsizi eşini boşamaktır."[97]

---

[95] 4/Nisâ, 19.
[96] 4/Nisâ, 35.
[97] Ebû Dâvûd, "Talak", 3.

أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلاَقًا مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ

"Meşru mazeret olmaksızın, kocasından, kendisini boşamasını isteyen kadına cennet kokusu haramdır."[98]

F) Nikâh ile İlgili Bazı Konular

1. İki Bayram Arasında Nikâh

Bazı yerlerde, halk arasında bir inanç var. Ramazan Bayramı ile Kurban Bayramı arası kastedilerek, "İki bayram arasında nikâh kıyılmaz" deniliyor. Bu sözün dinî bir dayanağı yoktur. Ancak bu, bir yanlış anlama sonucu ortaya çıkmıştır. Bu sebeple iki bayram arasında düğün yapmak ve nikâh kıymakta dinî yönden hiçbir sakınca yoktur. Hatta Peygamberimizin hanımı Hz. Âişe'nin nikâhı iki bayram arasında, Şevval ayında kıyılmıştır.

2. Gebeliği Önlemek

Gebeliği önlemek demek, çeşitli sebeplerle çocuk istemeyen eşlerin tedbir alması demektir.

Sahabe-i Kiramın bir kısmı ile bazı müctehid ve âlimler, gebeliği önleyici tedbirlere başvurmayı mekruh saymışlarsa da, Ashab-ı Kiramın, müctehid ve âlimlerin çoğunluğu bunu caiz görmüştür.

Evlenmenin gayelerinden birisinin ve hatta başta geleninin soyu devam ettirmek olduğu unutulmamalı ve devamlı kısırlığa yol açan önlemlerden sakınılmalıdır.

Ana rahmine intikal eden ceninin düşürülmesi veya aldırılmasına (kürtaj) gelince, bu, gebeliği önlemek gibi değildir. Burada bir potansiyel insanın yok edilmesi ve annenin sağlığı söz konusudur.

Sonuç olarak denilebilir ki, gebeliği önleyici tedbirlere başvurarak doğumu kontrol altında bulundurmak, istenmeyen gebeliklere engel olmak caiz ve mümkündür. Ancak, gebelikten sonra, 'annenin hayatî tehlikesi' gibi haklı, kesin ve meşru bir zaruret olmaksızın cenini düşürmek ve aldırmak (kürtaj) caiz değildir.

---

[98] Tirmizî, "Talak", 11.

IX. GİYİNME

Elbise insanın süsü ve ziyneti olduğu kadar da bir ihtiyaçtır. İnsan, elbise ile edep yerlerini örter, soğuktan ve sıcaktan korunmuş olur.

İslam'da güzellik ve temizlik esas olduğundan, Müslümanın temiz olması, özellikle cami gibi toplantı yerlerine giderken en yeni ve güzel elbiselerini giymesi, dinimizin tavsiye ettiği hususlardandır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

يَآ بَنِيٓ اٰدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...

"Ey Âdemoğlu, her mescide gidişinizde güzel giysilerinizi giyiniz..."[99]

Peygamberimiz namaza çıkarken çoğu zaman değeri yüksek elbise giyerdi.

O, bu konuda şöyle buyurmuştur:

"Allah, verdiği nimetin eserini kulunun üzerinde görmeyi sever."[100]

Ebû Hanîfe de arkadaşlarına, iyi elbise giymelerini tavsiye eder, kendisi de iyi elbise giyerdi.

Giyinmenin en azı, hiç şüphe yok ki edep yerlerini örtmektir.

Dinimizde, erkeklerin ve kadınların gözlerini haramdan sakınmaları ve belirli yerlerini göstermeyecek şekilde giyinmeleri istenmiş ve vücudun nerelerinin kapatılacağı belirtilmiştir.

Konu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ.

"Ey Muhammed! Mümin erkeklere, gözlerini (harama) dikmemelerini, ırzlarını da korumalarını söyle. Çünkü bu, kendileri için daha temiz bir

---

[99] 7/A'râf, 31.

[100] Buhârî, Edebü'l-müfred, 20; *Mecmeu'z-zevâid*, V, 132.

davranıştır. Şüphesiz Allah, onların yapmakta olduklarından haberdardır. Mümin kadınlara da söyle, gözlerini bakılması yasak olandan çevirsinler, iffetlerini korusunlar, süslerini, –kendiliğinden görünenler müstesna– teşhir etmesinler. Başörtülerini yakalarının üzerine alsınlar."[101]

يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِاَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰىٓ اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُورًا رَحِيمًا

"Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına, dışarı çıkarken üstlerine örtü almalarını söyle, onların tanınıp incitilmemeleri için en uygun olanı budur. Allah, çok bağışlayan, çok esirgeyendir."[102]

Erkekler, en az göbek ile diz kapağı arasını (diz kapağı da dâhil) örtecek şekilde giyinmelidirler.

Kadınlara gelince, onların, elleri, yüzleri ve ayaklarının dışında kalan yerlerinin örtülmesi gerekir.

Nitekim, Hz. Âişe'nin ablası Esmâ, ince bir elbise giyinmiş olarak Peygamberimizin huzuruna geldiğinde Peygamberimiz, yüz ve ellerini işaret ederek;

يَا أَسْمَاءُ إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلاَّ هٰذَا وَ هٰذَا

"Ey Esmâ, ergenlik çağına gelen kadının şu ve şundan başka bir yerinin görünmesi doğru olmaz."[103] buyurmuştur.

Yukarıda yazılı ayet-i kerimelerle hadis-i şeriften İslam âlimleri, Müslüman kadınların namazda da namaz dışında da vücutlarının, el, yüz ve ayaklar dışında kalan kısımlarını kendileriyle evlenmeleri caiz olan yabancı erkekler yanında açmamaları gerektiği hükmünü anlamışlardır. Bu sebeple, ayetlerin nazil olmasından itibaren günümüze kadar İslam ülkelerindeki uygulama da böyle olmuştur.

Örtünmekten maksat, vücudun örtünmesi gereken yerlerini kapatacak şekilde giyinmektir. Bu konuda özel bir kıyafet belirlenmemiştir.

---

[101] 24/Nûr, 30-31.
[102] 33/Ahzâb, 59.
[103] Ebû Dâvûd, "Libâs", 31.

Esasen kıyafet, iklim şartlarına, yöre ve toplumların örf ve âdetlerine göre değişebilmektedir.

Kadının örtünmesi, onun hak ve hürriyetlerinin kısıtlanması değil, aksine, kötü maksatlı bakışlarla rahatsız edilip incitilmemesi amacını taşımaktadır.

Dinimiz, el ve dil ile Müslümanların incitilmelerini yasakladığı gibi, kötü niyetli bakışlarla da rahatsız edilmelerini hoş görmemiştir.

Bu sebeple, Kur'an-ı Kerim'de bir taraftan erkeklere, kadınlara bakmak suretiyle onları rahatsız etmemeleri bildirilirken, kadınlardan da buna imkân verecek şekilde giyinmemeleri istenmiştir.

X. ORGAN NAKLİ

İslam dini, insan hayatına büyük değer vermiş, hayatın devamı için pek çok prensipler koymuş, emir ve tavsiyelerde bulunmuştur.

Saygıdeğer bir varlık olan insanı Yüce Allah, varlıklar içinde seçkin ve şerefli bir durumda yaratmıştır. Bu itibarla ister sağ olsun, ister ölü olsun insan vücudundan parça alınıp satılarak menfaat elde edilmesi ve ölünün parçalanarak yakınlarına üzüntü verilmesi doğru bir davranış olmadığı gibi insanın saygınlığı ile de bağdaşmaz. Ancak zaruri hâllerde hüküm değişmektedir. Tedavi maksadıyla, ölmüş bir kimsenin cesedinden alınan organ veya dokunun, bir hastanın sağlığa kavuşturulması suretiyle değerlendirilmesi, ölüye saygısızlık değil aksine bu davranış organı alınan ölüye karşı saygı duyulmasına vesiledir.

Nitekim İslam bilginleri, karnında canlı hâlde bulunan çocuğun kurtarılması için, ölen annenin karnının yarılmasını, gerekli görmüşlerdir.[104]

Kur'an-ı Kerim'de, ölmüş hayvan, domuz, kan ve şarap gibi şeylerin yenilip içilmesi yasaklanmış, ancak zaruret hâlinde bunlardan (ihtiyaç kadar) yenilip içilebileceğine izin verilmiştir.

Bakara suresinin 173. ayetinde şöyle buyruluyor:

"Allah, size ancak ölüyü (leşi), kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa

[104] *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, V, 360.

hiç kimseye saldırmadan ve sınırı aşmadan bir miktar yemesinde günah yoktur. Şüphe yok ki Allah, çokça bağışlayan, çokça esirgeyendir."

En'âm suresinin 119. ayetinde de, haram kılınan şeylerden zorunlu hâllerde yenilebileceği bildirilmiştir. Dinen yenilip içilmesi haram olan şeylerin insan hayatının tehlikeye girdiği zaruret hâlinde mübah olduğu, her iki ayetten açıkça anlaşılmaktadır.

İslam bilginleri, insan hayatını ilgilendiren zaruretlerin ortaya çıkması ve bunların başka yollarla giderilmesinin mümkün olmaması hâlinde de, haram kılınan şeylerden zaruret kadar yararlanmanın mübah olacağı sonucuna varmışlardır.[105]

Bu husus Mecelle'de de, "Zaruretler haram olan şeyleri mübah kılar." ifadesi ile bir düstur olarak yer almıştır. Kitap ve Sünnet'in ortaya koyduğu temel prensipler ve bunlara dayanılarak çıkarılan genel hükümler ve kaideler, tedavinin bir parçası olan organ naklinin caiz olduğunu göstermektedir. Nitekim tıbbın bu günkü seviyede olmadığı devirlerde, başka yoldan tedavi edilmeyen kimselerin kırılmış kemiklerinin yerine başkalarına ait kemiklerin nakledilmesini caiz gören İslam bilginlerinin bu görüşleri, organ nakli ile insanlığın sağlığa kavuşturulması hususunda bize ışık tutmaktadır. Müşavere ve Dini Eserler İnceleme Kurulu'nun, organ nakli hakkındaki 25.10.1960 tarih ve 492 sayılı kararı şöyledir:

"Bir yaralıya veya hastaya tedavi maksadı ile başka birinin kanını vermekte veya bir körü gördürmek için ölü bir insanın gözünden bir kısmını alıp ona takmakta dinen bir mahzur bulunup bulunmadığı hakkında Göz Bankası Derneğince yapılan istizah üzerine keyfiyet Kurulumuzca incelendi:

1. Kur'an ayetlerinin delaletlerinden de anlaşılacağı üzere İslamiyet'te, insan hayatının muhafazası zarureti ile haram şeylerin bile zaruri miktarda yenilmesi, içilmesi caiz olduğundan bir hastanın veya yaralının tedavisi, kanlı canlı kimselerden alınıp verilecek kana uygun olduğu takdirde bunu yapmakta bir mahzur bulunmadığının,

---

[105] Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 137-138; *Haşiyetu'ş-Şirvânî alâ tuhfeti'l-muhtâc*, II, 125-126.

2. Bir körün görmesi, ölmüş bir insanın vasiyeti üzerine gözlerinden alınıp takılacak bir kısma tevakkuf ettiği takdirde bunu yapmakta da –İslam fakihlerinden bazılarının, ölmüş bir insanın kemiklerinden bir kısmının o kemiğe muhtaç diri bir insana eklenebileceği hakkındaki ictihadlarına binaen– bir mahzur görülmediğinin,

Sözü geçen derneğe cevaben bildirilmesi uygun olacağının Yüksek Başkanlığa arzına karar verildi. 25.10.1960"

İslam fakihleri açlık ve susuzluk gibi hastalığı da haramı mübah kılan zaruret saymışlar, başka şeylerle tedavisi mümkün olmayan hastaların, haram olan ilaç ve maddelerle tedavi edilmelerini caiz görmüşlerdir.[106]

Günümüzde, kan, doku ve organ nakli de tedavi yollarından birisidir. Bu konuda başarılı sonuçlar alındığı da bilinen bir gerçektir. O hâlde, insan hayatını veya insanın hayati bir organını kurtarmak için başka çare bulunmadığı takdirde, belirli şartlara uyularak kan, doku ve organ nakli yolu ile tedavinin caiz olması uygun olur.

Doku ve organ naklinin caiz olabilmesi için uyulması gereken şartlar şunlardır:

1. Zaruret hâlinin bulunması.

Yani hastanın hayatını veya hayati bir organını kurtarmak için bundan başka çare olmadığının, mesleğinde ehil, dürüstlüğüne güvenilen uzman bir doktor tarafından tespit edilmesi.

2. Hastalığın doku ve organ nakli ile tedavi edileceğine dair, doktorun kuvvetli kanaate sahip olması.

3. Organ ve dokusu alınan kişinin bu işlem yapıldığı esnada ölmüş olması.

4. Alınacak doku ve organ karşılığında hiçbir ücret alınmaması.

5. Organ veya dokusu alınacak kişinin sağlığında (ölmeden önce) buna izin vermiş olması veya hayatta aksine bir beyanı olmamışsa yakınlarının rızasının alınması.

6. Tedavi edilecek hastanın yapılacak organ nakline razı olması.

---

[106] *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, V, 355; *Reddu'l-muhtâr*, V, 383.

A) Diş Kaplatmak

Çıkan bir dişin yerine yeni diş taktırmak, çürüyen dişi doldurmak veya kaplatmakta bir sakınca yoktur. Bunlar, abdest ve gusle mani değildir.

Ancak çıkarılıp takılan dişlerin gusülde çıkarılarak altlarının yıkanması gerekir. Çünkü gusülde ağzı yıkamak farzdır. Bu bakımdan abdest alırken takma dişlerin çıkarılması gerekli olmamakla beraber temizlik açısından çıkarılıp ağzın yıkanması uygun olur.

Erkeklerin altın kullanması caiz olmadığından, erkeklerin altın diş yaptırması veya kaplatması İmam-ı A'zam'a göre mekruhtur. İmam Muhammed'e göre ise zarurete binaen caizdir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GÜNAHLAR

I. YAPILMASI GÜNAH OLAN ŞEYLER

A) Günah Kavramı

Günah, dinde suç sayılan, Allah'ın emirlerine aykırı olan iş ve söz demektir.

Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de;

"Zinaya yaklaşmayın, zira o, bir hayâsızlıktır ve kötü bir yoldur."[1] buyuruyor ve aralarında nikâh bağı bulunmayan kadın ve erkeğin cinsel ilişkide bulunmalarını yasaklıyor.

Allah'ın bu yasağına uymayarak aralarında nikâh bağı bulunmayan erkek ve kadının zina demek olan cinsel ilişkide bulunmaları günahtır ve suçtur.

Yine Allah Teala;

"Namazı kılın, zekâtı verin"[2] buyuruyor, biri bedenî, diğeri mali olmak üzere, iki ibadeti emrediyor.

---

[1] 17/İsra, 32.
[2] 2/Bakara, 110.

Mümin olan bir kimsenin namazını kılmaması, zengin olanın da zekâtını vermemesi aynı şekilde günahtır, dinî bir suçtur.

Bu iki örnekten de anlaşılıyor ki Cenab-ı Hakk'ın emrettiği şeyi yapmamak günah olduğu gibi, yasak ettiği bir şeyi yapmak da günahtır.

Allah'ın emrine aykırı olan her iş ve söz günah olmakla beraber, Kur'an-ı Kerim'de ve Peygamberimizin hadislerinde günahlar, büyük ve küçük olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır:

Büyük günah, "kebire", çoğulu "kebair"; küçük günah, "sağire", çoğulu "seğair" olarak ifade edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا

"Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız, küçük günahlarınızı örteriz ve sizi şerefli bir yere sokarız."[3]

Bir başka ayet-i kerimede ise,

اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَآئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ

"Ufak tefek kusurları dışında günahın büyüklerinden ve çirkin işlerden sakınanlara gelince, şüphesiz Rabbin affı boldur."[4] buyrulmuştur.

Bazı âlimlere göre Allah'ın, adam öldürmek ve zina etmek gibi ceza tayin ettiği ve işleyene cehennemde azap edeceğini bildirdiği her günah, büyük günahtır.[5]

Müfessir İbn Kesîr, büyük günah hakkında yapılan en uygun tanımın bu olduğunu söyler.[6]

Diğer bazı âlimler ise büyük günahları Peygamberimizden bu konuda rivayet edilen hadislere dayanarak saymışlar, bunların dışında kalan günahların ise küçük günah olduğunu söylemişlerdir.

---

3 4/Nisâ, 31.
4 53/Necm, 32.
5 Teftazanî, *Şerhu'l-makâsıd*, II, 175-176.
6 *İbn Kesîr Tefsiri*, I, 487.

Abdullah İbn Abbas (ra.), tevbe edilince büyük günah kalmayacağını, günahta ısrar etmekle de küçük günahın büyük günaha dönüşeceğini söylemiştir.[7]

Buna göre, küçük günah devamlı olarak yapılacak olursa küçük olmaktan çıkar ve büyük günah olur.

Bunun için mümin, büyük olsun, küçük olsun, günahı kime karşı yaptığını düşünerek bütün günahlardan sakınmalıdır.

Kim olursa olsun, peygamberlerden başka hiç kimse masum yani günah işlemekten korunmuş değildir, herkes günah işleyebilir.

Peygamberlerde bulunması gerekli sıfatlardan birisi de "ismet" sıfatıdır ki günah işlemekten korunmuş demektir.

Büyük de olsa günah işleyen kimse günahkâr olur, yoksa dinden çıkmış olmaz. Çünkü ayet ve hadisler, büyük günah sahiplerinin de mümin olduğunu göstermektedir. Bu konuda Ehl-i sünnet âlimleri arasında görüş ayrılığı yoktur.

Büyük günah işleyenler de Peygamberimizden itibaren günümüze kadar Müslüman muamelesi görmüşlerdir.

B) Büyük Günahlardan Bazıları

1. Şirk

Şirk, Allah'a ortak koşmak, Allah'tan başka ilah olduğuna inanmaktır. Şirk denince akla bu gelir. Bu anlamdaki şirk, sadece büyük günah değil, küfürdür. Çünkü Allah tektir, benzeri ve ortağı yoktur.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ

"İlahınız bir tek ilahtır. O'ndan başka ilah yoktur. O Rahman'dır, Rahim'dir."[8]

İhlâs suresinde de;

---

[7] *İbn Kesîr Tefsiri*, I, 486.

[8] 2/Bakara, 163.

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ.

"De ki: O Allah birdir. Allah Samed'dir. O, doğurmamış ve doğrulmamıştır. Hiçbir şey O'na eş ya da denk değildir."[9] buyrulmuştur.

Allah'a ortak koşan kimse, bundan tevbe etmedikçe, Allah Teala onu bağışlamayacağını bildirmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰى اِثْمًا عَظِيمًا

"Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse, büyük günah ile iftirada bulunmuş olur."[10]

Şirkin bir çeşidi de, Allah'a yapılan ibadete başkasını ortak kılmak ve araya birtakım aracılar sokmaktır.

İbadet, yalnız Allah'a yapılır ve ancak O'nun hakkıdır. O'ndan başkası ibadete hak kazanmış değildir.

Her gün kıldığımız beş vakit namazın her rekâtında okuduğumuz Fâtiha suresinde;

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

"Ey Rabbimiz, yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz." diyoruz.

Peygamberimiz, Allah'tan başkasına ibadet anlamı taşıyan her türlü söz ve davranıştan sakınmamız hususunda bizi uyarmış ve bu konuda şöyle buyurmuştur:

لاَ تُطْرُونِي كَمَا اَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَاِنَّمَا اَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُولُهُ

[9] 112/İhlas suresi.
[10] 4/Nisâ, 48.

"Hıristiyanların Meryem oğlu İsa'yı övdükleri gibi beni övmeyin. Şüphesiz ki ben Allah'ın kuluyum. Bana, 'Allah'ın kulu ve O'nun elçisi' deyiniz."[11]

Bilindiği gibi Hıristiyanlar, Hz. İsa'yı, onu ilahlaştıracak kadar övmüşler ve böylece küfre gitmişlerdir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de;

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِيٓ اِسْرَآءِيلَ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ اِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاْوٰيهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ اَنْصَارٍ

"Andolsun ki Allah, kesinlikle Meryem oğlu Mesih'tir' diyenler kâfir olmuşlardır. Hâlbuki Mesih, 'Ey İsrailoğulları! Rabbim ve Rabbiniz olan Allah'a kulluk ediniz. Biliniz ki kim Allah'a ortak koşarsa muhakkak Allah ona cenneti haram kılar, artık onun yeri ateştir ve zalimler için yardımcılar yoktur' demiştir."[12] buyrulmuştur.

Hristiyanların, Hz. İsa'ya –onları uyarmasına rağmen– tanrılık isnat etmeleri, onları küfre götürdüğü için, Peygamberimiz bizi uyararak, böyle korkunç bir hataya düşmememiz maksadıyla kendisine sadece "Allah'ın kulu ve elçisi" dememizin yeterli olduğunu bildirmektedir.

Çünkü Hz. İsa örneğinde olduğu gibi, Peygamber de olsa, bir insanı aşırı derecede övmek ve ona tazim göstermek insanı –Allah korusun– şirke ve küfre götürür.

İnsan insandır ve insan olarak sevilmeli ve sayılmalıdır. Yaratıcıya gösterilmesi gereken sevgi ve saygının bir benzerini yaratığa göstermek, yanlış ve büyük hatadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de;

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِينَ اٰمَنُٓوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ

"İnsanlardan bazısı Allah'tan başkasını Allah'a eşler ve benzerler edinir de onları, Allah'ı sever gibi severler. İman edenler ise daha çok Allah'ı severler."[13] buyrulmuş, Allah'a gösterilen sevgi ve saygının benzerini

[11] Buhârî, "Enbiyâ", 48.
[12] 5/Mâide, 72.
[13] 2/Bakara, 165.

onun yaratıklarından herhangi birisine göstermenin doğru olmayacağı bildirilmiştir.

Putperestler de Allah'ı tanıyor ve O'na inanıyorlardı. Ancak putlara, kendilerini Allah'a yaklaştırmak, Allah katında kendilerine şefaatçi olmak için taptıklarını söylüyorlardı.

Allah'a yaklaşmak için vasıtaya ihtiyaç yoktur. Çünkü Allah insana şah damarından daha yakındır. İnsana bu kadar yakın olan yüce yaratıcıya ulaşmak için vasıtaya ihtiyaç olur mu? Elbette olmaz. Yeter ki insan, Allah'ın gönderdiği son Peygamber Hz. Muhammed Mustafa'ya (sas.) uysun, onun sünnetini benimsesin, bu ona yeter. Zaten Kur'an-ı Kerim de bize bu yolu tavsiye ediyor. Nitekim;

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah, son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir."[14] buyrulmuştur.

Allah katında şefaate gelince, bu da Allah'ın iznine bağlıdır. Allah izin vermedikçe hiç kimse O'nun katında şefaat edemez. Nitekim bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهٗ

"Allah'ın huzurunda kendisinin izin verdiği kimselerden başkasının şefaati fayda vermez."[15]

Bütün bunlar gösteriyor ki her işte Allah'a yönelmeli ve O'nun razı olacağı işleri yapmalı ve ibadette başkasını O'na ortak kılmamalıdır.

Şirkin bir başka çeşidi de riyadır. Riya, gösteriş için ibadet etmek ve hayır işlemektir. Kişi, böylelikle Allah için yapılması gereken bir ibadet ve hayır ile dünyevi bir çıkar sağlamayı amaçlamaktadır.

İbadet, yalnız Allah için yapılır ve ancak O'nun hakkıdır. Başkalarına gösteriş için ibadet yapılmaz. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de;

---

[14] 3/Âl-i İmrân, 31.
[15] 34/Sebe', 23.

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا

"Her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi O'na ortak koşmasın."[16] buyrulmuştur.

İnsanlardan çıkar sağlamak için yapılan ibadeti Allah kabul etmez ve böyle ibadete değer vermez. Nitekim Peygamberimiz, Allah Teala'nın şöyle buyurduğunu bildirmiştir:

اَنَا اَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ مَنْ عَمِلَ عَمَلاً اَشْرَكَ فِيهِ مَعِي غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ

"Ben, ortakların ortaklıktan en müstağni (doygun) olanıyım. Her kim yaptığı amel ve ibadette bana başkasını ortak yaparsa (riyakârlık ederse) onu koştuğu ortağı ile baş başa bırakır (yaptığı amellerin sevabından mahrum eder)ız."[17]

Peygamberimiz de şöyle buyuruyor:

"Kıyamet gününde insanlardan ilk sorgulanacak üç kişiden biri şehit olan bir kimsedir ki huzura getirilir. Cenab-ı Hak, ona verdiği nimetleri sayar, o da eriştiği bu nimetleri saklamayıp kabul eder. Allah Teala ona;

–Bu nimetlere karşılık ne yaptın, diye sorar. O da;

–Senin uğrunda savaştım da şehid düştüm, der. Allah Teala;

–Yalan söylüyorsun, sana cesur desinler diye savaştın, öyle de söylenmiştir, buyurur. Sonra, verilen emir üzerine yüzükoyun sürüklene sürüklene cehenneme atılır.

İkincisi de ilim öğrenip öğretmiş ve Kur'an okumuş bir kimsedir ki bu da getirilir. Cenab-ı Hak, ona ihsan buyurduğu nimetleri sayar. O da bu nimetleri saklamayıp itiraf eder. Cenab-ı Hak, ona;

–Bu nimetlere karşılık ne yaptın, diye sorar. Adam;

–İlim öğrendim ve öğrettim. Kur'an okudum, der. Cenab-ı Hak;

---

[16] 18/Kehf, 110.

[17] Müslim, "Zühd", 46; İbn Mâce, "Zühd", 21.

–Hayır, yalan söylüyorsun; ilmi, sana âlim desinler diye öğrendin. Kur'an'ı, sana (güzel) okuyucu desinler diye okudun. Nitekim bu söz de söylenmiştir, buyurur. Verilen emir üzerine yüzükoyun sürüklenerek ateşe atılır.

Üçüncüsü de, Cenab-ı Hakk'ın kendisine imkân verdiği ve her türlü servetten ihsan buyurduğu kimsedir. Bu da diğerleri gibi huzura getirilir. Cenab-ı Hak ona lütfettiği nimetleri sayar. O da onları inkâr etmeyip itiraf eder. Bunun üzerine Cenab-ı Hak, kendisine;

–Bunlara karşılık ne yaptın, diye sorar. Adam;

–Servetimi sırf senin uğrunda harcadım, deyince Cenab-ı Hak;

–Yalan söylüyorsun. Bunları, sana cömert desinler diye yaptın, bu söz de söylenmiştir, buyurur. Sonra verilen emir üzerine bu da sürüklene sürüklene cehenneme atılır.[18]

Görülüyor ki Allah Teala gösteriş için yapılan ibadetleri kabul etmeyecek ve böyle hareket eden riyakârları şiddetle cezalandıracaktır.

2. Adam Öldürmek

Adam öldürmek de büyük günahlardandır. Doğuştan insanın sahip olduğu birtakım temel haklar vardır. Bunların başında hayat hakkı gelir. Herkes yaşama hakkına sahiptir. Bu hakkı insana, onu yaratan Allah Teala vermiştir. Allah'tan başka hiç kimsenin bu haktan onu mahrum etmeye yetkisi yoktur. Buna kalkışan kimse yani başkasının hayatına son veren kimse büyük günah işlemiş ve Allah'ın azabını hak etmiş olur.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ

"Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın haram kıldığı cana kıymayın."[19]

Bir başka ayet-i kerimede şöyle buyrulmuştur:

---

[18] Müslim, "İmâre", 152; Nesâî, "Cihad", 22.
[19] 17/İsrâ, 33.

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْـًٔا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِنْ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

"De ki: Geliniz Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın, anaya babaya iyilik edin, fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin, sizin de onların da rızkını biz veririz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın ve haksız yere, Allah'ın yasakladığı cana kıymayın. İşte şu size anlatılanları Allah tavsiye etti, umulur ki düşünür anlarsınız."[20]

Dinimiz cana kıymayı insanlık suçu saymıştır.

Kur'an-ı Kerim, bir insanı öldürmenin, bütün insanları öldürmek gibi günah olduğunu bildirmiştir.[21]

Kıyamet günü insanlar dünyada yaptıklarının hesabını verirken ilk önce bu suçtan sorguya çekileceklerdir. Nitekim Peygamberimiz;

أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ

"Kıyamet gününde insanlar arasında ilk görülecek dava kan davasıdır."[22] buyurmuştur.

Dinimizin beş ana hedefinden birisi de insan hayatını korumaktır. Bu, insanın sorumlu olduğu görevlerinden birisidir. Bu sebeple, insanın hayatını koruması uğrunda öldürülmesi hâlinde, şehid olacağı Peygamberimiz tarafından bildirilmiştir. Bir insanın başkasını haksız yere öldürmesi büyük günah olduğu gibi, kişinin kendi canına kıyması yani intihar etmesi de aynı derecede büyük günahtır. Nitekim Peygamberimiz, intihar edenlerin görecekleri feci azabı şöyle haber veriyor:

---

[20] 6/En'âm, 151.

[21] 5/Mâide, 32.

[22] Buhârî, "Rikâk", 48; Müslim, "Kasâme", 28; Nesâî, "Muharebe", 2; İbn Mâce, "Diyât", 1.

مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سَمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَسَمُّهُ فِي يَدِهِ، يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ، فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ، يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا

"Her kim bir dağdan (yüksek bir yerden) kendisini aşağıya atıp öldürürse, cehennem ateşinde sonsuz ve devamlı olarak kendisini yüksekten aşağıya bırakan (bir hâlde azap olunur). Bir kimse de zehir içerek canına kıyarsa zehri elinde içer bir hâlde sonsuz ve devamlı bir surette cehennem ateşinde (azap olunacak)tır. Her kim de kendisini bir demir parçasıyla öldürürse o da bıçağı elinde karnına vurarak sonsuz ve devamlı bir şekilde cehennemde (azap olunacak)tır."[23]

İnsan, dünyada çeşitli sıkıntı ve üzüntülerle karşılaşabilir. Güç yetiremeyeceği olayları yaşayabilir. Ancak bunalıma düşerek dengesini yitirmeden olaylara sabretmesi ve Cenab-ı Hakk'a sığınarak O'ndan kurtuluş dilemesi gerekir. Bu, müminin yapacağı iştir. Yoksa bunalıma düşerek canına kıyması ve böylece kurtulacağını sanması yanlıştır. Peygamberimiz, ölüm ile yaşlılıktan başka her derdin bir çaresi olduğunu bildirmişlerdir.

Bunun için mümin, karşılaştığı sıkıntı ve olaylara sabrederek Cenab-ı Hak'tan genişlik diler, kurtuluşu, canına kıymada aramaz.

3. Namuslu ve İffetli Kimselere İftira Etmek

Toplumu rahatsız eden hastalıkların en çirkin olanlarından birisi de iftiradır.

İftira, bir kimsenin yapmadığı bir şeyi yaptı demek, söylemediği bir sözü söyledi diyerek ona isnat etmektir.

Dinimiz insanın şerefine ve iffetine büyük önem vermiş, toplum içinde saygınlığının korunmasını emretmiştir.

Bunun içindir ki ona iftirada bulunmayı büyük günah saymıştır.

---

[23] Buhârî, "Tıbb", 56.

Esasen dinimiz kesin bilgimizin olmadığı konular hakkında dikkatli olmamızı öğütlemiştir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا

"Hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi yaptığından sorumludur."[24]

İnsan, her duyduğu söze, hakkında araştırma yapmadan inanmamalı ve onu yaymamalıdır. Sonunda duyduğu o sözün yalan olduğu, gerçekle ilgisi bulunmadığı anlaşılırsa bundan üzülür. Nitekim Cenab-ı Hak bizi uyararak şöyle buyuruyor:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا اَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

"Ey müminler, eğer fasık (günahkâr)ın biri size bir haber getirirse, onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeden bir topluluğa sataşırsınız da sonra yaptığınıza pişman olursunuz."[25]

Peygamberimiz de şöyle buyurmuştur:

كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

"Her işittiğini söylemek, insana yalan olarak yeter."[26]

İftiranın çeşitleri vardır; en kötüsü ve en çirkini iffetle, ırz ve namusla ilgili olanıdır.

İffetli bir kadına iftira etmek onun şerefini altüst eder, yuvasını yıkar ve ailesini perişan hâle getirir. Günahsız yere ölünceye kadar üzüntü çekmesine sebep olur. Bunun içindir ki Peygamberimiz, iffetli

---

[24] 17/İsrâ, 36.
[25] 49/Hucurât, 6.
[26] Müslim, "Mukaddime", 5.

kadınlara iftira etmeyi, insanı helak edici günahlardan saymış, şöyle buyurmuştur:

اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ . قَالُوا يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللّٰهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلاَّ بِالْحَقِّ، وَاَكْلُ الرِّبَا، وَاَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاَتِ

"İnsanı mahveden yedi şeyden kaçının.

-Ey Allah'ın Resulü, bu yedi şey nedir, diye sorduklarında, Peygamberimiz;

-Allah'a ortak koşmak; sihir (efsun) yapmak; Allah'ın, öldürülmesini haram kıldığı bir kimseyi haksız yere öldürmek; faiz yemek; yetim malı yemek; düşmana hücum anında savaştan kaçmak; namuslu, kendi hâlinde mümin kadınlara zina iftirası yapmaktır."[27]

İftiraya uğrayan kimse çoğu zaman kendisini savunamaz ve üzerine atılan pisliği temizleyemez. Bu durumda olan kimsenin Allah'a sığınmaktan başka çaresi kalmaz. Bu çaresizlik içerisinde Allah'a yönelen ve O'na yalvaran kimsenin duasını Allah Teala'nın kabul edeceği Peygamberimiz tarafından bildirilmiştir.

Bir gün Allah'ın huzurunda yaptıklarının hesabını bizzat Allah'a vereceğine inanan kimse hiçbir zaman başkasına iftira etmez, kesin bilmediği bir şeyi konuşmaz.

4. Zina

Büyük günahlardan birisi de zinadır.

Zina, aralarında meşru bir evlilik olmayan, nikâh bağı bulunmayan kimselerin cinsel ilişkide bulunmalarına denir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰىٓ اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ۖ وَسَآءَ سَبِيلًا

[27] Buhârî, "Vesâyâ", 23; Müslim, "İmân", 145.

"Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, şüphesiz bir hayâsızlıktır, kötü bir yoldur."[28]

Peygamberimiz de,

لاَ أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللّٰهِ وَلِذٰلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ

"Müminleri, Allah'tan daha çok, fenalıklardan koruyan kimse yoktur. Bunun için Allah Teala, açık kapalı fuhşiyatı (zinayı) haram kılmıştır."[29] buyurmuştur.

Zinanın, ahlaki, sosyal, hukuki ve sıhhi pek çok zararları vardır.

Toplumların çekirdeği ailedir. Sağlıklı nesil bu yuvada yetişir. Çocuk fiziki gelişmesini de, ahlak ve terbiyesini de önce buradan alır. İnsan sevgisinin kaynağı ailedir.

Bu yuva için en büyük tehlike zinadır. Zina her şeyden evvel ailenin teşkilini engeller. Kurulmuş olan ailenin ise dağılmasına ve perişan olmasına sebep olur.

Zina, insanın sağlığı için de zararlıdır. Pek çok zührevi hastalıkların kaynağının zina olduğu tıbben sabit olmuştur. Hatta bugün insan sağlığını tehdit eden AIDS hastalığı da çoğunlukla üreme organları yoluyla bulaşmaktadır.

Zinanın yaygın hâle geldiği toplumlarda ölüm olaylarının çoğalacağını haber veren Peygamberimiz, bu noktaya dikkatimizi çekmiştir.[30]

Zina ile ana rahmine düşen çocukların çoğu kere doğmaları engellenir. Dünyaya gelenler ise ortada kalarak perişan olur. Anne ve baba şefkatinden mahrum kalır. Çocuğuna sonsuz şefkat ve merhametle dolu ve çocuğu için her fedakârlığa katlanan annenin çocuğunu terk etmesine zorlayan, bu yüz kızartıcı kötülüktür.

Böylece zina insanı en büyük özelliğinden, sevgi ve merhamet duygusundan yoksun hâle getirir.

---

[28] 17/İsrâ, 32.
[29] Müslim, "Tevbe", 33.
[30] *et-Tergîb ve't-terhîb*, III, 286.

Bunun içindir ki dinimiz, bir kadınla bir erkeğin yalnız bir yerde baş başa kalmalarından sakınmalarını tavsiye etmiştir. Durumu müsait olanların hemen evlenmelerini emretmiş, evlenmenin gereksiz masraflarla zorlaştırılmamasını öğütlemiştir.

Dinimiz, çocuk sahibi olmanın –bazılarının sandığı gibi– insanı fakir yapmayacağını, aksine evlenenlerden fakir olanları Allah Teala'nın zengin yapacağını bildirmiştir. Kendini haramdan korumak kastıyla evlenmek isteyenlere yardımcı olunmasını tavsiye etmiştir.

Yesrib'den (Medine) gelip Mekke'nin kenarında Akabe denilen yerde Peygamberimizle buluşan ve onu dinledikten sonra Müslüman olmak isteyenlere Peygamberimiz;

بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللّٰهِ شَيْئًا، وَلاَ تَسْرِقُوا، وَلاَ تَزْنُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ، وَلاَ تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلاَ تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ...

"Allah'a ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocukları öldürmemek, kendiliğinizden uyduracağınız hiçbir yalanla bühtan ve iftirada bulunmamak, doğru işte isyan etmemek üzere bana biat ediniz..."[31] buyurmuştur.

Sonuç olarak zina, büyük günahlardandır. Olgun iman ile bir arada barınmaz. Nitekim Peygamberimiz;

لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهْوَ مُؤْمِنٌ...

"Zina eden kişi zina ettiği sıra (tam ve olgun) mümin olduğu hâlde zina etmez."[32] buyurmuştur.

5. Savaştan Kaçmak

Dinî görevlerimizden birisi de vatanı korumak, gerektiğinde bu uğurda savaşarak ölmektir.

Vatan, Müslümanların vazgeçemeyecekleri çok önemli bir varlıktır. Çünkü din, namus ve bağımsızlık gibi kutsal değerler, ancak vatan

[31] Buhârî, "İmân", 11.
[32] Buhârî, "Eşribe", 1.

sayesinde korunabilir. Bundan dolayı vatan için katlanamayacağımız hiçbir fedakârlık yoktur. Esasen buna mecburuz da. Aksi takdirde her an –Allah Korusun– vatansız kalma ve yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalabiliriz.

Vatan savunması için askerlik yapmak, dinî bir görevi ifa etmek demektir. Çünkü vatan savunması aynı zamanda dinin, namus ve şerefin de savunması demektir. Bunları savunmanın ise dinî bir görev olduğunda şüphe yoktur.

Dinimiz askerliğe büyük önem vermiştir. Sınırda bir gün bir gece nöbet beklemenin, bir ay gündüz nafile oruç tutup gece namaz kılmaktan daha hayırlı olduğunu Peygamberimiz haber vermiştir.[33]

Askerlik, vatanı savunmak için hazırlıklı olmak demektir. Barış içinde yaşamak için bu gereklidir. "Hazır ol cenge, eğer ister isen sulhu salah" sözü bunu ne güzel ifade etmektedir. Barış içinde yaşamak isteyen savaşa hazır olmalı ve savaş için gerekli olan her şeyi hazır bulundurmalıdır.

Konu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ

"Düşmanlara karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet hazırlayın."[34]

Askerlik, gerektiğinde savaşmak içindir. Vatan için savaşmak, Allah'ın emridir. Buna cihad diyoruz.

Hangi amelin daha üstün olduğunu soran kimseye Peygamberimiz;

"Allah'a iman etmek ve O'nun yolunda savaşmaktır."[35] buyurmuştur.

Vatan uğrunda ölenlere şehit denir. Şehitlik ise bir Müslümanın dünyada erişebileceği en yüksek mertebedir.

Düşmanla savaşmak ve şehit olmak, ne kadar büyük mükâfata erişmeye vesile ise savaştan kaçmak da o kadar büyük suç ve günahtır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

---

[33] Nesâî, "Cihâd", 39.
[34] 8/Enfâl, 60.
[35] Buhârî, "İmân", 18; Müslim, "İmân", 135.

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْاَدْبَارَۚ. وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗٓ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَٓاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ وَمَأْوٰيهُ جَهَنَّمُۜ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ.

"Ey müminler, (savaşta) toplu hâlde kâfirlerle karşılaştığınız zaman, onlara arkanızı dönmeyin (korkup kaçmayın). Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilme veya diğer bölüğe ulaşıp mevzi tutma durumu dışında kim öyle bir günde onlara arka çevirirse (korkup kaçarsa) muhakkak ki o, Allah'ın azabı ile döner, yeri de cehennemdir. O ne kötü varılacak yerdir."[36]

Bir savaş anında Devletin orduya katılma çağrısına uymamanın ve kaçaklık gösterilmesinin Allah Teala ile Peygamberi tarafından en ağır nefret ve şiddetle karşılandığını Tebük seferine katılmayan üç kişi ile ilgili olayda görüyoruz.

Olay şudur:

Tebük seferine mazeretleri olmadığı hâlde katılmayan Ka'b ibn Mâlik, Murâre b. er-Rebî el-Amrî ve Hilâl b. Ümeyye el-Vâkıfî Peygamberimiz tarafından çok ağır bir şekilde cezalandırılmışlardı. Peygamberimiz, Müslümanların bu üç kişi ile konuşmasını yasakladı. Gerçekten bu çok ağır bir ceza idi. Çarşı pazarda dolaşırken karşılaştıkları hiç kimse bunlara selam vermez, konuşmaz, yüzlerini dönerdi. Bunlar çok daralmış ve bunalmışlardı. Allah'a yalvarıyor, bu suçlarının bağışlanmasını diliyorlardı. Nihayet elli gün sonra Cenab-ı Hak tevbelerini kabul buyurmuş ve kendilerini bağışladığını bildirmişti.

Konu ile ilgili şu anlamdaki ayet inmiştir:

"Ve (savaştan) geri bırakılan üç kişinin de tevbelerini kabul etti. Yeryüzü, genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları kendilerini sıktıkça sıkmıştı. Nihayet Allah'tan, yine Allah'a sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hâllerine) dönmeleri için Allah onların tevbesini kabul etti. Çünkü Allah, tevbeyi çok kabul eden, pek esirgeyendir."[37]

Bundan sonraki seferlere Müslümanlar topyekûn katılmışlar, kaçan ve geri kalan olmamıştı.

---

[36] 8/Enfâl, 15-16.
[37] 9/Tevbe, 118.

6. Sihir

Sihir de büyük günahlardandır.

Sihir sözlükte, "sebebi gizli ve ince olan şey" demektir. Din örfünde ise sebebi gizli olan ve gerçek olmadığı kabul edilen şeye denir ki göz bağcılık ve hilekârlık şeklinde cereyan eder.

Türkçemizde buna "büyü" ve "efsun" diyoruz. Bunu sanat edinene de " Sihirbaz" adı verilir.

Sihrin tarihi çok eskidir, ilkel topluluklara kadar dayanır.

Sihrin değişik yolları ve pek çok çeşitleri vardır.

Gerçekle ilgisi bulunmayan ve sırf gözbağcılıktan ibaret olan sihir olduğu gibi, gerçek netice ve etkileri olan sihirler de vardır.

Büyük Müfessir Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Fahreddîn Râzî'nin, tefsirinde işaret ettiği sihrin sekiz çeşidini açıkladıktan sonra, bunları şöyle özetliyor:

"Buraya kadar saydığımız sekiz kısım sihir, dönüp dolaşır, iki esasta toplanır.

Biri, sırf yalan, dolan, sadece saçmalama ve iğfal olan söz veya fiil ile etki yapan sihir, diğeri de az çok bir gerçeğin su-i istimal edilmesiyle ortaya konan sihirdir. Sihrin bütün niteliği, hayali, hakikat zannettirecek şekilde insan ruhu üzerinde aldatıcı bir tesir meydana getirmekten ibaret olduğu hâlde, bunun bir kısmı tamamıyla hayal, diğer bir kısmı da bazı gerçeklerle karışıktır."[38]

Sihrin en büyük tesiri ruhlar üzerindedir. Düşünceleri bozar, gönülleri çeler, ahlakı perişan eder. Karı ile kocanın arasını ayırır, aile yuvasını yıkar. Komşuları birbirine düşürür, toplumu büyük fitnelerle karşı karşıya bırakır.

İşte bunun içindir ki dinimiz sihri yasaklamış, sihirbazların kötü ruhlu insanlar olduklarını, dünyada da, ahirette de perişan olacaklarını bildirmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de;

---

[38] Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 369, Bakara suresi 102. ayetin tefsiri.

"Büyücü nereye varırsa iflah olmaz."[39] buyrulmuştur.

Hiç şüphe yok ki öyledir, karı ile kocayı birbirinden ayıran, aile yuvasını yıkan, komşuları, dostları birbirine düşüren, toplum fertleri arasındaki birlik ve bütünlüğü bozan insan kötü ruhludur. Cenab-ı Hak, böylelerine hiçbir vakit mutluluk nasip etmez.

Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri metni yukarda geçen hadis-i şerifte fert ve toplumları mahveden yedi günah sayılırken bunlardan bir tanesinin de büyü olduğu bildirilmiştir.

Sihirbazın sihir yapması günah olduğu gibi bir Müslümanın herhangi bir probleminin çözümü için sihirbaza gitmesi de aynı şekilde günahtır. Çünkü bu, onu tasvip ve ona inanma anlamı taşır.

Peygamberimiz;

لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَطَيَّرَ أَوْ تُطِيِّرَ لَهُ أَوْ تَكَهَّنَ أَوْ تُكُهِّنَ لَهُ أَوْ سَحَرَ أَوْ سُحِرَ لَهُ وَمَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

"Bazı şeyleri uğursuzluğa yoran ve başka birine bu tür yorumlar yaptıran, fala bakan veya baktıran, sihir yapan veya yaptıran bizden değildir. Kim bir falcıya gider de onun söylediğini doğrularsa o kimse Muhammed'e (sas.) indirileni inkâr etmiş olur."[40] buyurmuştur.

Konu ile ilgisi olması bakımından kehanet ve falcılıktan da kısaca söz etmekte yarar vardır. Çünkü dinimiz kehaneti de falcılığı da yasaklamış, bunların hurafe, aslı olmayan saçma şeyler olduğunu bildirmiş, bunlarla mücadele etmiştir.

a) Kehanet ve Falcılık

Kehanet, gelecek zamanda olacak bir olayı önceden haber vermek demektir. Bu işle uğraşana yani gelecekten haber verdiğine inanılan kimseye de "kâhin" denir. İnsan, tarihin her devrinde ve hemen her

[39] 20/Tâhâ, 69.

[40] *et-Tergîb ve't-terhîb*, IV, 33. Hadisi, Bezzâr rivayet etmiştir.

toplumda geleceğe ait olayları önceden öğrenmek istemiştir. Kehanet ve falcılık ise bu isteğe bir cevap olarak ortaya çıkmıştır.

Dinimiz her çeşit hurafe ile mücadele ederken, kehanetle ve falcılıkla da mücadeleyi ihmal etmemiştir. Çünkü kâhin ve falcı, gelecekte olup bitecek olaylardan haber vermek üzere ortaya çıkan birtakım çıkarcı açıkgözlerdir. Bildiklerini iddia ettikleri şey gayb bilgisidir. Bunu ise Allah'tan başka hiç kimse bilmez.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ

"Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır. Onun için gaybı ancak O bilir..."[41]

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ

"De ki: Göklerde ve yerde Allah'tan başka kimse gaybı bilmez."[42]

قُلْ لَآ اَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَآئِنُ اللّٰهِ وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَآ اَقُولُ لَكُمْ اِنِّي مَلَكٌ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوحٰى اِلَيَّ

"(Ey Muhammed!) De ki: Ben size, Allah'ın hazineleri yanımdadır demiyorum, gaybı da bilmem, size ben bir meleğim de demiyorum. Ben bana vahyolunan Kur'an'dan başkasına uymam."[43]

Kıyametin ne zaman kopacağı sorusuna Peygamberimiz;

"Bu konuda sorulan, sorandan daha bilgili değildir."[44] diye cevap vermiştir.

Bütün bunlar gösteriyor ki kâhinlerin bildiklerini iddia ettikleri geleceğe ait bilgileri Allah'tan başka kimse bilmez. Bunun için kâhine gidip ondan geleceğe ait bilgi istemeyi dinimiz yasaklamıştır.

Peygamberimiz bu konuda şöyle buyurmuştur:

---

41 6/En'âm, 59.
42 27/Neml, 65.
43 6/En'âm, 50.
44 Buhârî, "İmân", 37.

مَنْ أَتَى كَاهِنًا أَوْ عَرَّافًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ

"Kim kâhine veya arrafa (yitiğin veya çalınan malın yerini haber verdiğine inanılan kimse)'ye gider ve onun söylediğini tasdik ederse, o kimse Muhammed'e (sas.) indirileni inkâr etmiş olur."[45]

مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلاَةُ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

"Her kim arrafa (çalınan bir şeyin veya yitiğin yerini haber veren kimse)ye gelip ondan bir şey sorarsa, o kimsenin kırk gecelik namazı kabul olmaz."[46]

Falcılık da kehanet gibi gelecekten haber vermektir ki dinimizce yasaktır ve günahtır.

İslamiyet'ten önce Arapların "ezlam" denilen fal okları ile yaptıkları falcılık çok yaygın idi.

Bu oklar üç parça idi. Bunlardan birinde "yap", öbüründe "yapma" yazılı idi, üçüncüsü de boştu. Bir iş yapmak isteyen veya yola çıkmayı düşünen kimse bu işin ve bu yolculuğun yararlı olup olmadığını bu oklarla anlamak isterdi. "Yap" yazılı ok çıkarsa yapmak istediği işi yapar veya yola çıkardı, "yapma" yazılı ok çıktığında da o işi yapmaz veya yola çıkmazdı. Boş olan okun çıkması hâlinde de yazılı ok çıkıncaya kadar fala devam ederdi.

İslamiyet gelince, bütün aslı olmayan anlayışlar gibi bunu da yasaklamış ve bunun şeytan işi pislik olduğunu bildirmiştir.[47]

Yasak olan sadece "ezlam" denilen oklarla fala bakmak değil, bu gün yıldız, kahve, bakla, iskambil kâğıdı gibi araçlarla yapılan falcılık günah olduğu gibi, bunlara inanmak da günahtır.

7. Riba-Faiz

8. Alkollü ve Uyuşturucu Maddeler Kullanmak

9. Rüşvet

---

[45] *Mecmâu'z-Zevaid, V, 118.*
[46] Müslim, "Selâm", 125.
[47] 5/Mâide, 90.

10. Kumar

Bu dört maddede yazılı günahlarla ilgili olarak kitabın "Helaller ve Haramlar" bölümünde gerekli açıklamalar yapılmıştır.

11. Yetim Malı Yemek

İnsanların durumları hep aynı değildir. Bir kısmı zengin, bir kısmı da fakirdir. Bir kısmının sağlığı iyi olduğu hâlde, bir kısmı hasta ve sakattır. Ailesiyle huzur içinde yaşayanlar yanında yuvası yıkılmış ve ocağı sönmüş, boynu bükük, öksüz yetimler de vardır.

Dinimiz, toplum fertlerinin birbirleriyle yardımlaşmalarını öğütlerken, yoksulları görüp gözetmemizi, öksüzleri kendi çocuklarımız gibi koruyarak eğitip yetiştirmemizi tavsiye eder.

Peygamberimiz;

كَافِلُ الْيَتِيمِ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ أَنَا وَهُوَ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ

"Gerek kendisine ve gerek başkasına ait herhangi bir yetimi görüp gözetmeyi üzerine alan kimse ile ben, cennette şöyleceyiz." buyurarak şehadet parmağıyla orta parmağına işaret etmiştir.[48]

Öksüzler, bizlere Allah'ın emanetidir. Onların anası da babası da biziz. Onların eğitilip yetiştirilmesi ve topluma yararlı birer insan hâline getirilmesi bizim görevimizdir.

Öksüzlerin yalnız kendilerini değil, onlara ait malları da korumak, bize Allah'ın emridir. Mallarını, zayi olmaması için, kendi malımız gibi koruyacak, büyüdüklerinde ise kendilerine teslim edeceğiz.

Konu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ اِلَّا بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهُ

"Ergenlik çağına erişinceye kadar yetimin malına yaklaşmayınız. Meğer ki en güzel bir niyet ve maksatla ola."[49]

---

[48] Müslim, "Zühd", 42.

[49] 6/En'âm, 152.

Yetimlerin mallarına kötü bir niyet ve maksatla yaklaşıp onları kendi mallarına katarak yiyenlerin büyük vebal altında kalacakları Kur'an-ı Kerim'de bildirilmekte ve şöyle buyrulmaktadır:

وَاٰتُوا الْيَتٰمٰٓى اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَاْكُلُوٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ ۚ اِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

"Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değişmeyin. Mallarınızı onların mallarına katarak yemeyin. Çünkü bu, büyük bir günahtır."[50]

اِنَّ الَّذِينَ يَاْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

"Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler, şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkınmış olurlar, zaten alevlenmiş ateşe gireceklerdir."[51]

Başkasına ait olan bir malı haksız bir şekilde elde edip yemek de haram ve günahtır. Eğer bu mal, kendi malımız gibi korumak ve büyüdüğünde kendisine vermekle yükümlü olduğumuz bir yetime ait ise onu haksız olarak kendi malımıza katmak suretiyle yemek ise büyük günahlardandır.

Olgun mümine yakışan, böyle bir günahı işlememek ve kendini ateşe atmamaktır.

12. Anne ve Babaya Asi Olmak

Dinimiz, Müslümanın bütün görevlerini iki maddede özetlemiştir.

Birisi, yalnız Allah'a ibadet etmek, diğeri de O'nun yaratıklarına şefkat ve merhamet göstermektir.

Yaratıklar içinde öncelik, anne ve babaya verilmiş, onlara itaat edilmesi emredilmiştir. Çünkü insanı yaratan Allah'tır. Anne ve baba dediğimiz "ebeveyn" de onun dünyaya gelmesine sebeptirler. Ayrıca onu yetiştirip terbiye edilmesini ve topluma yararlı bir insan hâline gelmesini sağlayan kişilerdir. Bu uğurda her türlü fedakârlığa, bir karşılık beklemeden seve seve katlanan onlardır.

---

[50] 4/Nisâ, 2.
[51] 4/Nisâ, 10.

Bu itibarla insan, önce kendisini yoktan var eden Allah'a ibadet etmek, sonra da onun var olmasının sebebi olan anne ve babasına itaat etmekle yükümlüdür. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de[52] ve hadis-i şeriflerde[53] böylece bildirilmiştir.

İşte bunun içindir ki dinimiz anne ve babaya saygısız davranmayı ve âsi olmayı yasaklamış ve bunu büyük günahlardan saymıştır.

Peygamberimiz;

اَلْكَبَائِرُ الْإِشْرَاكُ بِاللّٰهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَالْيَمِينُ الْغَمُوسُ

"Büyük günahlar, Allah'a ortak koşmak, anne ve babaya isyan etmek, adam öldürmek ve yalan yere yemin etmektir."[54] buyurmuştur.

Allah Teala, insanların işledikleri günahlardan, dilediklerinin cezasını ahirete erteleyeceğini, yalnız anne ve babaya yapılan saygısızlığın cezasını ölmeden önce de dünyada sahibine vereceğini, Peygamberimize bildirmiştir.

Peygamberimiz de şöyle buyurmuştur:

ثَلَاثُ دَعَوَاتٍ مُسْتَجَابَاتٌ لَا شَكَّ فِيهِنَّ دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ وَدَعْوَةُ الْمُسَافِرِ وَدَعْوَةُ الْوَالِدِ عَلَى وَلَدِهِ

"Üç dua var, bunların kabul olunacağında şüphe yoktur, mazlumun –haksızlığa uğramış olanın– duası, misafirin duası, anne ve babanın çocuklarına olan duaları."[55]

ثَلَاثَةٌ لَا يَنْفَعُ مَعَهُنَّ عَمَلٌ: اَلشِّرْكُ بِاللّٰهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَالْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ

"Üç şey vardır ki bunlar ile yapılan amelin faydası olmaz: Allah'a şirk koşmak, anne ve babaya asi olmak ve savaştan kaçmaktır."[56]

Anne ve babaya, özellikle yaşlandıklarında yapılacak hizmet ve itaat, kişinin cennete girmeyi hak etmesine, aksi ise cenneti kaybetmesine sebeptir. Nitekim Peygamberimiz;

---

[52] 17/İsrâ, 23.
[53] Buhârî, "Cihâd", 1; Müslim, "Îmân", 137.
[54] Buhârî, "Eyman", 16.
[55] Tirmizî, "Birr", 7.
[56] *et-Tergîb ve't-terhîb*, III, 328. Hadisi, Taberânî rivayet etmiştir.

–Burnu sürtülsün (yani rezil ve rüsva olsun), yine burnu sürtülsün, yine burnu sürtülsün, buyurunca;

–Kimin, ey Allah'ın Resulü, diye soruldu. Peygamberimiz;

–Anne babasından birinin veya ikisinin ihtiyarlıklarına yetişip de sonra cennete giremeyenin" buyurdu.[57]

Anne ve babaya yapılan saygısızlıkla ilgili Peygamberimizin daha pek çok uyarıları vardır.

Sonuç olarak şu hadis-i şerifle konuyu bitirelim:

رِضَا الرَّبِّ فِي رِضَا الْوَالِدِ وَسَخَطُ الرَّبِّ فِي سَخَطِ الْوَالِدِ

"Allah'ın rızası, anne ve babanın rızasındadır. Allah'ın gazabı anne ve babanın gazabındadır."[58]

13. Yalan ve Yalan Yere Şahitlik

İnanan bir insan için imandan sonra en güzel sıfat, hiç şüphe yok ki doğruluktur.

Doğruluk, Peygamberlerde bulunması gerekli beş sıfattan birisidir.

Doğruluk, ahlakın temeli ve bütün faziletlerin başıdır.

Doğruluk, ne derece bir fazilet ise bunun karşıtı olan yalancılık da o kadar kötü bir huydur. Bunun için dinimiz, yalan konuşmayı yasaklamıştır.

Mümin yalan konuşmaz. Çünkü mümin güvenilir kimse demektir. Yalan ise buna engeldir.

Peygamberimize,

–Mümin korkak olur mu, diye sorulmuş.

–Olabilir, buyurmuş.

–Mümin cimri olur mu, diye sorulunca, Peygamberimiz;

–Olabilir, demiş.

---

[57] Müslim, "Birr", 9.
[58] Tirmizî, "Birr", 3.

–Mümin yalancı olabilir mi? denilince, Peygamberimiz;

–Hayır, olamaz, buyurmuştur.[59]

Yalan, insan için en kötü sıfat olan münafıklık belirtisidir. Nitekim Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلاَثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ

"Münafığın belirtisi üçtür: Konuştuğu zaman yalan söyler, söz verdiği zaman sözünde durmaz, kendisine bir şey emanet edildiği zaman hıyanet eder (onu korumaz)."[60]

Yalancının dünyada da ahirette de yüzü karadır. Çünkü insan, yalan konuştukça ve yalanı benimsedikçe Allah katında yalancılardan yazılır.

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

"Doğruluğu benimseyin –ondan ayrılmayın– zira doğruluk iyiliğe götürür, iyilik de cennete iletir. Kişi doğru söyledikçe, doğruyu araştırdıkça Allah katında doğru yazılır. Yalandan kaçının, zira yalan kötülüğe götürür. Kötülük de cehenneme iletir. Kişi yalan söyledikçe ve yalan peşinde koştukça Allah katında yalancı yazılır."[61]

Peygamberimiz, çocukları yatıştırmak ve oyalamak için onlara yalan söylemenin de günah olduğunu, bundan da sakınılması gerektiğini bildirmiştir.

Abdullah b. Amr (ra.) diyor ki:

"Peygamberimiz evimizde bulunduğu bir günde, annem, "yavrum gel, sana bir şey vereceğim" diye beni çağırdı. Peygamberimiz anneme;

–Çocuğa ne vermek istedin, diye sordu.

Annem;

–Hurma vermek istedim, dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz,

---

[59] Muvatta, "Kelâm", 7.
[60] Buhârî, "İmân", 25; Müslim, "İmân", 107.
[61] Buhârî, "Edeb", 69; Müslim, "Birr", 103-104.

–Eğer bir şey vermeyeydin (de çocuğu böylece aldataydın) sana bir yalan günah yazılırdı, buyurdu.[62]

Yalanın her çeşidi günah olmakla beraber, en çirkini yalan şahitliğidir. Hatır için yahut çıkar için mahkemede yalan şahitliği yapmak büyük günahtır.

Yalancı şahit, önce, başkasının dünyasını yapacağım, gönlünü hoş edeceğim diye kendi ahiretini yıkmış olur. Sonra da yaptığı yalan şahitlikle hakkın kaybolmasına ve günahsız insanların eziyet görmelerine, mağdur olmalarına sebep olur.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰىٓ اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰىٓ اَنْ تَعْدِلُوا وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

"Ey müminler, adaleti titizlikte ayakta tutan, kendiniz, anne babanız ve akrabalarınız aleyhinde de olsa Allah için şahitlik eden kimseler olunuz. (Haklarında şahitlik ettikleriniz) zengin olsunlar, fakir olsunlar Allah onlara (sizden) daha yakındır. Hislerinize uyup adaletten sapmayın, (şahidliği) eğer büker yahut şahitlik etmekten kaçınırsanız (biliniz ki) Allah, yaptıklarınızdan haberdardır."[63]

Peygamberimiz de;

–Büyük günahların en büyüğünü size bildireyim mi, buyurdu. Ashab;

–Evet, bildir, ey Allah'ın Resulü, dediler. Peygamberimiz;

–Allah'a ortak koşmak, anne ve babaya asi olmak, buyurdu. Sonra, dayanmakta olduğu yerden doğrulup oturdu ve,

–İyi dinleyin, bir de yalan şahitliğidir, buyurdu.

Peygamberimiz bu sözü durmadan tekrar ediyordu. Ashab, "Keşke sükût buyursalar." dedi.[64]

---

[62] Ebû Dâvûd, "Edeb", 88.

[63] 4/Nisâ, 135.

[64] Buhârî, "Şehadat", 10; Müslim, "İmân", 143; Tirmizî, "Şehadet", 2.

Yalan şahitliği yapan kimse üç çeşit günah işlemiş oluyor: Yalan konuşma, haksız olan kimseye yardım etme ve haklı olanı perişan duruma düşürmedir.

Öyle ise mümin yalan konuşmaz ve yalan şahitliği yapmaz. Bunlar, Müslümana asla yakışmayan kötü huylardır.

14. Gıybet (Çekiştirmek)

Büyük günahlardan birisi de gıybettir. Ebû Hureyre'nin (ra.) rivayetine göre, Peygamberimiz;

–Gıybet nedir bilir misiniz, diye sordu. Ashab;

–Allah ve Peygamberi daha iyi bilir, dediler. Bunun üzerine Peygamberimiz;

–Kardeşini gıyabında (arkasında) onun hoşlanmadığı bir şey ile anmandır, buyurdu. Ashab;

–Kardeşimde dediğim varsa ne buyurursunuz, dediler. Peygamberimiz;

–Eğer dediğin ayıp, kardeşinde varsa o zaman gıybet olur. Yoksa, ona bühtan ve iftira etmiş olursun, buyurdu.[65]

İnsanın en çok dikkat etmesi gerekli organlarından birisi, hiç şüphe yok ki dilidir. Peygamberimiz,

إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مَا يَتَبَيَّنُ مَا فِيهَا يَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ أَبْعَدَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

"Bir insan, manasını düşünmeden bir söz söyleyiverir ki o yüzden cehennemin, doğu ile batı arasındaki mesafeden daha uzak bir yerine düşer."[66] buyurmuş ve dilimize sahip olmamızı öğütlemiştir.

Dilin pek çok manevi hastalıkları vardır. Bunlardan birisi de gıybettir. Gıybet, yukarıdaki hadis-i şerifte de ifade buyrulduğu üzere, bir insanın arkasından onun kusurunu söylemek, onu çekiştirmektir.

Bu kusur, onun fiziğiyle, soyu ile ahlakıyla, kılık ve kıyafetiyle, dini ile ilgili olabilir. Boyu kısadır, babası kötü bir insandır, riyakârdır, yalancıdır, kumarbazdır, güvenilmez kişidir gibi.

---

[65] Müslim, "Birr", 70; Ebû Dâvûd, "Edeb", 35.
[66] Müslim, "Zühd", 49.

Bu ve benzeri kusur ve ayıpları din kardeşinin gıyabında söylemek gıybettir ve günahtır.

Kur'an-ı Kerim'de Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor:

وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ۚ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَاْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ

"Biriniz diğerini gıybet etmesin, sizden biri ölü kardeşinin etini yemek ister mi? Elbette bundan tiksindiniz. O hâlde Allah'tan korkunuz. Allah, tevbeleri kabul eder, çok esirger."[67]

İmam Gazâlî, gıybetin, belli başlı sebeplerinden birinin kin olduğunu söylüyor. Bir kimse başkasına duyduğu kin sebebiyle onu çekiştirmekten ve aleyhinde konuşmaktan zevk alır, diyor. Hâlbuki mümin kin gütmez. Ona yakışan bağışlamaktır, hoş görmektir.

Hz. Âişe diyor ki: Ben bir gün Peygamberimize,

–Ey Allah'ın Resulü, Safiyye'nin –ki bu da Peygamberimizin eşi idi– şöyle, böyle oluşu –ravilerden bazılarına göre kısa boylu oluşunu kastederek– sana yeter, demiştim de Peygamberimiz;

–Âişe, öyle bir söz söyledin ki eğer o söz denizin suyu ile karışsa her hâlde onu bozardı.

Hz. Âişe diyor ki: Ben yine bir gün Peygamberimize bir kimsenin fiziki durumu ile davranışlarını taklit ve hikâye etmiştim. Bunun üzerine Peygamberimiz;

–Karşılığında bana dünyayı verseler bile bir insanı hoşlanmayacağı bir şey ile taklit ve tavsif etmeyi kesinlikle sevmem,[68] buyurdu.

Peygamberimiz, Müslüman kardeşini gıyabında çekiştirenlerin korkunç bir şekilde azap edileceklerini bildirmiş ve şöyle buyurmuştur:

"Ben mirac ettirildiğim gece, bir kavmin yanından geçtim. Bunlar, bakırdan tırnaklarıyla yüzlerini ve göğüslerini tırmalıyorlardı. Ben,

–Ey Cebrail, bunlar kimlerdir, diye sordum.

---

[67] 49/Hucurât, 12.

[68] Ebû Dâvûd, "Edeb", 40; Tirmizî, "Birr", 20.

–Bunlar, insanların etlerini yiyen (gıybet eden)ler, onların şeref ve iffetlerine dokunanlardır, dedi.[69]

Gıybet etmek günah olduğu gibi, yapılan gıybeti dinlemek de günahtır. Müslüman, kardeşi bir yerde çekiştirilirken, onun iffet ve namusuna dokunulurken, bunu duyan kimseye düşen görev, buna mani olmaktır. Çünkü bir Müslümanın kanı ve malı gibi, ırz ve namusu da haramdır yani, her türlü tecavüzden korunmuştur.

Peygamberimiz buyuruyor ki:

مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ رَدَّ اللّٰهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Bir kimse, kardeşinin ırz ve şerefini çekiştirene karşı onu savunursa, Allah Teala kıyamet günü o kimseyi Cehennem'den uzaklaştırır."[70]

Gıybet eden kimse günahkârdır. Bu günahından kurtulmak için yalnız tevbe etmek, Allah'tan af ve bağış dilemek yeterli değildir. Hem tevbe etmeli, hem de gıybet ettiği kardeşine giderek ondan hakkını helal etmesini dilemelidir. Ancak o zaman bu günahtan kurtulmuş olur.

15. Koğuculuk (Söz Götürüp Getirmek)

Dinimiz bütün Müslümanları kardeş yapmış ve kardeşliğe zarar verecek her şeyi de yasaklamıştır.

Kardeşliğe zarar veren çirkin davranışlardan birisi de koğuculuktur. Arapçada buna nemime, bu işi yapana da nemmam denir.

Koğuculuk, ara bozmak için birinden laf alıp diğerine götürmektir. Bu, çok kötü bir huydur, mümine asla yakışmaz. Böyle söz götürüp getirmek, insanları birbirine düşürür. Kardeşi kardeşe düşman eder. Baba ile evladı, karı ile kocayı birbirinden ayırır. Büyük fitnelere sebep olur.

Müminin görevi, dargınları barıştırarak insanların arasını bulmaktır. Yoksa insanlara laf taşıyarak aralarını açmak ve onları birbirine düşman etmek değildir.

Koğuculuk yapanlar daha mezarda Allah'ın azabına uğrayacaklardır.

İbn Abbas (Allah onlardan razı olsun) diyor ki: Peygamberimiz iki kabrin yanından geçerken,

---

[69] Ebû Dâvûd, "Edeb", 40.
[70] Tirmizî, "Birr", 20.

–Bu mezarlarda yatanlar azap görüyorlar. Hem de (kendilerince) azap görmeleri büyük bir şey için değildir, buyurdu. Sözüne devam ederek;

–Evet, (onlar her ne kadar bunu basit görüyorlarsa da) günahları büyüktür. Biri idrardan sakınmaz, iyice temizlenmezdi. Diğeri de koğuculuk ederdi, buyurdu.[71]

Diğer bir hadis-i şerifte ise şöyle buyrulmuştur:

لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ

"Ara bozmak için laf götürüp getiren kimse cennet'e giremez."[72]

Peygamberimiz, arkadaşlarından hiçbiri hakkında kendisine söz getirilmesini hoş karşılamaz ve,

"Ashabımdan hiçbiri diğeri hakkında hoşlanmayacağım bir şeyi bana ulaştırmasın. Çünkü ben, hepinize salim bir kalp ile –sevgi dolu gönül ile– çıkmayı isterim."[73]

İki yüzlülük, mümin için en çirkin sıfatlardan biridir. Peygamberimiz;

اِنَّ شَرَّ النَّاسِ ذُو الْوَجْهَيْنِ، اَلَّذِي يَأْتِي هٰؤُلاَءِ بِوَجْهٍ وَهٰؤُلاَءِ بِوَجْهٍ

"Şüphesiz insanların en kötü olanları da ikiyüzlü kimselerdir ki birine bir yüzle, diğerine başka bir yüzle gelirler."[74] buyurmuştur.

Konu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍۙ. هَمَّازٍ مَشَّآءٍ بِنَمِيمٍۙ.

"Yemin edip duran, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan ve durmadan söz taşıyana boyun eğme."[75]

---

[71] Buhârî, "Vudu'", 55; Müslim, "Tahâre", 111.
[72] Buhârî, "Edeb", 50; Müslim, "İmân", 168.
[73] Ebû Dâvûd, "Edeb", 33.
[74] Buhârî, "Ahkâm", 27; Müslim, "Birr", 99.
[75] 68/Kalem, 10-11.

16. Suizan (Başkasını kötü sanmak)

Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruyor:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ

"İyice bilmediğin bir şeyin ardına düşme..."[76]

Ayet-i kerime çok önemli bir konuda bizi uyarıyor, iyice bilmediğimiz ve görmediğimiz kimseler hakkında söz söylememizi, fena düşünce taşımamızı yasaklıyor. Çünkü insanın duyduğu şeylerin çoğu yalan, bir kısmı da kin ve garazın ürünü olabilir. Bunun içindir ki kesin bilgiye dayanmayan şeylerden sakınmak gerekir. Esasen mümin her şeyde dikkatli ve ihtiyatlı davranır. Çünkü Peygamberimiz;

كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

"Her işittiğini söylemek, insana yalan olarak yeter."[77] buyurmuştur.

İyice bilmediğimiz bir şeyi söyleyip, sonunda onun, söylediğimiz gibi olmadığı anlaşılınca mahcup olur, biz öyle sanmıştık, demek zorunda kalırız. Hele kesin bilgiye dayanmayan, sadece tahminden ibaret olan bir duyum ile din kardeşimizi kötü zanneder ve onun hakkında yanlış bir kanaate varırsak büyük haksızlık yapmış, günaha girmiş oluruz. Hiç kimsenin, bazı tavır ve davranışlarından şüpheye düşerek onun kötülüğüne hükmetmemeliyiz.

İtbân b. Mâlik (ra.) şöyle anlatıyor:

Ben, kavmim Benî Sâlim'e namaz kıldırırdım. Beni Sâlim ile aramızda bir dere vardı. Yağmur yağdığı zaman onların mescidine gitmem zor oluyordu. Bunun üzerine Peygamberimize gelip,

–Ey Allah'ın Resulü, gözlerim zayıfladı, yağmur yağdığı vakit aramızda olan dere akıyor da onu geçip mescide gitmem zor oluyor. İstiyorum ki bana gelip evimin bir yerinde namaz kıldırasın da namaz kıldığın yeri namazgâh edineyim (mescide gidemediğim zaman namazımı orada kılayım), dedim. Peygamberimiz (Bedir savaşına bizzat katılmış bulunan bu zatın gönlünü hoş etmek üzere),

---

[76] 17/İsrâ, 36.

[77] Müslim, "Mukaddime", 5.

–İnşallah bunu yaparım, dedi. Ertesi sabah Peygamberimiz ile Ebu Bekir, güneş yükseldiği vakit bana geldiler. Peygamberimiz evime girmek için izin istedi, buyur ettim. Eve girince de oturmadı.

–Nerede namaz kılmamı istersin, buyurdu. Namaz kılmasını istediğim yeri kendilerine gösterdim. Peygamberimiz hemen namaza durdu. Biz de arkasında saf olduk. İki rekât kıldırıp selam verdi. Biz de selam verdik. Kendisi için hazırlanan içyağı ile pişirilmiş un çorbasına onu alıkoyduk. Mahalle halkı Peygamberimizin evimi şereflendirdiğini duyunca evimize gelip doldular. Mahalle halkından biri (Mâlik b. ed-Duhşum'u kastederek);

–Malik nerede diye sordu. Mecliste bulunanlardan birisi;

–O, Allah'ı ve Peygamberini sevmeyen bir münafıktır, dedi.

Bunun üzerine Peygamberimiz;

–Böyle deme, görmüyor musun, O, Allah'ın rızasını kastederek;

–Lâ İlâhe İllallah, diyor, buyurdu. Adam;

–Allah ve Peygamberi daha iyi bilir, fakat biz, Allah'a yemin ederiz ki Malik'in münafıkları sevdiğini ve onlarla konuştuğunu görüyoruz, deyince, Peygamberimiz;

–Allah Teala'nın rızasını gözeterek "Lâ İlâhe İllâllah" diyen kimseyi Allah Teala, cehenneme haram kılmıştır, buyurdu (kesin bilgiye dayanmayan bu tahminin yanlış olacağını bildirdi.[78]

Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de;

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ

"Ey müminler, zannın çoğundan sakının, zira zannın bazısı vardır ki günahtır."[79] buyuruyor. Peygamberimiz de,

إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ

[78] Buhârî, "Salât", 46; Müslim, "Mesâcid", 263.
[79] 49/Hucurât, 12.

"Suizan etmekten sakınınız, çünkü zan, sözlerin en yalanıdır."[80] buyurmuştur.

Yukarıdaki ayet-i kerime ve hadis-i şerifte suizandan sakınmamız emrediliyor ve hiç kimsenin gizli hâllerini, ayıp ve eksiklerini araştırmamamız öğütleniyor. Başkalarının kusurlarını araştıranların gizli hâllerini Allah Teala ortaya çıkarır. Nitekim Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

"Müslümanların ayıplarını araştırmayın. Her kim Müslümanların ayıplarını araştırırsa, Allah Teala da onun ayıbını takip ederek, evinin içinde de olsa onu rezil ve rüsva eder."[81]

Rivayete göre Hz. Ömer halife iken Medine'de geceleyin kontrol için gezerdi. Bir gece bir evde şarkı söyleyen bir adamın sesini duydu. Duvardan aşarak içeri girdi, baktı ki bir adam yanında bir kadın, bir de şarap var. Adama;

–Ey Allah'ın düşmanı, sen günah işleyeceksin de Allah seni örtecek mi sandın, dedi. Adam,

–Acele etme, ey müminlerin emiri, ben bir günah işledim ise sen üç konuda günah işledin. Allah Teala, "Ayıpları araştırmayın" buyuruyor, sen gizliliği araştırdın. Allah Teala, "Evlere kapılarından girin."[82] buyuruyor, sen ise duvardan girdin. Allah Teala, "Kendi evinizden başka evlere geldiğinizi fark ettirip ev halkına selam vermedikçe, girmeyin."[83] buyuruyor, sen ise benim evime izin almadan girdin, dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer;

–Nasıl, şimdi sizi affedersem, siz de beni affeder, tevbe eder misiniz, dedi ve bu şekilde bıraktı çıktı.[84]

Görülüyor ki kötü zanda bulunmak ve din kardeşinin gizli kusur ve ayıplarını araştırmak dinimizde yasak ve günahtır.

Böyle bir günah işleyen kimse bu günahtan kurtulmak için hem tevbe etmesi ve hem de suizanda bulunduğu kimselerden haklarını helal ettirmesi gerekir.

---

[80] Buhârî, "Edeb", 58; Müslim, "Birr", 28.
[81] Tirmizî, "Birr", 83.
[82] 2/Bakara, 189.
[83] 24/Nûr, 27.
[84] Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, VI, 93.

Zannın hepsi günah değildir. Hüsnü zan (başkasını iyi sanmak) bunlardandır. Peygamberimiz;

لاَ يَمُوتَنَّ اَحَدُكُمْ اِلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللّٰهِ

"Sizden biriniz sakın Allah'a hüsnü zan etmeden ölmesin."[85] buyurmuştur.

Hüsnü zan beslediğimiz yani iyi sandığımız kimse, zannettiğimiz gibi değil ise bize bundan ötürü bir sorumluluk yoktur. Çünkü biz kesin bilmediğimiz bir konuda kişilere ancak hüsnü zanda bulunabiliriz. Aksi takdirde kötü zanda bulunur isek Allah'ın emrine aykırı hareket etmiş olmakla günaha girmiş oluruz.

Müslümana Kâfir Denilmez

İman, inanılması gereken şeyleri kalp ile tasdik etmektir. Dil ile ikrar, yani inandığını dil ile ifade etmek kalpteki imanın göstergesidir. Kalben inanan ve inandığını dili ile söyleyen kimse mümindir, Müslümandır. İnanç esaslarını inkâr etmedikçe o kimseye kâfir denmez.

İnanan bir kimsenin inancının gereği olarak Allah'ın emirlerini yerine getirmesi ve yasakladığı şeylerden sakınması gerekir. Ancak, dini hükümleri hafife almak veya haramları helal saymak gibi bir düşünce ile değil de nefsine uymak ve tembellik dolayısıyla emirleri yerine getirmeyen ve yasakları işleyen kimse görevini yapmadığı için günahkâr olur, fakat dinden çıkmaz. Böyle bir kişiye kâfir denemez. O kimse yine mümindir.

Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruyor:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا تُوبُوٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ

"Ey İman edenler! Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün. Umulur ki Rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter."[86]

Yüce Rabbimiz, günah işleyen kullarına mümin olarak hitap edip onları tevbe etmeye çağırırken bir Müslüman diğer bir Müslümana günah işlediğinden dolayı nasıl kâfir diyebilir? Bir Müslüman, din kardeşini fasık (yoldan çıkmış sapık) veya kâfir olmakla suçlayıp teşhir

[85] Müslim, "Cennet", 82.
[86] 66/Tahrîm, 8.

edemez. Böyle bir davranış Müslümana asla yakışmaz. Böyle bir davranışın çok vahim ve tehlikeli sonucunu *Sahîh-i Buhârî*'de yer alan bir hadis-i şeriften öğreniyoruz.

Ebû Zer'den (ra.) rivayet edilen hadis-i şerifte Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

لاَ يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلاً بِالْفُسُوقِ، وَلاَ يَرْمِيهِ بِالْكُفْرِ، إِلاَّ ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذٰلِكَ

"Hiçbir kimse, başka bir kişiye fasık (yoldan çıkmış sapık) diye söz atamaz, kâfir diyemez. Eğer fasık dediği kimse fasık, kâfir dediği kimse de kâfir değilse, bu sıfatlar muhakkak onları söyleyen kimseye döner."[87]

Bu hususta diğer bir hadis-i şerifte de şöyle buyrulmuştur:

إِذَا كَفَرَ الرَّجُلُ اَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا

"Bir kimse din kardeşine kâfir derse, bu söz ikisinden birine döner."[88]

Yani bir Müslüman din kardeşini fasık veya kâfir olmakla suçlarsa, suçladığı kimse gerçekten öyle olsa bile onu suçlayıp teşhir etmek caiz değildir. Eğer fasık dediği kimse fasık değilse kendisi fasık olur, kâfir olduğunu iddia ettiği kişi kâfir değilse, bu söz geriye dönerek söyleyenin kâfir olmasına sebep olur.

Çünkü o, bu sözle bir müminin kâfirliğine hükmetmiştir. Hükmettiği kişi gerçekten kâfir değilse kendisinin küfrüne hükmetmiş olmaktadır.[89] Böyle bir suçlama ise bir Müslümanın kendi kendine yapacağı çok büyük bir kötülük olur.

Bu konuda başka bir hadiste de şöyle buyrulmuştur:

مَنْ دَعَا رَجُلاً بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ: عَدُوَّ اللّٰهِ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ

"Her kim, bir adama: Ey kâfir veya Allah'ın düşmanı der de o adam dediği gibi değilse, o sözler bunları söyleyene döner."[90]

---

87 Buhârî, "Edeb", 44.
88 Buhârî, "Edeb", 73; Müslim, "İmân", 111.
89 Aynî, *Umdedü'l-Kârî*, XXII, 157.
90 Müslim, "İmân", 112.

O hâlde Müslümana düşen, başkalarında gördüğü kötü davranışları yayarak onları üzmek değil, öğüt vermek ve yapıcı bir şekilde uyarıda bulunmaktır.

Bir Müslümana kâfir demek son derece sakıncalıdır. Çünkü başkasının kâfir olmasına razı olmak demektir ki bu, bir Müslüman için düşünülemez. Kaldı ki bir Müslümanın kâfirliğine hükmetmek çok zordur.

Şöyle ki bir kimsenin kâfir olduğunu gösteren birçok ihtimal yanında kâfir olmadığını gösteren bir ihtimal de varsa, o kimsenin kâfir olmadığı tercih edilir.[91]

Hatta bir kimsede bulunan yüz ihtimalden doksan dokuzu kâfir olduğunu, bir ihtimal de kâfir olmadığını gösterse, yine o kimsenin Müslümanlığına hükmedilir.[92]

Bir kimsenin yaptığı ibadetlerle gösteriş yaparak başkalarına karşı üstünlük taslaması da doğru değildir.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de;

فَلَا تُزَكُّوٓا اَنْفُسَكُمْ ۖ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى

"Kendinizi temize çıkarmayın, çünkü O (Allah), kötülükten sakınanı daha iyi bilir."[93] buyrulmuştur.

Peygamberimiz buyuruyor ki:

قَالَ رَجُلٌ وَاللّٰهِ لاَ يَغْفِرُ اللّٰهُ لِفُلاَنٍ فَقَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَنْ ذَا الَّذِي يَتَأَلَّى عَلَى أَنْ لاَ أَغْفِرَ لِفُلاَنٍ إِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُ وَأَحْبَطْتُ عَمَلَكَ

"Bir adam; vallahi Cenab-ı Hak falan kişiyi affetmez, dedi. Bunun üzerine Aziz ve Celil olan Allah;

'Falan kimseyi affetmeyeceğimi kim temin edebilir? Muhakkak ki ben o adamı bağışlar, senin amelinin sevabını da iptal ederim.' buyurdu."[94]

---

[91] *Dürer*, I, 324.
[92] Aliyyü'l-Kâri, *Şerhu'l-fıkhı'l-ekber*, s. 296.
[93] 53/Necm, 32.
[94] Müslim, "Birr", 137.

Başkalarını kötülemek, onların kusur ve hatalarını teşhir ederek kendini temize çıkarmak, doğru olmadığı gibi Allah'ın kimi affedip kimi affetmeyeceği hususunda hüküm vermek de kimsenin yetkisinde değildir. Müslüman, başkalarının kusurları ile meşgul olmamalı, kendi kusurlarını düzeltmeye çalışmalıdır.

17. Alay Etmek

Dinimiz bütün Müslümanları kardeş yapmış, kardeşliğe yakışmayan, kardeşler arasını açacak olan her türlü söz ve davranışı da yasaklamıştır.

Bu sebeple dinimiz, bir kimse ile alay etmenin, onu incitecek söz söylemenin, kötü ad takmanın büyük günah olduğunu bildirmiş ve bundan sakınılmasını emretmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسٰىٓ اَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِنْ نِسَآءٍ عَسٰىٓ اَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْاَلْقَابِّ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْاِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

"Ey müminler! Bir topluluk diğer bir topluluğu alaya almasın. Belki de onlar kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da kadınları alaya almasınlar. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Kendi kendinizi ayıplamayın, birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın. İmandan sonra fasıklık ne kötü bir isimdir. Kim de tevbe etmez ise böylesi kimseler zalimlerdir."[95]

Peygamberimiz de "*Birbirinize haset etmeyiniz. Alışverişte birbirinizi aldatmayınız. Birbirinize dargın durmayınız ve birbirinizden yüz çevirmeyiniz. Birbirinizin bitmek üzere olan pazarlığını bozmayınız. Allah'ın kulları kardeş olunuz. Müslüman, Müslümanın kardeşidir, ona zulmetmez, onu yardımsız bırakmaz, ona hor bakmaz.*" buyurmuş, sonra da üç defa göğsüne işaret ederek; "*Takva işte buradadır. Bir kimsenin kötü olabilmesi için Müslüman kardeşini hor görmesi yeter. Müslümanın Müs-*

[95] 49/Hucurât, 11.

lümana kanı, malı, ırzı haramdır."[96] buyurmuş ve Müslümanı hor görmenin ne kadar kötü bir davranış olduğunu bildirmiştir.

Bir insanla alay etmek, onu değersiz görmek demektir. Hâlbuki insan, saygınlığı olan bir varlıktır. Allah'ın itibar ettiği insanı hakir görmek yanlıştır, hatadır. Kaldı ki Cenab-ı Hak alay edilen kimsenin Allah katında alay edenden daha değerli olabileceğini bildirmekte, medeni olmayan bu davranıştan vazgeçilmesini emretmektedir.

Allah Teala, gerek el ile gerek dil ile şunu bunu itip kakmayı, kırıp incitmeyi âdet edinmiş dedikoducularla ilgili olarak şöyle buyuruyor:

وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ. اَلَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ. يَحْسَبُ اَنَّ مَالَهُ اَخْلَدَهُ. كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ. وَمَآ اَدْرٰيكَ مَا الْحُطَمَةُ. نَارُ اللّٰهِ الْمُوقَدَةُ. اَلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْاَفْئِدَةِ. اِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ. فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ.

"Arkadan çekiştirmeyi, yüze karşı eğlenmeyi ve başkalarını ayıplamayı ve servet biriktirip onu saymayı âdet edinenlere yazıklar olsun. O, malının kendisini ebedi kılacağını mı zanneder? Hayır, andolsun o hutameye atılır. Hutamenin ne olduğu sana söylendi mi? Allah'ın tutuşturulmuş, yandıkça tırmanıp kalplerin ta üstüne çıkan ateştir. Onlar bu ateşin içinde sütunlara bağlanmışlar ve o vaziyette kapılar üzerine kapatılmıştır."[97]

O hâlde, başkası ile alay etmek, onu üzer ve incitir. Başkasını haksız yere inciten ise günah işlemiş olur. Çünkü dinimiz, değil insana, diğer canlılara bile eziyet etmeyi haram kılmış, yasaklamıştır.

18. Hırsızlık ve Haksızlık

Dinimize göre insanın hayatı, ırz ve namusu gibi malı da mülkü de mukaddestir, dokunulmazdır. Bir insanın canına kıymak, ırz ve namusuna tecavüz etmek nasıl büyük günah ise onun malını haksız yere elinden almak da aynı şekilde haram ve günahtır.

Haksız kazanç denilince akla hırsızlık gelir, hırsızlıkla elde edilen kazanç gelir. Hile ile dolandırıcılıkla, yankesicilikle, yalan şahitlikle,

---

[96] Müslim, "Birr", 32.

[97] 104/Hümeze suresi.

rüşvetle ve benzeri meşru olmayan herhangi bir yolla başkasının malını elinden almak da bir çeşit hırsızlıktır ve haramdır.

Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

"Ey müminler! Aranızda karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hâli müstesna, mallarınızı batıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda yemeyin ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size merhamet eder."[98]

Peygamberimiz de şöyle buyurmuştur:

مَنِ ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ مِنَّا وَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

"Kim haksız bir iddiada bulunur, kendisinin olmayanı kendisinin yapmaya çalışırsa bizden değildir. O cehennemdeki yerine hazırlansın."[99]

İnanmış olan bir insan, hiç kimsenin malına haksız yere el uzatmaz. Tarlada, bağda ve bahçede komşularının hududuna tecavüz etmez.

Kişilerin mülkiyetinde olan mal ve topraktan haksız yere bir şey almak nasıl günah ise kamuya ait mal ve topraktan bir şey çalmak da aynı şekilde günahtır. Çünkü bunda topyekûn milletin, henüz tüyü bitmemiş yetimin hakkı vardır.

Haksızlık ve hırsızlıkla zimmetine mal, para ve toprak geçirenlerin kıyamet gününde cezalandırılacakları Peygamberimiz tarafından bildirilmiş ve şöyle buyrulmuştur:

مَنْ اَخَذَ مِنَ الْاَرْضِ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ خُسِفَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اِلَى سَبْعِ اَرَضِينَ

"Kim haksız olarak başkasına ait yerden bir şey alırsa, kıyamet gününde gasp ederek aldığı yer ile yedi kat yere batırılır."[100]

مَنْ ظَلَمَ مِنَ الْاَرْضِ شَيْئًا طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ اَرَضِينَ

---

[98] 4/Nisâ, 29.

[99] İbn Mâce, "Ahkâm", 6.

[100] Buhârî, "Mezâlim", 13; "Bed'u'l-Halle", 2.

"Bir kimse haksız olarak bir başkasının yerine tecavüz ederse, o yerin yedi katı da o kimsenin boynuna geçirilir."[101]

Hâlbuki Müslüman Müslümanın kardeşidir, ona zulmetmez, haksızlık yapmaz. Bilir ki bir gün Cenab-ı Hakk'ın huzurunda yaptıklarının hesabını verecek, yaptığı günahların cezasını çekecektir. Bunun içindir ki Peygamberimiz, müminlerin Allah'ın huzuruna haksız kazançla, kul hakkı ile gitmemelerini öğütlüyor, şöyle buyuruyor:

مَنْ كَانَتْ لَهُ مَظْلَمَةٌ لاَحَدٍ مِنْ عِرْضِهِ اَوْ شَيْءٍ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ الْيَوْمَ، قَبْلَ اَنْ لاَ يَكُونَ دِينَارٌ وَلاَ دِرْهَمٌ، اِنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ اُخِذَ مِنْهُ بِقَدْرِ مَظْلَمَتِهِ، وَاِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ اُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِ صَاحِبِهِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ

"Bir kimse din kardeşinin iffetine yahut malına haksız olarak dokunmuş ise, altın, gümüş bulunmayan (kıyamet) gününden evvel ondan helallik alsın. Aksi takdirde yaptığı haksızlık oranında onun iyiliklerinden alınıp hak sahibine verilir. İyiliği yoksa hak sahibinin günahlarından alınıp haksızlık edene yükletilir."[102]

Çünkü kıyamet günü herkese hakkı ne ise verilecek, hiç kimseye haksızlık yapılmayacaktır.

Tevbe

Tevbe, sözlükte "rücu etmek, dönmek" demektir. Din örfünde ise "işlenmiş bir günaha pişman olup, bir daha işlemeyeceğine dair Allah'a söz vermek ve O'ndan af dilemek"tir.

Tevbe, Cenab-ı Hakk'ın biz kullarına bir lütfudur. İşlediğimiz günahlardan kurtulmanın yoludur.

İnsanın yaptığı günah için tevbe kapısı açık tutulmuştur.

Peygamberlerden başka hiç kimse masum değildir, günah işleyebilir. Nitekim Peygamberimiz;

كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ

[101] Buhârî, "Mezâlim", 13; Müslim, "Müsakât", 142.
[102] Buhârî, "Mezâlim", 10.

"Âdemoğlunun hepsi günah işler. Günah işleyenlerin en hayırlısı ise tevbe edenlerdir."[103] buyurmuş, insanın hatasız olamayacağını bildirmiştir.

İnsanın, hatasının çokluğu onu ümitsizliğe düşürmemeli, yaptığı hatalardan pişmanlık duyarak Allah'a yönelmesi hâlinde Cenab-ı Hakk'ın tevbesini kabul etmek suretiyle kendisini bağışlayacağını bilmelidir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ

"Allah, kullarından tevbeyi kabul eden, kötülükleri bağışlayan ve yaptıklarınızı bilendir."[104]

Tevbe, Allah'ın emridir. İşlediğimiz günahlar için tevbe etmemizi Cenab-ı Hak emrediyor.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَتُوبُوٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيعًا اَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Ey müminler, hepiniz Allah'a tevbe ediniz ki felah bulasınız."[105]

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا تُوبُوٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوحًا...

"Ey iman edenler, bir daha (günaha) dönmeyecek tevbe ile tevbe ediniz..."[106]

Peygamberimiz de,

يَآ أَيُّهَا النَّاسُ تُوبُوا إِلَى اللّٰهِ فَإِنِّي أَتُوبُ فِي الْيَوْمِ إِلَيْهِ مِائَةَ مَرَّةٍ

"Ey insanlar! Allah'a tevbe edin ve O'ndan mağfiret dileyin, ben günde yüz kere tevbe ediyorum."[107] buyurmuştur.

Müminin son nefesindeki tevbesinin de geçerli olacağı umulursa da tevbeyi bu kadar geciktirmek hiç doğru değildir. Hatanın hemen

---

[103] İbn Mâce, "Zühd", 30.
[104] 42/Şûrâ, 25.
[105] 24/Nûr, 31.
[106] 66/Tahrîm, 8.
[107] Müslim, "Zikr", 42.

peşinden tevbe etmeli, Cenab-ı Hakk'ın sonsuz rahmet ve mağfiretine sığınmalıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de;

اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولٰٓئِكَ يَتُوبُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتّٰٓى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّي تُبْتُ الْـٰٔنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ اُولٰٓئِكَ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِيمًا.

"Allah'ın kabul edeceği tevbe, ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez elden tevbe edenlerin tevbesidir; işte Allah, bunların tevbesini kabul eder. Allah, her şeyi bilendir, hikmet sahibidir. Yoksa kötülükleri yapıp yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çatınca 'Ben şimdi tevbe ettim' diyen ve kâfir olarak ölenler için (kabul edilecek) tevbe yoktur. Onlar için acı bir azap hazırlanmıştır."[108] buyrulmuştur.

Ayet-i kerimelerden anlaşılan şudur: Can çekişme durumundan önce henüz yaşamaktan ümidini kesmeden küfürden tevbe ederek iman etmek geçerlidir. Fakat can çekişme hâlinde yaşamaktan ümidini kesmiş olan kimsenin küfürden tevbe ederek iman etmesi geçerli değildir. İman ettikten sonra iyi amel yapabilecek bir zaman bulunmalıdır.

Fakat günahkâr müminin son nefesindeki tevbesi de geçerli olabilir. Çünkü Allah'ın rahmetinden ümit kesilmez.

Günahlar iki kısımdır. Bir kısmı, içki gibi yalnız Allah'a karşı olup, kul hakkıyla ilgisi olmayan günahlardır.

Bu gibi günahlardan tevbe etmenin üç şartı vardır:

1. Günahı terk etmek.

2. Yaptığına pişman olmak.

3. Bir daha yapmamaya karar vermek.

Diğer bir kısmı da, rüşvet almak, iftira etmek gibi, insan hakkıyla ilgili olan günahlardır.

---

[108] 4/Nisâ, 17-18.

Bu gibi günahlardan tevbe etmenin, yukarıdaki şartlara ilaveten bir şartı daha vardır ki o da, hak sahibine hakkını vermek yahut onunla helalleşmektir.

Böylece şartlarına uyarak günahlarına tevbe eden kimsenin tevbesi makbul olur ve Cenab-ı Hak o kimseyi bağışlar, hem de tevbe ettiği için ondan razı olur. Nitekim Peygamberimiz,

اَللّٰهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ، وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضٍ فَلاَةٍ

"Kulunun tevbesinden dolayı Allah Teala'nın sevinci, sizden birinizin ıssız çölde devesini kaybedip de tekrar bulduğundaki sevincinden daha fazladır."[109] buyurmuştur.

Allah Teala, tevbesini kabul buyurduğu kimsenin günahlarını bağışlar, kötülüklerini de iyiliklere çevirir.

[109] Buhârî, "Deavât", 4; Müslim, "Tevbe", 1.

BEŞİNCİ BÖLÜM

AHLAK

I. AHLAK

Ahlak, insanın ruhunda yerleşen meleke ve alışkanlıklardır. Bu meleke ve alışkanlıklar kendi isteğimizle fiil ve davranışlarımızı meydana getirir.

Organlarımızın hareketleri ruhumuza bağlıdır. Ruhumuza güzel huylar, iyi alışkanlıklar yerleşirse organlarımızın fiil ve davranışları iyi olur. Buna "Güzel ahlak" denir. Ruhumuza kötü huy ve fena alışkanlıklar yerleşirse organlarımızın fiil ve davranışları da kötü olur, buna da "Kötü ahlak" denir.

Bu sebeple, söz ve davranışlarımızın iyi, ahlakımızın güzel olabilmesi için ruhumuzun kötü huylardan temizlenerek iyi huy ve güzel alışkanlıklarla donatılması gerekir.

A) Ahlakın Önemi

Dinimizde ahlakın büyük önemi ve üstün bir yeri vardır. İslam'ın gayesi, insanları güzel ahlak sahibi yaparak olgunlaştırmaktır. Dinin emir ve yasaklarına bakınca, bunu açık bir şekilde görebiliriz.

Peygamberimiz,

بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

"Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim."[1] buyurarak son ve en mükemmel din olan İslam'ın, gayesini ve yüksek hedefini bildirmiştir. İslam'da güzel ahlakın yerini de şu ifade ile vurgulamıştır:

اَلْاِسْلَامُ حُسْنُ الْخُلْقِ

"İslam, güzel ahlaktır."[2]

İslam, güzel ahlak olduğuna göre, Müslümanın da güzel ahlak sahibi olması gerekir. Esasen, Müslümanın değeri ahlakının güzelliği ile ölçülür. İmanın meyvesi güzel ahlaktır. İyi ve güzel ahlak sahibi olmayan kimse meyvesiz ağaç gibidir. Müslüman, Allah'ın ve Peygamberin sevgisini iyi davranışları ve güzel ahlakı sayesinde kazanır.

Peygamberimize soruldu:

–Allah katında en sevgili kullar kimlerdir?

–Ahlakı en güzel olanlardır,[3] buyurdu.

Başka bir hadis-i şerifinde de;

إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنَكُمْ أَخْلَاقًا

"Sizin bana en sevimliniz ve kıyamet gününde bana en yakınınız, ahlakı en güzel olanınızdır."[4] buyurmuştur.

Görülüyor ki merhameti sonsuz olan Yüce Allah'ın rızasına ermek, âlemlere rahmet olarak gönderilen Peygamberimizin sevgisini kazanarak onun yakınında bulunmak, iyi ahlak sahibi olmakla mümkündür.

Kişinin güzel ahlaklı oluşu, kalbindeki olgun imanın bir göstergesidir, yani sağlam ve olgun bir imana sahip olan kimsenin ahlaki dav-

---

1 *Muvatta'*, "Hüsnü'l-Hulk", 1.
2 Beyhakî, *Şüabü'l-Îman*, VI, 242.
3 *et-Tergîb ve't-terhîb*, III, 408. Hadisi, Taberânî rivayet etmiştir.
4 Tirmizî, "Birr", 71.

ranışları iyi olur, böyle kimseden kötü davranışlar meydana gelmez. Peygamberimizin şu hadis-i şerifi bunun ifadesidir. Buyuruyor ki:

اِنَّ مِنْ اَكْمَلِ الْمُؤْمِنِينَ اِيمَانًا اَحْسَنُهُمْ خُلُقًا

"Müminlerin iman yönünden en olgunu, ahlakı en üstün olanıdır."[5]

Müslümanı, Allah'ın sevdiği kulları mertebesine yükselten ve Peygamberimize yaklaştıran güzel ahlak, sonuç olarak, müminin cennete girmesine ve ebedi saadete kavuşmasına vesile olur.

B) Ahlakın Kaynağı

İslam ahlakının kaynağı Kur'an-ı Kerim'de yer alan yüksek ahlak ilkeleri ile bunları hayata geçiren, tatbik eden Peygamberimizin fazilet dolu yaşayışı ve örnek davranışlarıdır.

Peygamberimiz, Allah'ın terbiyesi ile yetişmiş, bütün iyilikleri ve güzellikleri kendisinde toplamıştır.

O, ahlakını Kur'an'dan almıştır. Saygı değer eşi Hz. Âişe, Peygamberimizin ahlakının nasıl olduğunu soran kişiye şu cevabı vermişir:

"Sen Kur'an okumuyor musun?

O'nun ahlakı Kur'an idi."[6]

C) Ahlakın Müeyyidesi

İslam'da ahlak kurallarının yaptırım gücü sadece toplumun kınaması veya birtakım cezai önlemler değil, kalplere yerleşen Allah korkusu ve sorumluluk duygusudur.

Bu sebeple Müslüman, kendisini kimsenin görmediği ve vicdanı ile baş başa kaldığı yerlerde bile ölçülü davranır, ahlak kurallarına uyar.

İnançlı bir insan, bütün davranışlarının Allah tarafından gözetlendiğini bilir. Dünyada yaptığı her iş ve davranıştan kıyamet gününde sorguya çekileceğine, iyi davranışlarda bulunanların, bunun mükâfatını göreceğine, kötülük yapanların da cezalandırılacağına inanır ve ona göre davranır.

---

[5] Tirmizî, "İmân", 6; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 14.
[6] Müslim, "Salât", 139.

Yüce Allah şöyle buyuruyor:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.

"Kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu(n mükâfatını) görür. Kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onu(n cezasını) görür."[7]

Bu inancı taşıyan Müslüman, bütün davranışlarına dikkat eder, kimseye kötülük yapmaz, elinden geldiği kadar iyilik etmeye çalışır.

Böyle bir inanca sahip olmayan ve başkaları tarafından da duyulup kınanmayacağını anlayan kimse ise fırsat bulunca her türlü kötülüğü yapabilir. Çünkü kalbinde Allah korkusu, vicdanında sorumluluk duygusu taşımayan kimsenin davranışlarını devamlı olarak kontrol etmek, her insanı takip edecek bir polis görevlendirmek mümkün değildir. Fakat her insanın kalbine manevi bir bekçi yerleştirmek mümkündür.

Bunun için,

"Hikmetin başı Allah korkusudur." denilmiştir.

Büyük şairimiz M. Âkif Ersoy da bu hususu şu mısraları ile ne güzel ifade etmiştir:

Ne irfandır veren ahlaka yükseklik, ne vicdandır,

Fazilet hissi insanlarda Allah korkusundandır.

Yüreklerden çekilmiş farzedilsin havf-ı Yezdan'ın,

Ne irfanın kalır te'siri kat'iyyen ne vicdanın.[8]

İşte o manevi bekçi, insandan hiçbir zaman ayrılmayan, her zaman ve her yerde kendisi ile beraber bulunan ve ona daima sorumluluğunu hatırlatan Allah korkusudur.

D) Ahlaki Görevlerimiz

İslam'ın hükümlerini kısaca iki maddede özetleyebiliriz. Bunlar:

1. Allah'a ibadet etmek,

2. Allah'ın yarattıklarına şefkat ve merhamet göstermektir.

---

[7] 99/Zilzâl, 7-8.

[8] M. Akif Ersoy, *Safahat*, s. 251.

Görülüyor ki sadece Allah'a ibadet etmekle vazifemiz bitmiş olmuyor, ahlaki görevlerimizi de yapmamız gerekiyor. Olgun bir Müslüman, sadece kendisini yaratan Allah'a karşı ibadet görevlerini yerine getirmekle kalmaz, aynı zamanda insanlara ve diğer bütün canlılara karşı da iyi davranışlar içinde bulunur, hiçbir canlıyı incitmez, onlara elinden geldiği kadar şefkat ve merhametle muamele eder, iyilik yapar.

Çünkü Allah'a ibadet nasıl dinimizin emri ise başta insanlar olmak üzere onun yarattığı diğer canlılara merhamet göstermek ve iyi davranmak da dinimizin emridir. Müslüman, her iki görevi yerine getirdiği takdirde olgun bir mümin olur.

Esasen ahlak ile iman ve ibadetler arasında sıkı bir bağ vardır. Allah katında makbul olan ibadet, kişiyi kötülüklerden uzaklaştıran ve güzel ahlak ile donatan ibadettir.

Müslüman'ı kötü fiil ve davranışlardan uzaklaştırmayan, ona ahlaki faziletler kazandırmayan bir ibadete Cenab-ı Hak değer vermez.

Fertlerin ve toplumların huzur ve mutluluğu, dinimizin getirdiği yüksek ahlak prensiplerinin öğrenilmesine ve hayata geçirilmesine bağlıdır.

İslam'daki ahlak esasları, önce kendi şahsımızı, sonra doğup büyüdüğümüz sıcak yuvamız olan ailemizi, daha sonra içinde yaşadığımız toplumu, üzerinde yaşayıp sayısız nimetlerinden yararlandığımız vatanımızı ve nihayet bütün insanları, hatta diğer canlıları içine alacak kadar geniş, kapsamlı ve evrensel niteliktedir. Bu bölümde, ahlaki görevlerimizin neler olduğunu, kimlere karşı nasıl davranmamız gerektiğini anlatmaya çalışacağız:

1. Kendimize Karşı Görevlerimiz

Müslüman, Allah'a, Peygambere ve Kur'an'a karşı yapmakla yükümlü olduğu görevler yanında ahlaki görevleri de yerine getirmesi gerekir.

Bunları ancak, beden ve ruh bakımından sağlıklı bir insan yerine getirebilir. Bu sebeple, kişinin, önce kendine karşı olan görevlerini yapması icap eder.

İnsan, beden ve ruhtan meydana gelen bir varlıktır. Maddi varlığımız olan bedenimize karşı görevlerimiz olduğu gibi, manevi varlığımız

olan ruhumuza karşı da yapmamız gereken görevler vardır. Bunlardan biri ihmal edilirse, beden ile ruh arasındaki uyum bozulmuş olur. Bu durumda olan bir insan hayatta istediği huzuru bulamadığı gibi, yerine getirmekle yükümlü olduğu ibadetleri de gereği gibi yapamaz.

Bu sebeple, önce kendi şahsımıza karşı görevlerimizi iyi bilmemiz gerekiyor. Şahsımıza karşı görevlerimiz, ikiye ayrılır:

2. Bedenimize Karşı Görevlerimiz

a) Dengeli beslenmek:

Güçlü ve sağlıklı olmak için vücudun ihtiyaç duyduğu gıdaları almak şarttır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

يَآ اَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا...

"Ey insanlar! Yeryüzündeki helal ve temiz olan şeylerden yiyiniz..."[9]

Peygamberimiz de,

اَلْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ

"Kuvvetli mümin, zayıf müminden hayırlı ve Allah katında daha sevimlidir."[10] buyurarak Müslümanın güçlü ve kuvvetli olmasının önemini belirtmiştir. Beden ruhun binitidir. Ruhun, görevlerini hakkıyla yapabilmesi, binitin sağlam olmasına bağlıdır. Bu ise bedene iyi bakmak ve onu zayıf düşürecek şeylerden korumakla mümkündür.

Dinimiz, vücudu zayıf düşürecek derecede fazladan ibadet yapmayı bile uygun görmemiştir.

Enes b. Malik'ten (ra.) şöyle rivayet edilmiştir:

Bir kere Ashabdan üç kişi, Peygamberimizin ibadetini sorup öğrenmek maksadıyla onun hanımlarının evlerine gitmişlerdi. Peygamberimizin (nasıl ve ne kadar) ibadet ettiği kendilerine bildirilince, onlar sanki bunu azımsayarak,

---

[9] 2/Bakara, 168.

[10] Müslim, "Kader", 34; İbn Mâce, "Zühd", 14.

–Biz nerede, Resulullah nerede? Şüphesiz ki Allah, onun geçmiş olan ve gelecekte işlenmesi muhtemel bulunan günahlarını bağışlamıştır, dediler.

İçlerinden biri,

–Ben geceleri devamlı namaz kılacağım, dedi.

Öbürü,

–Ben de, her zaman (her gün) oruç tutacağım, dedi.

Üçüncüsü de,

–Ben de kadınlardan ayrı yaşayacağım, hiç evlenmeyeceğim, dedi.

Onlar bu sözleri söylerken peygamberimiz çıkageldi ve onlara şöyle buyurdu:

–Siz, şöyle şöyle söyleyen kimselersiniz değil mi?

Fakat şunu iyi biliniz ki: Ben sizin Allah'tan en çok korkanınız ve korunanınız bulunuyorum. Öyle iken ben, bazen nafile oruç tutarım, bazen tutmam. Gecenin bir kısmında nafile namaz kılarım, bir kısmında uyurum. Kadınlarla da evlenirim (İşte benim Sünnetim budur).

Her kim benim yolumdan gitmez de ondan yüz çevirirse benden değildir."[11] buyurdu.

b) Vücudu zararlı şeylerden korumak:

Dinimiz, vücudumuza zararlı olan ve sağlığımızı tehlikeye sokan şeylerden sakınmamızı emretmiş, her türlü alkollü içki, afyon, eroin ve esrar gibi uyuşturucu maddeleri içmeyi ve kullanmayı kesinlikle yasaklamıştır.

Bunları kullanmak, bir insanın bile bile kendisini tehlikeye atması demektir.

Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de;

...وَلَا تُلْقُوا بِاَيْدِيكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ...

"...Kendinizi, kendi ellerinizle tehlikeye atmayınız..."[12] buyurarak Müslümanların zararlı ve tehlikeli şeylerden korunmalarını istemiştir.

---

[11] Buhârî, "Nikâh", 1.

[12] 2/Bakara, 195.

Vücut sağlığı, değeri iyi bilinmesi gereken nimetlerden biridir. İnsan sahip olduğu bu nimetin kıymetini bilmeli ve onu korumaya çalışmalıdır.

Peygamberimizin şu uyarısına dikkat edelim, buyuruyor ki:

"Beş şey gelmeden önce beş şeyin;

1. Ölüm gelmeden önce hayatının,

2. Hasta olmadan önce sağlığının,

3. Meşguliyetten önce boş vaktinin,

4. İhtiyarlamadan önce gençliğinin,

5. Yoksulluğa düşmeden önce zenginliğinin kıymetini bil."[13]

Sağlığımızı korumak ve hastalanmamak için her türlü tedbiri almak görevimiz olduğu gibi, hastalanınca da tedavi olmak, yeniden sağlığımıza kavuşmak için her türlü çareye başvurmak da görevimizdir.

Peygamberimiz,

مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ دَاءً إِلاَّ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً

"Allah, verdiği her hastalığın şifasını da vermiştir."[14] sözleri ile her hastalığın bir ilacı olduğunu ve tedavisi bulunduğunu bildirmiş, diğer bir hadis-i şerifinde de,

"Allah, yarattığı her hastalığın ilacını da yaratmıştır. Tedavi olunuz!"[15] buyurarak, hastalıktan kurtulmanın yolunu göstermiştir.

Özetle, Müslüman helal ve temiz gıdalarla beslenmeli, zararlı olan şeylerden sakınarak sağlığını korumalı, hastalandığı takdirde de tedavi yollarına başvurmak suretiyle sağlığına kavuşmak için üzerine düşeni yapmalıdır.

a) İslam'da Aşırılık Yoktur

İnsan, beden ile ruhun birleşmesinden meydana gelen bir varlıktır. Bu sebeple dinimiz, onun hem bedenî hem de ruhi ihtiyaçlarını dikkate almış, madde ile mana arasında ahenkli bir denge kurmuştur.

---

[13] Hakîm, *Müstedrek*, IV, 341.
[14] Buhârî, "Tıbb", 1.
[15] Buhârî, "Tıbb", 19.

İslam, insanın yaratılışına uygun hükümleri ihtiva ettiği için dinî konularda itidali emretmiş, bu çizginin altına düşmeyi istemediği gibi bu çizginin üstünde aşırı gitmeyi de uygun görmemiştir.

Dinimiz, meşru olmak şartıyla insanı hiçbir zevkten mahrum etmediği gibi kendisini büsbütün ibadete vererek vücudunu ezmeyi de uygun görmemiş, insana gücünün yetmeyeceği görevleri yüklememiştir.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de,

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا

"Allah, hiç kimseye gücünün üstünde bir şey yüklemez."[16] buyrulmuştur.

İslam'da kolaylık esastır. Bu husus, Kur'an-ı Kerim'de ve Peygamberimizin hadislerinde açıkça görülür. Bu konudaki ayetlerden bazıları şunlardır:

يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

"Allah, size kolaylık ister, zorluk istemez."[17]

مَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ

"Allah, size sıkıntı vermek istemez, ama sizi tertemiz yapmak ve şükredesiniz diye üzerinize nimetini tamamlamak ister."[18]

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

"Allah, dinde size hiçbir zorluk yapmadı."[19]

Peygamberimiz de şöyle buyuruyor:

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا

---

[16] 2/Bakara, 286.
[17] 2/Bakara, 185.
[18] 5/Mâide, 6.
[19] 22/Hac, 78.

"Şüphesiz bu din kolaydır. Bir kimse din hususunda kendini zorlarsa din ona galip gelir (yani o kimse ezilip büsbütün amel edemez hâle gelir). Öyle ise itidalden ayrılmayın."[20]

Diğer bir hadis-i şerifin anlamı da şöyledir:

"Orta yolu tutunuz. Amellerinizi kemale yaklaştırınız. Sabahleyin zeval ile akşam arasında ve bir parça da gece çalışınız. İtidalden ayrılmayınız, maksada erişirsiniz."[21]

Peygamberimize, hangi amel Allah'a daha sevimlidir, diye sorulunca o, "Az da olsa devamlı olanıdır."[22] buyurdu.

Anlamlarını sunduğumuz ayet ve hadislerden anlaşılıyor ki dinimizde zorluk yoktur. Aşırı giderek güçlük çıkarmak ve kendine eziyet etmek uygun görülmemiş, orta yol tavsiye edilmiştir.

Peygamber Efendimiz;

هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ

"Dinî işlerde aşırı gidenler yok oldu."[23] buyurmuş ve bu sözünü üç defa tekrarlamıştır.

Diğer bir hadis-i şerifleri ile de aşırılıktan sakınmamızı isteyerek şu uyarıda bulunmuştur:

إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ

"Dinde aşırı gitmekten sakının. Sizden öncekiler dindeki aşırılıkları yüzünden helak oldu."[24]

Enes (ra.) diyor ki: Peygamberimiz camiye girince iki direk arasına gerilmiş bir ip gördü.

–Bu ip nedir, diye sordu. Dediler ki;

–Zeyneb'indir, yorulduğu zaman ona tutunur.

---

[20] Buhârî, "İmân", 30.
[21] Buhârî, "Rikâk", 18.
[22] Buhârî, "Rikâk", 18.
[23] Müslim, "İlm", 7.
[24] Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, I, 125.

Bunun üzerine Peygamberimiz;

"O ipi çözünüz, sizin herhangi biriniz istekli olduğu sürece namaz kılsın, yorulunca yatsın ve uyusun."[25] buyurdu.

İbn-i Abbâs'tan (ra.) rivayete göre şöyle demiştir:

Peygamber Efendimiz, Ashaba hitap ederken, ayakta duran bir adam gördü ve kim olduğunu sordu.

Dediler ki:

–Ebû İsrâîl'dir, güneşte durmayı, oturmamayı, gölgelenmemeyi, konuşmamayı ve oruç tutmayı adamıştır.

Bunun üzerine Peygamberimiz (sas.);

–Söyleyiniz ona, *"Konuşsun, gölgelensin, otursun, ama orucunu tamamlasın"*, buyurdu.[26]

Peygamber Efendimiz, Ashabdan Selman ile Ebû'd-Derdâ'yı kardeş yapmıştı. Bundan dolayı Selman, Ebû'd-Derdâ'yı ziyaret etti. Ebû'd-Derdâ'nın eşini eski elbise içerisinde görünce,

–Bu hâl nedir, dedi. Ebû'd-Derdâ'nın eşi;

–Kardeşin Ebû'd-Derdâ'nın dünya ile bir işi yok, diye cevap verdi. Daha sonra Ebû'd-Derdâ geldi. Selmân için yemek hazırladı ve;

–Ben oruçluyum, siz buyurun, dedi. Selmân;

–Sen yemezsen ben de yemem, dedi. Bunun üzerine Ebû'd-Derdâ da yedi. Gece olunca Ebû'd-Derdâ, ibadete hazırlandı. Selman ona;

–Uyu, dedi. Ebû'd-Derdâ da uyudu ve bir müddet sonra yine kalkacak oldu. Selman yine;

–Uyu, dedi. Gecenin sonu olunca, Selman, Ebû'd-Derdâ'ya;

–İşte şimdi kalk, dedi ve her ikisi de kalkıp birlikte namaz kıldılar. Sonra Selman, Ebû'd-Derdâ'ya şöyle dedi:

–Senin üzerinde Rabbinin hakkı vardır. Nefsinin hakkı vardır. Ailenin hakkı vardır. Her hak sahibine hakkını ver.

---

[25] Buhârî, "Teheccüd", 18; Müslim, "Salâtü'l-müsafirîn", 219.
[26] Buhârî, "Eymân", 21.

Ebû'd-Derdâ bu olayı gidip Peygamberimize anlattı. Peygamberimiz;

–Selmân doğru söylemiş,[27] buyurdu.

Sadece ibadette değil harcamalarımızda da orta yolu takip etmemiz emredilmiştir. Para hangi yollardan nasıl kazanılır, nasıl harcanır, insanca nasıl yaşanır? İşte dinimiz bu hususta da takip edilecek orta yolu göstermiştir.

Parayı istif edip yeri gelince harcamayan cimriler elleri boğazlarına bağlanmış esirler gibidir. Elindeki parasını aile fertlerine, fakir ve yoksullara ve hayır kuruluşlarına harcamayanların esirden ne farkı vardır? Para niçin kazanılır?

İnsanca yaşamak, ihtiyaç sahiplerine yardımda bulunarak dünyada insanların sevgisini, Allah'ın rızasını, ahirette de ebedi saadeti kazanmak için değil mi? Böyle değerlendirilmeyen servetin, paranın ne kıymeti olabilir?

İşte, değerlendirilmesi gereken yerde parayı harcamamak cimriliktir.

Bir de bunun aksini düşünelim. Elini tamamen açmış, gereksiz yere harcama yapıyor, saçıp savuruyor, nesi var nesi yok elinden çıkarıyor. Zengin iken fakir, veren el olmaktan alan el durumuna düşüyor.

Bu da israftır.

Her ikisi de yanlıştır. İslam'ın getirdiği ahlak anlayışına uygun değildir. Doğrusu, bu ikisi arasında ortalama hareket etmektir.

Cimri değil tutumlu olmaktır, aile fertleri ve ihtiyaç sahiplerine ihtiyaçları ölçüsünde harcama yapmak, gerekli yardımda bulunmaktır.

Harcama yaparken müsrif değil, cömert olmaktır. Harcama ve yardımları yerli yerine ve hayırlı işlere yapmaktır.

Harcama yaparken cimrilik ve israftan sakınarak orta ve dengeli bir yol takip edilmesini emir ve tavsiye eden ayetlerin anlamları şöyle:

"Bir de akrabaya, yoksula, yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere saçıp savurma."[28]

---

[27] Buhârî, "Savm", 51.

[28] 17/İsrâ, 26.

"Elini boynuna bağlayıp asma, onu büsbütün de açma. Sonra kınanır pişmanlık içinde kalırsın."[29]

"Bunlar ki (mallarını) harcadıkları zaman ne israf ederler, ne de cimrilik yaparlar, bu ikisi arasında orta bir yol tutarlar."[30]

Peygamberimiz de bu konuda,

"Tutumlu kişi muhtaç olmaz."[31]

"Tutumlu olmak, harcamada orta yolu takip etmek geçimin yarısıdır."[32] buyurmuştur.

b) Yeme ve İçme Adabı

Yerken ve içerken uyulması gereken birtakım edep ve terbiye kuralları vardır. Bunlar yemekten önce, yemek esnasında ve yemekten sonra olmak üzere üç kısma ayrılır.

Yemekten Önce

a) Yiyeceklerin hem helal yoldan kazanılmış, hem de iyi ve temiz olması.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَلَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...

"Mallarınızı aranızda haksız yollarla yemeyin..."[33]

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ

"Ey İman edenler! Size verdiğimiz rızıkların iyi ve temiz olanlarından yiyin."[34]

b) Yemekten önce elleri yıkamak.

---

[29] 17/İsrâ, 29.
[30] 25/Furkân, 67.
[31] Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, I, 447.
[32] Taberanî, *Mu'cemü'l-Evsat*, VII, 25; Beyhakî, *Şüabü'l-İman*, V, 254.
[33] 2/Bakara, 188.
[34] 2/Bakara, 172.

Yemek Esnasında

1. Yemeğe "bismillâh" diyerek başlamak.

2. Sağ el ile yemek.

3. Aynı kaptan yendiği takdirde, yemeği kendi önünden almak.

Ömer b. Ebî Seleme diyor ki:

Peygamberimiz bana, *"Bismillâh de, sağ elinle ve önünden ye"*[35] buyurdu.

4. Yemeği beğenmezlik etmemek.

Peygamberimiz hiçbir yemeği kötülememiştir. O, isteği varsa yer, isteği yoksa bırakırdı.[36]

5. Lokmayı ağza göre alıp iyice çiğnedikten sonra yutmak.

6. Lokma ağzında iken konuşmamak.

7. Suyu içmeden önce bardağa bakmak.

8. Suyu bir solukta içmemek. Peygamberimiz suyu üç solukta içerdi.[37]

9. Bardağın içine nefes vermemek.

10. Yemek esnasında başkalarını tiksindirecek ve iğrendirecek söz ve davranışlarda bulunmamak.

11. Yemek esnasında susmak iyi değildir. Ancak yemekte iyi ve güzel şeyler konuşmalı, yiyenleri tiksindirecek ve iğrendirecek şeyleri konuşmaktan sakınmalıdır.

12. Ekmeği yere atmamak ve üzerine tabak, tuzluk ve benzeri şeyleri koymamak.

Peygamberimiz;

"Ekmeğe saygı gösteriniz"[38] buyurmuştur. Elini veya bıçağı ekmekle silmek de uygun değildir. Eğer bıçağı ekmekle silip o ekmeği yerse bunun sakıncası yoktur.

---

[35] Müslim, "Eşribe", 108.
[36] Buhârî, "Menâkıb", 23; Ebû Dâvûd, "Et'ıme", 13.
[37] Buhârî, "Eşribe", 26; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 19; Tirmizî, "Şemail", 92.
[38] *Keşfu'l-hafâ*, I, 170.

13. Dişleriyle kopardığı lokmayı yemeğin içine bırakmamak.

14. Aksıracağı veya ağzından bir şey çıkaracağı zaman yüzünü sofradan çevirmek veya ağzını kapamak.

15. Toplu hâlde yerken önündeki yemeğe bakmak, sağa sola göz gezdirmemek, yanındakilerin lokmasına ve yemeğin geldiği tarafa bakmamak.

16. Ağzındaki lokmayı yutmadan başka lokma almamak.

Ziyafetlerde ev sahibinin misafirlere bizzat hizmet etmesi de uygun bir davranıştır. Nitekim Peygamber Efendimiz misafirlerine bizzat kendisi hizmet etmişlerdir.

Ziyafette, ev sahibinin suskun durması uygun olmadığı gibi hizmet edenleri misafirlerin yanında azarlaması da doğru değildir. Ev sahibinin dikkat edeceği hususlardan birisi de, ziyafet verdiği kişilerin rahatsızlık duymalarına sebep olacak kimseleri orada bulundurmamasıdır. Misafir de, ev sahibinin rızası olmadan yanında başkasını ziyafete getirmemelidir.

Toplu yemek yenirken –yemeğe devam edenleri utandırmamak için– herkes yiyip bitirmedikçe sofradan kalkmamalıdır.

Misafir, ev sahibinin iznini almadan ve dua etmeden oradan ayrılmamalıdır. Karanlıkta yemek de mekruhtur.

Yemekten Sonraki Adaba Gelince

Yemek bitince "Elhamdülillâh" denilmelidir.

Peygamberimiz yemekten sonra, *"Bizi yediren, içiren ve Müslüman olarak yaratan Allah'a hamd olsun"* diye dua ederdi.

Yemeğe başlarken besmelenin sofrada bulunanların işitecekleri şekilde söylenmesi uygundur. Fakat sofradakilerin hepsi yemeği tamamlamadıkça işitilecek bir sesle "Elhamdülillâh" demek doğru değildir.

Ellerini ve ağzını yıkamak da yemekten sonra yerine getirilmesi gereken adaptandır.

3. Ruhumuza Karşı Görevlerimiz

Vücut sağlığı gibi, ruh sağlığına da önem vermemiz ve ruhumuza karşı görevlerimizi yerine getirmemiz gerekir. Bu görevler kısaca şunlardır:

a) Ruhumuza Doğru ve Sağlam İnanç Yerleştirmek

Ruhumuzun en önemli gıdası imandır. Bedenimiz, maddi gıdalarla beslenip güçlendiği gibi, ruhumuz da doğru ve sağlam inançla güçlenir. Bu bizi ve bütün varlıkları yaratan, gücü kudreti ve rahmeti sonsuz olan yüce Allah'a ve bizi saadete çağıran elçisine inanmaktır.

İnsan daima Allah'a muhtaçtır. O'na inanan bir insan manevi gıdasını almak suretiyle büyük bir güç kazanır, kalbi huzurla dolar. İnsan ruhunun istek ve arzuları sınırsızdır. İnsanın saadeti ancak bu arzuların yerine getirilmesi ile mümkün olabilir. Bu arzu ve istekler yerine gelmedikçe ruh tatmin edilemez. Nasıl ki aç olan mide birtakım yararlı gıdalarla açlığını giderip tatmin olursa, ruh da ancak manevi gıdası olan gerçek bir imanla tatmin olur, huzura kavuşur.

b) Ruhumuzu Doğru ve Faydalı Bilgilerle Donatmak

Yiyecek ve içecekler nasıl bedenimizin gıdası ise ruhumuzun gıdası da ilimdir. Maddi gıdasını almayan kimse nasıl yaşayamaz, zamanla ölürse, ruhunu yeterli bilgi ile donatmayan, ona manevi gıdasını vermeyen kimse de ruhen aç kalır ve manevi hayatını kaybeder.

İlk emri "oku" olan dinimiz bilgiye büyük değer vermiştir. Peygamberimiz;

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

"İlim öğrenmek her Müslümana farzdır."[39] buyurarak ilmin Müslümanlar için taşıdığı önemi belirtmiştir.

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de;

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

"De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"[40] buyurmuş ve âlim ile cahilin aynı seviyede olamayacağını bildirmiştir.

Çünkü ilim ışıktır, aydınlıktır. Cehalet ise karanlıktır. Elbette ki aydınlık ile karanlık eşit olamaz. İlim öğrenmede yaş sınırı yoktur.

---

[39] İbn Mâce, "Mukaddime", 39.

[40] 39/Zümer, 9.

Müslüman beşikten mezara kadar bilgi edinmek ve ilim tahsil etmekle yükümlüdür.

İlmin kimden ve nereden alınacağı hususunda da bir kayıt konulmamış, aksine, alınabildiği her yerden ilim öğrenmenin gerektiği bildirilmiştir.

Peygamberimiz bu konuda takip edeceğimiz yolu göstererek şöyle buyurmuştur:

"İlim, müminin yitiğidir, onu nerede bulursa alır."[41]

Dünya ve ahiret saadetinin anahtarı ilimdir. Çünkü ilimsiz ne dünya kazanılır, ne de ahiret.

Ruhumuzu hurafe ve batıl inançlardan temizlemek, kalbimize sağlam ve doğru inançlar yerleştirmek de ilim ile olur.

Maddi bakımdan ilerleme ilim ile olduğu gibi, manevi bakımdan yükselme de ilim ile mümkündür.

Fertlerin kalkınması ve milletlerin ilerleyip yükselmesi de ilimle elde edilir.

Özetle: Dünyayı isteyen ilme sarılmalı, ahireti isteyen ilme sarılmalı, hem dünyayı hem da ahireti isteyen yine ilme sarılmalıdır. Beşikten mezara kadar ilim öğrenmeyi tavsiye eden dinimizin emri budur.

c) Ruhumuzu Yanlış İnançlardan ve Hurafelerden Arındırmak

Dinimiz, akla, düşünceye ve bilgiye büyük değer vermiş, Kur'an-ı Kerim'in pek çok ayetinde insanlar daima düşünmeye ve akıllarını kullanmaya çağırılmıştır.

Bu sebeple, inanacağımız şeyleri iyice araştırdıktan ve doğruluğuna kanaat getirdikten sonra kabul etmeli, dinde yeri olmayan ve ilimle bağdaşmayan asılsız şeylere inanıp bunların peşinden gitmemeliyiz. Bozuk gıdalar vücudumuza zararlı olduğu gibi, batıl inanç ve hurafeler de ruhi rahatsızlıklara sebebiyet verir, insanın doğruyu araştırıp bulmasına engel olur.

---

[41] Tirmizî, "İlim", 19; İbn Mâce, "Zühd", 15.

Bilgisizlik yüzünden Müslümanlar arasında yayılan, din ile ilgisi olmadığı hâlde dinî inanç gibi kabul edilen hurafe ve batıl inançlardan bazıları şunlardır:

Baykuşun gündüz veya gece evlere konmasını, sabahleyin bir yere giderken önünden tavşan geçmesini, horozun vaktinden önce ötmesini, salı günü çamaşır yıkanmasını, evden biri gurbete gidince arkasından üç gün evin süpürülmesini uğursuz saymak, iki bayram arasında nikâh kıymamak, falcılık yapmak, kaybolan bir şeyi bulmak için bakıcıya gitmek, gaybdan ve gelecekteki olaylardan haber veren kâhinlere inanmak, dileğinin yerine gelmesi için ağaçlara ve türbelere bez parçaları bağlamak, türbelere ve yatırlara mum yakmak, adak yapmak ve ıssız yerlerde insanlara zarar veren gul-i yabani'ye inanmak.

Bu saydıklarımız dinde asla yeri olmayan, akl-ı selime uymayan ve ilmî gerçeklerle bağdaşmayan hurafeler ve yanlış inançlardır. Bunların kaynağı cehalettir, bir ilim ve hikmet dini olan İslam hakkında yeterli bilgiye sahip olmamaktır. Peygamberimiz, uğursuzluk inancının yanlış olduğunu, baykuş ötmesinin hiç kimseye olumsuz bir etki yapmayacağını, herhangi bir zamanda uğursuzluk bulunmadığını, bildirmiştir.[42]

Müslüman, hurafelere ve batıl inançlara kafasında yer vermemeli, şayet bir yanlış yapmışsa ruhunu ve gönlünü mutlaka bunlardan temizleyip arındırmalıdır. Çünkü bir kaptaki kirli su boşaltılmadan ona berrak ve temiz suyu koymak mümkün değildir. Hurafelere inananlar, evhama kapılır, moralleri bozulur. Bazı ayları ve günleri uğursuz sayanlar, zamanlarını boşuna geçirir, işinden gücünden geri kalır. Falcılara inanmak, insanların yanlış düşüncelere saplanmasına, insanlar arasında kin ve düşmanlıklara sebep olur.

Bir işle ilgili dileğinin yerine gelmesini isteyen kimsenin önce bunun sebeplerine yapışması, başarıya ulaşması için de Allah'a dua etmesi gerekirken, bez parçalarından, türbelere yakılan mumlardan medet umması İslam'ın özü ile bağdaşmayan çok yanlış bir inancın ürünüdür. Kafasına hurafe ve batıl inançları yerleştiren kimseler, gerçekleri göremez, doğruyu bulamaz, hakka ulaşamaz. Çünkü hurafeler gerçeğe giden yolun üzerinde büyük bir engeldir.

---

[42] Buhârî, "Tıbb", 19.

Doğru olup olmadığını araştırmadan, dinde yeri bulunup bulunmadığını iyice öğrenmeden bir şeye hemen inanıveren ve anlamadan dinlemeden arkasından gidenler bundan sorumlu tutulacaktır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

"Bilmediğin şeyin ardına düşme, doğrusu kulak, göz ve kalp, bunların hepsi yaptığından sorumludur."[43]

4. Ailemize Karşı Görevlerimiz

a) Ailenin Önemi

Aile, ana, baba ve çocuklardan meydana gelir. Karı koca tarafından kurulan aile, toplumun çekirdeği, milletin temel taşıdır. Millet denilen büyük topluluk, ailelerin bir araya gelmesinden oluşur.

Dinimiz, milletin birlik ve beraberliğine, güçlü ve kuvvetli olmasına büyük önem vermiştir. Bir binanın sağlam olabilmesi, onu meydana getiren parçaların ve malzemenin sağlamlığı ile mümkün olduğu gibi, milletin güçlü ve kuvvetli olması da onu meydana getiren ailelerin sağlam olmasına bağlıdır. Aileler, ne kadar mutlu ve huzurlu olursa millet de o nispette güçlü ve kuvvetli olur.

Aile, dinî ve ahlaki konularda ilk bilgilerin verildiği, millî ve manevi değerlerin öğretildiği, gelenek ve göreneklerin yaşatıldığı bir okul durumundadır.

İnsanın, mutluluk kaynağı olan bu yuvada istediği rahatlık ve huzur, ancak aile fertlerinin birbirine karşı olan görevlerini yerine getirmeleri ile sağlanabilir. Bu sebeple aile fertlerinin taşıdıkları sorumlulukları iyi bilmeleri ve ahlaki görevlerini yerine getirmeleri, ailenin huzuru ve milletin geleceği bakımından büyük önem taşımaktadır.

Nikâh akdi ile kurulan ailenin devamlılığı esastır. Dinimiz, evlenip yuva kurmayı emir ve tavsiye ederken, ailenin dağılmasına sebep olacak söz ve davranışlardan sakınılmasını istemiş, gereksiz yere ve geçici zevkler uğruna boşanıp aile yuvasını bozmanın yanlış bir davranış olduğunu bildirmiştir.

---

[43] 17/İsra, 36.

Karı kocaya düşen görev, birbirlerine sevgi ve saygı ile bağlanmak, temelini birlikte atarak kurdukları bu yuvayı titizlikle korumaktır. Bunun için, karı kocanın karşılıklı hak ve görevlerine riayet etmeleri büyük önem taşır.[44]

Peygamberimiz;

لاَ يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ

"Bir kimse eşine nefret etmesin, zira hoşlanmadığı huyları varsa, ona karşılık hoşlanacağı huyları da vardır."[45] buyurarak, erkeğin eşinin davranışlarını hoşgörü ile karşılamasını istemiştir.

Koca, karısının ve bakmakla yükümlü olduğu diğer aile fertlerinin yiyecek, giyecek ve diğer ihtiyaçlarını karşılamak için helal ve meşru yollardan çalışıp kazanmalı, onlara haram lokma yedirmemelidir.

Kişi, ailesinin ihtiyaçları için yaptığı harcamalar karşılığında ayrıca sevab kazanacaktır. Peygamberimiz bu konuda şöyle buyuruyor:

"Allah yolunda harcadığın, para, bir köleyi hürriyete kavuşturmak için verilen para ve aile fertlerine sarf ettiğin para yok mu? İşte bunların ecir (sevab) bakımından en büyüğü ailene harcadığın paradır."[46]

Ailesinin geçimini ihmal edenler hakkında ise Peygamberimiz uyarıda bulunarak şöyle buyuruyor:

كَفَى بِالْمَرْءِ اِثْمًا اَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ

"Geçimi, üzerine gerekli olanları ihmal etmesi, bir kimseye günah olarak yeter."[47]

كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ

"Bakmakla yükümlü olduğu kimselerin nafakasını kısmak bir kimseye günah olarak yeter."[48]

---

[44] Karı kocanın birbirlerine karşı görevleri yukarıda nikâh bölümünde geçmiştir.
[45] Müslim, "Radâ", 61.
[46] Müslim, "Zekât", 39.
[47] Ebû Dâvûd, "Zekât", 45.
[48] Müslim, "Zekât", 40.

Koca, hanımının dinî vazifelerini öğrenmesinde ona yardımcı olmalı, eksiklerini gidermeye çalışmalıdır.

Kadınlara iyi davranan, hayırlı insandır.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ خُلُقًا

"Müminlerin imanca en mükemmeli, ahlakça en güzel olanlarıdır. Sizin en hayırlınız, kadınlarına karşı en iyi davrananınızdır."[49]

Kadın kocasına sevgi ile bağlanmalı, kocasını üzecek, kalbini kıracak davranışlarda bulunmamalıdır.

Peygamberimiz buyuruyor ki:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَنْهَا رَاضٍ دَخَلَتِ الْجَنَّةَ

"Herhangi bir kadın, kocası kendisinden razı olduğu hâlde ölürse cennete girer."[50]

Kadın, tutumlu olmalı, kocasının kazandıklarını israf etmemeli, çocukların terbiyesinde kocasına yardımcı olmalıdır. Kadın evine, yuvasına bağlı olmalı, namusunu titizlikle korumalı, ailenin huzurunu bozacak, yuvanın dağılmasına sebep olacak davranışlardan kaçınmalıdır.

Kocasına saygılı olan kadınlar hakkında Peygamberimiz şu müjdeyi veriyor:

"Kadın, beş vakit namazını kılar, Ramazan orucunu tutar, namusunu korur ve kocasına da itaat ederse, kendisine; "Hangi kapıdan istersen cennete gir" denilir."[51]

Birbirine sadakatle bağlı olan karı koca ailede huzur bulur, yorgunluklar unutulur.

---

[49] Tirmizî, "Rıdâ", 11.

[50] Tirmizî, "Rıdâ", 10.

[51] *et-Terğîb ve't-terhîb*, III, 52. Hadisi, Ahmed ibn Hanbel ve Taberânî rivayet etmişlerdir.

5. Çocuklarımıza Karşı Görevlerimiz

Çocuk, anne ve babaya Allah'ın bir emanetidir. Onu iyi bir şekilde yetiştirip topluma faydalı bir fert olarak hazırlamak, anne babanın başta gelen görevlerindendir. Çocuk, küçük yaştan itibaren iyi terbiye edilirse hem ailesine, hem de milletine yararlı ve hayırlı bir insan olur. İyi yetiştirilmediği ve gereği gibi terbiye edilmediği takdirde ne kendisine, ne de kimseye yararı dokunmadığı gibi zararlı bir unsur hâline de gelebilir.

Bu sebeple anne ve baba çocuk terbiyesinden hem Allah'a hem de millete karşı sorumludur.

Çocuk doğunca ona güzel bir ad koymak, çocukların bedenen ve ruhen sağlıklı bir şekilde yetişmelerine dikkat etmek gerekir. Çünkü çocukların ileride maddi ve manevi bakımdan gelişip yükselmeleri, hayatta başarıya ulaşmaları iyi ve yeterli beslenmelerine ve sağlıklı büyümelerine bağlıdır. Çocuğun, doğduktan sonra belirli bir süre anne sütü ile beslenmesinde anneye önemli görev düşmektedir. Tıbben de kanıtlanmış bir gerçektir ki bebek için en iyi gıda anne sütüdür. Onun yerini hiçbir şey tutamaz. Çocuğu emzirmek çocuk için yararlı olduğu gibi, anne için de birtakım faydaları vardır.[52]

Dinimiz, çocuğun anne sütü ile beslenmesine öyle önem vermiştir ki Ramazan'da oruç tutmak, eğer süt emen çocuğa veya emziren anneye zarar verirse anne daha sonra tutmak üzere oruç tutmayı erteleyebilir. Çocuklara dinî görevlerini öğretmek de anne ve babanın vazifesidir.

"Çocuklarınıza yedi yaşına geldiklerinde namaz kılmasını emredin."[53]

---

[52] "Anne sütü, bebeğin büyüme ve gelişmesi için en uygun besleyici maddeleri, en uygun miktarlarda içeren bir sıvıdır." (The Merck Manuel, *Teşhis/Tedavi El Kitabı*, çev. R. Mehmet Pekus, II, 1380).
"Anne sütü, yalnız protein, karbonhidrat ve yağların bir karışımı olarak düşünülmemelidir. Her çocuğun ihtiyacına göre ayarlanmış besleyicileri uygun miktarlarda ve biyolojik yararlılığı yüksek nitelikte içeren fizyolojik bir bebek besinidir."
"Bu eşsiz gıdadan bebeklerin optimal (en elverişli) şekilde yararlanabilmeleri için annelere faydalı ve pratik bilgilerin verilmesi gereklidir."
"Bebek dört-altı aylık oluncaya kadar onu beslemede anne sütü tek başına yeterlidir. Bu aylarda yapılacak ek gıda desteği ile anne sütü bir yaş ve daha ötesine kadar verilmelidir." (Turgay Coşkun, *Çocuk Sağlığı, Temel Bilgiler,* Ankara 1988, s. 17, 19, 30).

[53] Ebû Dâvûd, "Salât", 26.

Anne ve baba, çocuklarının yiyecek, giyecek gibi bedenî ihtiyaçlarını düşündüğü gibi ruhi ve manevi ihtiyaçlarını da düşünmek zorundadır.

Peygamberimiz buyuruyor ki:

مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدًا مِنْ نَحْلٍ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ

"Hiçbir baba, çocuğuna güzel terbiyeden daha üstün bir bağışta bulunmuş olamaz."[54]

Çocuklar yemeye, içmeye ve giymeye muhtaç oldukları gibi sevilmeye de muhtaçtırlar. Çocukları severken ve onlara hediye verirken aralarında ayırım yapmamaya, adaletli olmaya dikkat edilmelidir. Çocuğu okutmak, geçimini sağlayacağı bir iş ve meslek sahibi yapmak, anne babaya düşen görevlerdendir.

Çocuklara ahlak, edep ve terbiye öğretilirken anne baba bu konuda da davranışları ile çocuklarına iyi örnek olmalıdır. Aksi hâlde beklenen sonuç elde edilemez. Çocukların kimlerle oturup kalktığını, arkadaşlık ettiğini de anne baba kontrol etmeli; çocuğun ahlaki davranışları üzerinde olumsuz etki yapacak, onu fena alışkanlıklar edinecek kişilerden ve kötü çevrelerden korumalıdır.

Özetle, çocuklarını ailesine, milletine ve vatanına yararlı ve hayırlı birer evlat olarak yetiştirmek anne babanın en önemli görevidir.

6. Anne ve Babamıza Karşı Görevlerimiz

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de kendisine ibadet etmemizi emrettikten hemen sonra anne ve babaya iyilikte bulunmamızı emretmiş,[55] Peygamber Efendimiz de "Allah katında en iyi amel nedir?" diye sorana,

"Vaktinde kılınan namaz, anne ve babaya iyilik etmek ve Allah yolunda savaşmaktır." diye cevap vermiştir.[56]

Anne ve baba hakkına riayet etmek, onlara iyilikte bulunmak dinimizde en önemli konulardan biridir. Hatta denilebilir ki dünyada huzura, ahirette ebedi saadete kavuşmak anne ve babaya iyi davranmaya, onları memnun etmeye bağlıdır.

---

[54] Tirmizî, "Birr", 33.

[55] 17/İsra, 23.

[56] Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 5; Müslim, "İmân", 135.

Çocukların anne ve babalarına karşı görevleri kısaca şunlardır:

1. Anne ve babaya karşı güler yüzlü, tatlı dilli olmak,

2. Yüzlerine sert ve öfkeli bakmamak,

3. Onları söz ve davranışları ile hiçbir şekilde incitmemek, "öf" bile dememek,

4. Çağırdıkları vakit hemen koşmak,

5. Emir ve isteklerini –bu emirler Allah'a itaatsizlik olmadıkça– yerine getirmek,

6. Her işte onları memnun etmek,

7. Yanlarında yüksek sesle konuşmamak,

8. Yolda önlerine geçmemek,

9. Geçim sıkıntısı içinde iseler geçimlerini sağlamak,

10. Hastalık ve yaşlılık sebebiyle hizmete muhtaç hâle geldiklerinde seve seve kendilerine hizmet etmek.

Anne ve babamız öldükten sonra da onlar için yapmamız gereken bazı vazifelerimiz daha vardır:

1. Onları rahmetle anmak,

2. Dua etmek,

3. Onlar için hayır yapmak,

4. Vasiyetleri varsa yerine getirmek,

5. Dostlarına iyilik etmek ve onlara kötü söz söylenmesine sebep olacak davranışlardan sakınmak.

Benî Seleme kabilesinden gelen bir adam Peygamberimize,

–Ya Resulallah! Anne ve babamın ölümlerinden sonra onlara yapacağım bir iyilik var mı, diye sordu. Peygamberimiz;

–Evet, onlar için Allah'tan af dilemek, vasiyetlerini ve taahhütlerini yerine getirmek, onlar vasıtası ile olan yakın kimseleri (amca, hala, dayı, teyze gibi) ziyaret etmek ve onların dostlarına ikramda bulunmaktır,[57] buyurdu.

---

[57] Ebû Dâvûd, "Edeb", 129.

7. Kardeşlerimize Karşı Görevlerimiz

Kardeşler, birbirini tamamlayan bir bütünün parçaları gibidir. Bu sebeple kardeşler arasında öyle samimi bir birlik olmalı ki hiçbir şey kardeşleri birbirinden uzaklaştırmasın.

Miras, mal ve para gibi şeyler ve maddi çıkarlar kardeşleri birbirine düşürmemeli, aralarını açmamalıdır.

Mademki Müslüman, bütün insanlara karşı iyilik yapmakla yükümlüdür. O hâlde iyilik etmeye en layık olanlar, bize çok yakın olan kardeşlerimiz olmalıdır. Farz olan zekât verilirken fakir olan kardeşlere öncelik tanınması, kardeşlere iyi davranmaya ve onlara yardımda bulunmaya dinimizin ne derece önem verdiğini göstermektedir.

Kardeşlerden her biri diğerlerinin menfaatini kendi menfaati kadar düşünüp korumaya çalışmalıdır. Özellikle büyük kardeşler, babanın bulunmadığı hâllerde onun yokluğunu hissettirmemeli, küçük kardeşlere sevgi ve merhamet göstererek onları korumalıdır.

Büyük kardeşler, küçükler için baba yerindedir. Bu sebeple küçükler büyük kardeşlerine hürmet etmeli, onlara karşı saygısızlık yapmamalı, kalplerini kırıcı söz ve davranışlardan sakınmalıdır. Kardeşleri birbirine düşürmeye yönelik fitne ve fesatlıklar karşısında daima uyanık ve dikkatli olmalı, kardeşler birbirine kenetlenerek aile birliğini korumalıdırlar.

8. Hısım ve Akrabalara Karşı Görevlerimiz

Hısım ve akrabalar, geniş anlamda ailemizin bir parçası olduğu için onlara karşı da birtakım vazifelerimiz vardır.

Akrabalarımızı, zaman zaman ziyaret etmek, güzel söz ve güler yüzle sevgilerini kazanmak, ihtiyacı olanlara yardım etmek, muhtaç olmasalar bile hediye götürerek gönüllerini almak, uzakta olanlara mektup yazarak, telefon ederek hâl ve hatırlarını sormak ve böylece akrabalık bağlarını kuvvetlendirmeye çalışmak ve akrabaları birbirinden soğutup aralarının açılmasına sebep olabilecek söz ve davranışlardan sakınmak ahlaki görevlerimiz arasında yer alır.

Dinimiz, hısım ve akrabaya karşı iyi davranılmasına büyük önem vermiştir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْـًٔا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ

"Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşa, yolcuya ve maliki bulunduğunuz kimselere iyilik ediniz."[58]

Bir adam Peygamberimize,

–Ya Resulallah! Bana cennete girmeme sebep olacak bir amel söyle, dedi. Peygamberimiz;

–Allah'a ibadet eder ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmazsın, namazı kılar, zekâtı verir, akrabayı gözetirsin,[59] buyurdu.

Akrabaya iyilik etmek cennete girmemize vesile olur, onlarla alakayı kesmek ise bizi bu nimetten mahrum eder.

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعُ رَحِمٍ

"Hısım ve akraba ile alakayı kesenler cennete giremez."[60]

9. Komşularımıza Karşı Görevlerimiz

Aile ve akrabamızdan sonra bize en yakın olan, hemen her gün karşılaştığımız, çoğu zaman beraber olduğumuz ve yardımlarına ihtiyaç duyacağımız komşularımızla iyi geçinmek, onları rahatsız etmemek dinimizin emridir.

Peygamberimiz komşu hakları ile ilgili olarak şu uyarıda bulunuyor:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلاَ يُؤْذِ جَارَهُ

"Allah'a ve ahiret gününe inanan komşusuna eziyet etmesin."[61]

---

[58] 4/Nisâ, 36.
[59] Buhârî, "Edeb", 10; Müslim, "İmân", 12.
[60] Buhârî, "Edeb", 11; Müslim, "Birr", 6.
[61] Buhârî, "Edeb", 31; Ebû Dâvûd, "Edeb", 122.

Komşusuna eziyet eden kimse, olgun bir mümin olmadığı gibi cennete de giremeyecektir.

Ebû Hüreyre'den rivayet edilmiştir. Diyor ki: Peygamberimizin üç defa, "Vallahi mümin olmaz" dediğini işittim.

–Ya Resulallah, kim mümin olmaz, diye sordular.

Peygamberimiz;

–Şerrinden komşusu emin olmayan kimse,[62] diye cevap vermiştir.

Görülüyor ki olgun ve iyi bir mümin olabilmek, komşuyu rahatsız etmemeye bağlıdır, ancak bu da yeterli değildir. Komşuya iyilik etmek de önemli bir ahlak kuralıdır.

Peygamberimiz bu konuda şöyle buyurmuştur:

... وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ...

"...Allah'a ve ahiret gününe inanan, komşusuna ikram etsin..."[63]

Müslüman, komşusunun sevinç ve üzüntüsünü paylaşmalı, ihtiyaç hâlinde yardımına koşmalı ve sıkıntılarını gidermeye çalışmalıdır. Olgun Müslüman ve iyi komşu olmanın gereği budur.

Peygamberimizin şu uyarılarını her Müslümanın çok iyi değerlendirmesi gerekir. Buyuruyor ki:

"Yanı başında komşusu aç iken tok yaşayan mümin, olgun bir mümin değildir."[64]

"Yanı başında komşusunun aç olduğunu bildiği hâlde tok olarak yatan kimse bana iman etmemiştir."[65]

Komşulara karşı başlıca görevlerimiz şunlardır:

1. Komşuların haklarına saygılı olmak,

2. Onları söz ve davranışlarımızla incitmemek,

---

[62] Buhârî, "Edeb", 29.
[63] Müslim, "İmân", 74.
[64] Buhârî, "Edebü'l-müfred", 52.
[65] Hakîm, *Müstedrek*, II, 12.

3. Sevinç ve üzüntülerini paylaşmak,

4. Dert ve sıkıntılarını gidermeye çalışmak,

5. Gerekli hâllerde yardım etmek, ödünç vermek, hediyeleşmek,

6. Hastaları ziyaret etmek, ölenin cenazesine katılmak ve başsağlığı dilemek...

Özetle, kendimiz için sevip istediğimiz şeyleri komşularımız için de sevip arzu etmek, kendimize yapılmasını istemediğimiz şeyleri de onlara reva görmemek ve yapmamaktır.

10. Misafirlere Karşı Görevlerimiz

Misafirleri ağırlamak ve onlara ikramda bulunmak da dinimizin tavsiye ettiği ahlaki davranışlardandır.

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ

"Allah'a ve ahiret gününe inanan, misafirine ikram etsin. Allah'a ve ahiret gününe inanan, yakınları ile ilgisini devam ettirsin. Allah'a ve ahiret gününe inanan ya hayırlı bir söz söylesin veya sussun."[66]

Misafirlere karşı başlıca görevlerimiz şunlardır:

1. Misafirleri güler yüz ve tatlı sözle karşılamak,

2. İyi bir şekilde ağırlamak ve bir şeyler ikram etmek,

3. Misafire karşı asık suratlı olmamak,

4. Yanında çocukları ve hizmet edenleri azarlamamak,

5. Misafir gideceği zaman onu güler yüzle uğurlamak.

Yakınlarımızı, büyüklerimizi ve dostlarımızı uygun zamanlarda ziyaret etmek de yerine getirilmesi gereken ahlaki görevlerimizdendir. Bu, dostluk bağlarının ve kardeşlik duygularının kuvvetlenmesini sağlayan güzel bir davranıştır.

---

[66] Buhârî, "Edeb", 85.

Ziyarette şu hususlara dikkat edilmelidir:

1. Ziyaret için uygun bir zaman seçmek,

2. Ziyaret, usandıracak şekilde çok sık olmamak,

3. Ziyaret edilecek kimseye mümkünse önceden haber vermek,

4. Elbise temiz, kılık, kıyafet düzgün olmak,

5. İzin almadan kimsenin evine veya odasına girmemek,

6. Kendisine ikram edilen yemeği kötülememek,

7. Ev sahibinin sevinç ve kederine ortak olmak.

Din kardeşlerini Allah rızası için ziyaret edenler, Allah'ın sevgisini kazanırlar.

"Adamın biri, başka köyde bulunan bir (din) kardeşini ziyarete giderken Allah Teala bu kişinin yolunu gözetlemek için bir meleği görevlendirmişti. O adam yolda meleğin yanına gelince melek nereye gittiğini sordu. Adam;

–Şu köyde bir kardeşim var, ona gidiyorum, cevabını verdi.

Melek;

–O adamın sana geçmiş bir iyiliği var da onu devam ettirmek için mi gidiyorsun, dedi. O da;

–Hayır, ben o kimseyi sadece Allah için severim, dedi. Bunun üzerine Melek;

–Ben Allah'ın sana yolladığı elçisiyim. Sen o adamı nasıl seviyorsan, Allah da seni öylece seviyor, dedi."[67]

a) Selamlaşmak

Selam, Müslümanlar arasında sevgi ve dostluğa vesile olan güzel bir davranıştır. Selam vermek sünnet, verilen selamı almak farzdır. Selam, aynı zamanda Allah'ın isimlerindendir. Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'in on iki yerinde müminlere selam vermiştir.

[67] Müslim, "Birr", 38.

Selam, her türlü afet, bela ve kötülüklerden uzak olmak anlamındadır. Böylece selam veren kişi, din kardeşinin afet ve kötülüklerden uzak olmasını istemiş ve onun iyiliği için dua etmiş demektir.

Selamlaşma hakkında Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَآ اَوْ رُدُّوهَا

"Bir selam ile selamlandığınız zaman siz de ondan daha güzeli ile selamlayın yahut aynı ile karşılık verin."[68]

Peygamber Efendimize birisi,

–Ya Resulallah! İslam'ın hangi ibadeti hayırlıdır, diye sordu.

Peygamberimiz şöyle cevap verdi:

–Yemek yedirmen, tanıdığına ve tanımadığına selam vermendir.[69]

Selamlaşmak, Müslümanlar arasındaki sevgiyi artırır, kardeşlik duygularının kuvvetlenmesine vesile olur.

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

لاَ تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا وَلاَ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا . أَوَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ

"İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız. Size, yaptığınız zaman birbirinizi seveceğiniz bir şey söyleyeyim mi? Aranızda selamlaşmayı yayınız."[70]

Selamın şekli: "Esselâmü aleyküm" sözüdür. Önce selam veren bu cümleyi söyler. "Selâmun aleyküm" şeklinde söylemek de caizdir. Selamı almanın şekli ise "Ve aleykümüsselâm"dır. Bu "ve" harfi olmadan "Aleykümüsselâm" olarak da söylenebilir. Verilen selamı "ve aleykümüsselâm ve rahmetüllahi ve berekâtüh" şeklinde almak en güzel olanıdır.

---

[68] 4/Nisâ, 86.

[69] Buhârî, "İmân", 20; Müslim, "İmân", 63; Ebû Dâvûd, "Edeb", 130.

[70] Müslim, "İmân", 93; Tirmizî, "İsti'zan", 1; Ebû Dâvûd, "Edeb", 131.

Selam verenin de "Esselâmü aleyküm ve rahmetüllahi ve berekâtüh" şeklinde selâm vermesi daha faziletlidir. Böyle verilen bir selâma "Ve aleykümüsselâm ve rahmetüllahi ve berekâtüh" diyerek karşılık verilir.

Selam verirken, selam verilen kişiye hiçbir şekilde eziyet vermemek ve onu rahatsız etmemek niyetiyle selam verilir. Böylece selamlaşma, selam veren ve alanın birbirlerine iyi duygularını ifade ederek karşılıklı güven duymalarına vesile olur. Selama aynı niyetle karşılık verilmelidir.

b) Selam Vermenin Adabı

Genç yaşlıya, binitli yaya olana, arkadan gelen önden gidene, sayıca az olan topluluk kalabalığa selam verir.

İster büyük, ister küçük olsun; ister az, ister çok olsun bir yerden gelen oturana selam verir.

Bir topluluğa selam verilince topluluğun içinden birinin selamı alması hâlinde diğerlerinden selam alma görevi düşmüş olur. Hiçbirisi selamı almazsa toplulukta bulunanların hepsi sorumlu olur.

Selamı veren bir topluluk ise onlardan birisinin selam vermesi hâlinde de sünnet yerine gelmiş olur, diğerlerinin selam vermesi gerekmez. Yani topluluktaki bir kişinin selam vermesi, diğerlerinden sorumluluğu kaldırdığı gibi, topluluktaki bir kişinin verilen selamı alması da diğerlerinden sorumluluğu kaldırır. Müslüman selam vermekle din kardeşine değer vermiş, saygı göstermiş olur.

Önce selam veren, Allah'a ve peygamberine karşı daha sevimlidir. Selam verenin sevabı, selam alandan daha çoktur.

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

اِنَّ اَوْلَى النَّاسِ بِاللّٰهِ مَنْ بَدَاَهُمْ بِالسَّلاَمِ

"İnsanların Allah katında en makbul olanı, önce selam verenlerdir."[71]

Bir kimseden selam getirip tebliğ edene; "Ve aleyke ve aleyhisselâm" diye karşılık verilir.

[71] Ebû Dâvûd, "Edeb", 132; Tirmizî, "Birr", 21.

Bir mektupla yazılan selama ya mektupla veya sözle karşılık verilir. Bir kimse birisine, "Falancaya benim selamımı söyle" dese, bunu tebliğ etmeyi kabul eden kişinin görevini yerine getirmesi gerekir. Çünkü üzerine aldığı bu görev bir emanettir.

Kendi evine giren de ailesine selam verir. Hz. Enes diyor ki: Peygamberimiz, bana;

يَا بُنَيَّ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى أَهْلِكَ فَسَلِّمْ يَكُونُ بَرَكَةً عَلَيْكَ وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ

"Oğlum, ailenin yanına girdiğinde selam ver ki sana ve ev halkına bereket olsun."[72]

Başkasının evine girerken de selam verilir. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلٰىٓ اَهْلِهَاۜ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, izin almadan, seslenip sahiplerine selam vermeden girmeyiniz. Eğer düşünürseniz bu sizin için daha hayırlıdır."[73]

Başkasının evine gidilince önce eve girmek için izin istenir, sonra selam verilir, sonra da konuşmaya başlanır.

Namaz kılana, uyuyan ve tuvaletini yapana selam verilmez. Ezan okunurken selam vermek mekruh olduğu gibi, Kur'an okuyana ve okunan Kur'an'ı dinleyenlere de selam verilmesi mekruhtur.

Ancak, ezan ve Kur'an okunurken selam verenlerin selamı alınır. Hutbe dinleyene de selam verilmez. Yemek yiyene lokma ağzında iken selam verilmez. Bir camide cemaatin bir kısmı namaz kılarken bir kısmı kılmıyorsa, camiye giren kimse namazda olmayanlara selam verebilir, selam vermediği takdirde de sünneti terk etmiş olmaz.

---

[72] Tirmizî, "İsti'zan", 10.
[73] 24/Nûr, 27.

11. Vatanımıza Karşı Görevlerimiz

Üzerinde yaşadığımız topraklara vatan denir.

Dünyada, namus ve şerefimizi koruyarak huzur ve güven içinde yaşamak ancak bağımsız bir vatana sahip olmakla mümkündür.

Dinî görevlerimizi gereği gibi yerine getirmemiz de yine vatan sayesinde mümkün olur. Bu sebeple dinimiz, vatanın korunmasına büyük önem vermiş, vatan sevgisini imandan saymıştır.

Vatanımıza karşı görevlerimizin başında askerlik gelir. Askerlik, millî olduğu kadar da dinî bir görevdir. Müslüman, askerlik yapmak suretiyle vatanını düşmanlara karşı savunacak, gerektiğinde de bu uğurda savaşarak canını feda edecektir.

Vatana karşı görevimiz, sadece onu korumak için fedakârlık göstermekten, askerlik yapmaktan ibaret değildir. Vatanımızın kalkınması ve milletimizin yükselmesi için vergi vermek ve diğer vatandaşlık görevlerini de yerine getirmek lazımdır.

12. Topluma Karşı Görevlerimiz

İnsanlar toplu hâlde yaşarlar.

Toplumu meydana getiren fertlerin birbirine karşı sorumlulukları ve uymakla yükümlü oldukları karşılıklı hak ve vazifeleri vardır.

Dinimiz, fertler arasındaki münasebetlere büyük önem vermiş ve uymaları gereken hukuki ve ahlaki kurallar koymuştur. Bunlara uyulduğu takdirde toplumda düzen sağlanır ve Müslümanlar böylece huzur ve güven içinde birlik ve beraberliklerini sağlayarak mutlu olurlar.

Müslümanın en önemli görevi, başkasının dokunulmaz haklarına saygılı olmak, tecavüz etmemektir. Bu haklar, sadece ahlaki yönden değil, hukuken de teminat altına alınmış, tecavüzlere karşı cezai müeyyidelerle de korunmuştur.

Peygamberimiz, tarihî Veda hutbesinde, insanların can, mal ve namuslarının dokunulmaz haklar olduğunu ilan etmiş, şöyle buyurmuştur:

"İnsanlar! Bu günleriniz nasıl mukaddes bir gün ise bu aylarınız nasıl mukaddes bir ay ise bu şehriniz (Mekke) nasıl mübarek bir şehir ise canları-

nız, mallarınız ve namuslarınız da öyle mukaddestir. Her türlü tecavüzden korunmuştur."[74]

Hayat hakkı, insanın ilk temel hakkıdır.

İnsanın bu hakkına saygılı olmak, tecavüz etmemek, insanın birinci görevidir.

Haksız yere bir insanın canına kıymak, hayatına son vermek büyük günah olduğu gibi dinimiz bu suçu işleyenlere dünyada da ahirette de ağır cezalar koymuştur.

Mülkiyet hakkı da insanların önemli hakları arasında yer alır. Her insan mülkiyet hakkına sahiptir. Meşru yollardan mal sahibi olma ve kendi malına tasarruf etme yetkisine sahip olan insanın malı ve sahip olduğu servet her türlü tecavüzden korunmuştur.

Bu hakka riayet etmek ve tecavüzde bulunmamak da Müslümanın görevidir. Çalmak, gasp etmek, aldatmak veya meşru olmayan başka yollarla bir başkasının malını zimmetine geçirmek, zarar vermek dinimizce yasaklanmıştır.

Haksız yere başkasının malını yiyenler bunun karşılığını cehennem ateşine atılmakla ödeyecektir.

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

"Bir kimse, yemin ederek bir Müslümanın hakkını gasp ederse, Allah o kimseye cehennemi vacib kılar ve cenneti haram eder."

Bunun üzerine bir adam;

–Eğer o hak değersiz bir şey ise de öyle mi? deyince, Peygamberimiz;

–*Evet, öyle, isterse misvak ağacından bir dal parçası olsun*, buyurdu.[75]

Devlet malı da böyledir. Devlet malı milletin malıdır. Onda herkesin hakkı vardır. Bu sebeple Müslüman, devlet malını çalmaktan, ona zarar vermekten mutlaka sakınmalı, hatta devlet malını kendi malı gibi korumalıdır.

İnsanların, ırzı, namusu, şeref ve haysiyeti de tecavüzden korunmuştur.

---

[74] Buhârî, "Meğâzî", 75; Müslim, "Kasâme", 29; İbn Mâce, "Fiten", 2.
[75] Müslim, "İmân", 218.

İftira etmek, gıybet yapmak, sövmek, alay etmek ve koğuculuk yapmak suretiyle başkasının namus ve şerefine tecavüz etmek, hakarette bulunmak Müslümana yakışmayan kötü huylardır ve büyük günahtır. İnsanların kalbini yaralayan, gönlünü inciten bu davranışlar toplumda kardeşlik duygularının zedelenmesine, birlik ve beraberliğin de bozulmasına sebep olur.

Esasen olgun bir mümin, diğer insanların haklarına riayet eden, saygı gösteren ve hiç kimseye zararı dokunmayan insan demektir.

Peygamberimiz Müslümanı şöyle tarif ediyor:

اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

"Müslüman, elinden ve dilinden diğer Müslümanların emin olduğu kimsedir."[76]

İnsanların canına, malına, şeref ve namusuna tecavüz edenler, bu yaptıklarının cezasını ağır bir şekilde çekecekler, kazandıkları sevabları ellerinden alınarak iflas edeceklerdir.

Peygamberimiz;

–Biliyor musunuz, müflis (iflas eden) kimdir, dedi.

–Bizce müflis, parası ve malı olmayan kimsedir, dediler.

Bunun üzerine Peygamberimiz şöyle buyurdu:

–Benim ümmetimin müflisi (iflas edeni) o kimsedir ki kıyamet gününde namaz, oruç ve zekâtla gelir. Fakat şuna sövmüş, şuna iftira etmiş, şunun malını yemiş, bunun kanını dökmüş ve şunu dövmüş. Bundan dolayı onun sevablarından sözü geçen adamların her birine verilir. Üzerinde olan haklar ödenmeden sevabları tükenirse, hak sahiplerinin günahları o kimseye yüklenir, sonra o kimse cehenneme atılır.[77]

Müslüman, kıyamet gününde bu duruma düşmemek için başkalarına kötülük yapmaktan, zarar vermekten, haklarını yemekten sakınmalı, şayet böyle bir şey yapmış ise vakit geçirmeden hak sahipleri ile helalleşerek kul hakkı ile ahirete gitmemelidir.

---

[76] Buhârî, "İmân", 4; Müslim, "İmân", 64.

[77] Müslim, "Birr", 59; Tirmizî, "Sıfatu'l-Kıyâme", 2.

Peygamberimiz bu konuda bize kurtuluş yolunu göstererek şöyle buyuruyor:

"Bir kimse kardeşinin namus ve şerefine yahut malına haksız olarak tecavüz etmiş ise altın ve gümüş bulunmayan kıyamet gününden önce onunla helalleşsin. Aksi takdirde yaptığı zulüm nisbetinde onun iyi amellerinden alınıp hak sahibine verilir. İyiliği yoksa hak sahibinin günahından alınıp haksızlık eden kimseye yüklenir."[78]

Başkalarına karşı iyi davranışlar içinde bulunmak ve elinden geldiği kadar yararlı olmak, iyi ahlaklı olmanın gereğidir.

Peygamberimiz;

–Her Müslümanın sadaka vermesi lazımdır, buyurdu.

–Sadaka verecek bir şey bulunmazsa ne yapar, dediler.

–Eliyle çalışır, kendisi de faydalanır, sadaka da verir, buyurdu.

–Bunu yapamazsa, diye sorulunca,

–Sıkıntıya düşen ihtiyaç sahibine yardım eder, buyurdu.

–Bu da elinden gelmezse, denildi.

–İyiliği emreder, buyurdu.

–Bunu da yapamazsa, denilince.

–Fenalık yapmaktan çekinir, bu da sadakadır, buyurdu.[79]

a) Emri bi'l-Ma'ruf Nehyi ani'l-Münker

Dinimizin topluma yüklediği görevlerden birisi de "emri bi'l-maruf nehyi ani'l-münker"dir. Yani iyiliği emretme ve kötülükten vazgeçirme görevidir.

Cenab-ı Hak, insanoğlunu yarattıktan sonra onu yalnız bırakmamış, gönderdiği peygamberlerle hem dünyada ve hem de ahirette onu mutlu kılacak yolları göstermiştir. İlk insan olan Âdem (as.) aynı zamanda ilk peygamberdir.

Hz. Âdem'den itibaren son Peygamber Muhammed Mustafa'ya (sas.) kadar pek çok peygamber gelmiştir.

---

[78] Buhârî, "Mezâlim", 10.

[79] Buhârî, "Zekât", 30; Müslim, "Zekât", 55; Nesâî, "Zekât", 56.

Bu peygamberler, insanlara Allah'ın emir ve yasaklarını bildirmişler, iyiliği emretmiş ve kötülükten vazgeçirmeye çalışmışlardır.

Son peygamber olan bizim peygamberimiz de bu görevi eksiksiz ve en mükemmel şekilde yerine getirerek, bunun huzur ve mutluluğu içerisinde ahirete intikal etmiştir.

Hiç şüphe yok ki Peygamberimizin Allah'a kavuşmasından sonra bu görev –başka peygamber gelmeyeceğine göre– biz Müslümanlara kalmıştır. Zaten Kur'an-ı Kerim de bu görevi bize vermektedir. Şöyle buyuruluyor:

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ

"Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz, (çünkü siz) iyiliği emreder, kötülükten meneder ve Allah'a inanırsınız."[80]

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَاْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

"Mümin erkekler ve mümin kadınlar, birbirlerinin yardımcılarıdır, iyiliği emreder, kötülükten nehyederler."[81]

خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"Af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir."[82]

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

"Sizin içinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten vazgeçiren bir topluluk bulunsun."[83]

Peygamberimiz de,

–Yollar üzerinde oturmaktan sakınınız, buyurdu. Ashab;

---

[80] 3/Âl-i İmrân, 110.
[81] 9/Tevbe, 71.
[82] 7/A'raf, 199.
[83] 3/Âl-i İmrân, 104.

–Yol üzerinde oturmak bizim için zorunludur, orada konuşuyoruz, dediler. Peygamberimiz;

–Yol üzerinde oturmaktan vazgeçemiyorsanız, o hâlde yolun hakkını veriniz, buyurdu. Ashab;

–Ey Allah'ın Resulü, yolun hakkı nedir, diye sordular. Peygamberimiz;

–Gözü kapamak (harama bakmamak), gelip geçene eziyet etmemek, selam almak, iyiliği emredip kötülükten vazgeçirmektir.[84] buyurdu.

İyiliği emretme ve kötülükten vazgeçirme görevi, Müslümanların toplum hayatı açısından büyük önem taşımaktadır. Bu görevin ihmali, kötülüklerin yayılmasına, toplumda huzursuzluğun ve anarşinin doğmasına sebep olur.

Bunun içindir ki Peygamberimiz;

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذٰلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

"Sizden her kim çirkin bir iş görürse onu eliyle, buna gücü yetmezse diliyle önlesin, buna da gücü yetmezse kalbiyle nefret etsin. Bu ise imanın en zayıf derecesidir."[85] buyurmuş ve görevin önemine dikkatimizi çekmiştir.

Peygamberimiz bu hadis-i şerifte, toplumda beliren kötülüğe karşı üç şekilde tavır alınması gerektiğini bildirmiştir.

a) Fiili Müdahale: Yani kötülüğün zor kullanılarak ortadan kaldırılmasıdır. Bu, devletin görevidir. Kötülüğe karşı tavrın bu çeşidini herkes yapmaya kalkacak olursa kavga çıkar, anarşi doğar. Bunun için bu görev devletçe yerine getirilir. Ancak toplum fertleri bu konuda görevlilere yardımcı olur, olmalıdır.

b) Dil ile önlemek: Bu, kötülüğün zararlarını anlatarak vazgeçirmek demektir. Yani toplumun aydınlatılması ve uyarılmasıdır. Toplumun

---

[84] Buhârî, "Mezâlim", 22; Müslim, "Libâs", 114.
[85] Müslim, "İmân", 78; Ebû Dâvûd, "Salât", 232.

uyarılması işi hiç şüphe yok ki âlimlerin görevidir ki vaaz, irşat ve yayın suretiyle yerine getirilir.

Bu görev, toplumun aydınlatılması açısından çok önemlidir. Hatta Peygamberimiz, dinin nasihatten ibaret olduğunu bildirmiştir. Bu görevi yapacak olan kimselerde birtakım niteliklerin bulunması lazımdır. Bu nitelikler özetle şunlardır:

1. Vaaz ve irşatta bulunacak olan kimse bilgili olmalıdır. Bilgisi olmayan kimse bu görevi yapamaz. Kişi, başkalarına öğreteceği bir meseleyi önce kendisinin bilmesi gerekir. Aksi hâlde bilmediği bir konuyu başkalarına nasıl öğretecektir? Mesela, okuma yazma bilmeyen bir kimse başkasına okuma yazma öğretebilir mi?

Terzilik sanatını bilmeyen, kumaşın nasıl kesileceğini ve elbisenin nasıl dikileceğini bilmeyen kimse, bir başkasına terzilik öğretebilir mi? Dinî konular hakkında yeterli bilgiye sahip olmayanlar başkalarını nasıl aydınlatabilir?

Nasihatte bulunacak olan kimse kendi görüşünü değil, Allah ve peygamberinin buyruk ve yasaklarını söyleyecektir. Bunları bilmeyen kimse, toplumu aydınlatmaktan çok, topluma yanlış bilgiler vermiş olur. Bunun ise vebali büyüktür.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ اِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ

"Dillerinizin yalan olarak vasfettiği şey hakkında, 'Bu helaldir, bu haramdır' demeyin, çünkü Allah'a karşı yalan uydurmuş oluyorsunuz. Şüphesiz Allah'a karşı yalan uyduranlar, kurtuluşa eremezler."[86]

2. Vaaz ve irşattan maksat, Allah rızası olmalıdır. Allah rızası için olmayan hiçbir şeyin Allah katında bir değeri yoktur.

3. Fert ve toplumu irşat edecek olan kimse yumuşak sözler söylemeli, karşısındakine şefkat ve merhametle yaklaşmalıdır.

---

[86] 16/Nahl, 116.

Cenab-ı Hak, Musa'yı (as.) kardeşi Hz. Harun'la birlikte tanrılık iddiasında bulunan Firavun'a –onu uyarmaları için– gönderirken şu emri vermişti:

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى

"Ona tatlı dille konuşun, belki o, aklını başına alır veya korkar."[87]

İmam Gazâlî *İhyâu ulûmi'd-dîn* adlı eserinde şu hikâyeyi naklediyor:

"Birisi, Abbasi halifelerinden Me'mûn'a sert bir üslupla öğüt vermeye başladı. Me'mûn;

–Efendi, sakin ol ve tatlı söyle. Zira Allah Teala senden daha iyisini benden daha kötüsüne gönderdiği hâlde ona yumuşak söylemeyi emretmiş,

–Ona tatlı dille konuşun. Belki o (bu sayede) aklını başına alır veya korkar, buyurmuştur.

Önemli olan ikna etmektir. Bunun için halkı aydınlatma görevi tatlı bir dil ve yumuşak bir üslupla yapılmalıdır.

Bir genç, Peygamberimize gelerek;

–Ey Allah'ın Resulü, zina etmeme izin verir misin, demek cüretinde bulundu. Orada bulunanlar, "Bu ne saygısızlık" diye bağrıştılar. Peygamberimiz;

–Genci bırakın, yanıma gelsin, buyurdu. Genç de yaklaştı. Peygamberimiz;

–Annen ile başkasının zina etmesini ister misin, buyurdu. Genç;

–İstemem, ey Allah'ın Resulü, canım sana feda olsun, dedi. Peygamberimiz;

–Aynen senin gibi insanlar da başkalarının kendi anneleriyle zina etmesini sevmezler, buyurdu. Sonra;

–Kızının zina etmesini ister misin, buyurdu. Genç;

–Canım sana feda olsun, istemem ey Allah'ın Resulü, dedi.

---

[87] 20/Tâhâ, 44.

Peygamberimiz;

–İnsanlar da senin gibi kendi kızlarıyla zina yapılmasını istemezler, buyurdu. Devamla;

–Kız kardeşin için bunu sever misin, buyurdu. Genç;

–Canım sana feda olsun, sevmem, ey Allah'ın Resulü, dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz mübarek elini delikanlının göğsü üzerine koydu ve;

–Allahım, kalbini temizle, günahını bağışla, iffetini koru ve kendisine zinayı her şeyden çirkin göster, zinadan nefret ettir, diye dua etti. Peygamberimizin bu duasından sonra o gencin düşüncesinde zinadan daha fena bir şey olmadı.[88]

İşte vaaz ve irşatta en etkili metot.

4. İyiliği emredip kötülükten meneden kimse sabırlı olmalı, sükûnetle hareket etmelidir.

5. Söylediğini kendisi de yapmalıdır. Yaptığı vaaz ve nasihatin inandırıcı ve etkili olabilmesi için, söylediğini önce kendisi uygulamalıdır.

İçki içmekte olan bir kimsenin başkasına "içki haramdır, sağlığa zararlıdır" şeklinde öğüt vermesi ne kadar etkili olur? Bunun içindir ki Cenab-ı Hak, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ.

"Ey iman edenler, yapmayacağınız işleri niye söylüyorsunuz? Allah katında en büyük günah yapmayacağınız şeyleri söylemenizdir."[89]

Allah Teala, Şuayb'dan (as.) haber vererek, onun gönderildiği topluma şöyle söylediğini bildiriyor:

وَمَآ اُرِيدُ اَنْ اُخَالِفَكُمْ اِلٰى مَآ اَنْهٰيكُمْ عَنْهُ

"Size yasak ettiğim şeyleri kendim yapmak suretiyle size muhalefet etmek istemiyorum."[90]

---

[88] Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, V, 265.
[89] 61/Saff, 2-3.
[90] 11/Hûd, 88.

Cenab-ı Hak, başkalarına yaptığı nasihate uymayanları şöyle uyarmaktadır:

اَتَاْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ اَفَلَا تَعْقِلُونَ

"(Ey bilginler) sizler kitabı okuyup gerçekleri bildiğiniz hâlde, insanlara iyiliği emrediyor, kendinizi unutuyor musunuz?"[91]

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

"Kıyamet gününde bir kimse getirilip cehenneme atılır, bağırsakları karnından dışarı fırlar ve o hâlinde değirmen çeviren merkep gibi döner. Cehennemdekiler onun yanına toplanır ve;

–Ey filan, bu ne hâl? Bize iyiliği emredip kötülükten nehyeden sen değil mi idin, derler. O da;

–Evet, ben iyiliği emrederdim fakat onu yapmazdım. Kötülüğü nehyederdim de onu kendim yapardım, der."[92]

Hem yapılan vaaz ve irşadın etkili olması ve hem de yapanın sorumluluktan kurtularak, yaptığı hizmet karşılığında ecir alması için, başkalarına yaptığı öğüdü kendisinin de tutması ve uygulaması gerekir.

İşte iyiliği emretmek ve kötülükten vazgeçirmek hususunda halkı aydınlatma görevini yapanlarda maddeler hâlinde açıklamaya çalıştığımız bu niteliklerin bulunması lazımdır.

c) Kötülüğe karşı alınacak tavrın üçüncüsü de, kötülüğe kalbiyle nefret edip onu benimsemediğini ve hoş görmediğini belli etmektir. Bu, imanın en zayıf derecesidir.

Hadis-i şerifte belirtildiği üzere, devlet ve millet el ele mücadele ederse, kötülükler ortadan kalkar ve toplumun huzuru sağlanmış olur.

Toplum bu görevini ihmal eder, neme lazım derse, kötülük yayılır ve bundan sadece kötülüğü yapanlar değil, toplumun tamamı olumsuz şekilde etkilenmiş olur. İş işten geçtikten sonra pişmanlık da fayda vermez.

---

[91] 2/Bakara, 44.

[92] Müslim, "Zühd", 7.

Peygamberimizin konu ile ilgili şu uyarısını daima göz önünde bulundurmalıyız, şöyle buyuruyor:

"Allah'ın koyduğu sınırı gözeten kimse ile bu sınıra riayet etmeyen kimseler şu topluma benzerler. Onlar gemideki yerlerini kur'a ile paylaştılar. Bir kısmı geminin üst katına, diğer kısmı da alt katına yerleştiler. Aşağıya yerleşenler, su almak için yukarı çıktıkları vakit üst kattakilerin yanından geçerlerdi. Bunlar, 'Kur'an'da payımıza düşen, alt kattaki yerden bir delik açsak (ihtiyacımızı bu delikten içeriye giren sudan alsak) da yukarıdakileri rahatsız etmesek' derler. Şimdi üst kattakiler bunları, istediklerini yapmakta serbest bırakırlarsa (geminin içi su dolarak batar ve) hepsi boğulur. Eğer onları (geminin batmasına sebep olacak) bu tehlikeli işten menederlerse, kendileri de kurtulur. Onları da kurtarmış olurlar."[93]

Peygamberimiz, toplumu uyarma görevini yapmayanların sonunda o toplumla beraber nasıl yok olup gideceklerini güzel bir örnekle bildirmektedir.

Bir kimsenin, Peygamberimizin övgüsüne layık olgun bir Müslüman olabilmesi için kendisinde birtakım ahlaki faziletlerin bulunması lazımdır.

Bunları şöylece özetleyebiliriz:

Müslüman, Merhametlidir.

Onun kalbi, insanlara ve diğer canlılara karşı sevgi ve şefkat duyguları ile doludur. Kimseyi incitmez. İhtiyaç sahiplerine yardımda bulunur.

Böyle olan kimseye Allah da merhamet eder.

Peygamberimiz buyuruyor:

"Merhamet edenlere, Allah da merhamet eder. Siz yerdekilere merhamet ediniz ki göktekiler de size merhamet etsinler."[94]

مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ

"Merhamet etmeyene, merhamet olunmaz."[95]

---

[93] Buhârî, "Şerîke", 6.
[94] Ebû Dâvûd, "Edeb", 66; Tirmizî, "Birr", 16.
[95] Buhârî, "Edeb", 18

Müslüman, sadece insanlara değil, diğer canlılara da merhametle davranır, hayvanlara şefkatle muamele eder.

Allah yarattığı canlılara acıyanları bağışlar, günahlarını affeder.

Peygamberimiz buyuruyor:

"Bir adam yolda yürürken çok susadı, nihayet bir kuyu buldu, oraya inerek su içip çıktı. O sırada bir köpek dilini çıkarıp soluyor ve susuzluktan nemli toprağı yalıyordu. Bunun üzerine o adam, "Bu köpek de benim gibi susamıştır." dedi ve kuyuya inerek mestine su doldurdu, onu ağzı ile tutarak kuyudan çıktı ve köpeğe su içirdi. Onun bu davranışından Allah razı oldu ve onu affetti. Ashab;

–Ya Resulallah, hayvanlarda da bizim için sevab var mıdır, dediler.

–Her canlıda bizim için sevab vardır, buyurdu.[96]

Dinimiz, sadece insanların değil, hayvanların hakkına da riayet edilmesini, onlara şefkat ve merhamet gösterilmesini emreder. Hayvanlar, insanların faydalanması için yaratılmıştır. Her hayvandan yaratılışının gayesine uygun olarak yararlanmalı, onları bunun dışındaki işlerde kullanmamalıdır. Ehlî hayvanların vaktinde yedirilip içirilmesine dikkat etmeli, onları aç susuz bırakmamalıdır.

Peygamberimiz, açlıktan karnı sırtına yapışmış bir deveye rastladı ve, *"Şu dilsiz hayvanlar hakkında Allah'tan korkunuz, onlara besili olarak binin ve etlerini de besili olarak yiyin"*[97] buyurdu.

Hayvanları güçleri yetmeyen işlere koşarak yormak, dövmek, yüzlerine vurmak, işkence etmek ve aç susuz bırakmak merhamet ölçüleri ile bağdaşmaz. Böyle bir davranış, derdini anlatamayan canlılara zulümdür.

Allah'tan başka koruyucusu olmayan bu canlılara karşı merhametsiz ve acımasız davranmanın ise cezası çok ağırdır.

Hz. Ebu Bekir'in kızı Esmâ'dan (ra.) rivayet edilmiştir. Diyor ki:

Peygamber Efendimiz, güneş tutulduğu bir gün küsuf namazı kıldıktan sonra şöyle buyurdu:

---

[96] Buhârî, "Edeb", 27, Müslim, "Selâm", 41.
[97] Ebû Dâvûd, "Cihâd", 47.

"Bana namazda cehennem gösterildi. Cehennem ateşi bana o kadar yaklaşmıştı ki ben: Allahım! Ben de cehennemliklerle (ateşe atılanlarla) beraber miyim, diye telaşlandım. Orada bir kadın gördüm. Bu kadının yüzünü bir kedi tırmalıyordu.

–Bu kadının günahı nedir, diye azap meleklerine sorduğumda,

–Bu kadın dünyada bir kediyi aç olarak ölünceye kadar hapsetti, diye cevap verdiler.[98]

Hayvanların yuvalarının bozulması, yavruların yuvalarından alınarak analarının rahatsız edilmesi de uygun değildir.

İbn-i Abbas anlatıyor:

Bir yolculukta Peygamberimizle beraberdik. Konakladığımız yerde iki kuş yavrusu görmüş ve onları almıştık. Derken yavruların anası geldi ve etrafımızda dolaşmaya başladı. Peygamberimiz bu durumu görünce,

"Yavrularını alarak bu kuşu kim üzdü? Yavrularını ona veriniz"[99] buyurdu.

Hayvanların pek çoğu bizim yararlanmamız için yaratılmıştır. Ancak yararlanmak maksadıyla olmadıkça hayvanları öldürmek doğru değildir. Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyor:

–Kim gereksiz yere bir serçe kuşunu öldürürse, o hayvancağız kıyamet gününde,

–Ya Rabbi, falanca beni faydalanmak için değil de keyfi için öldürdü,[100] diye Allah'a şikâyet edecektir.

Müslüman, hayvanlara eziyet etmekten ve işkence yapmaktan mutlaka sakınmalıdır. Bazı yörelerde hayvanları dövüştürmek gibi çok kötü bir gelenek vardır. Hayvanları birbirleri ile dövüştürüp onları seyretmek hayvanlara eziyet etmenin başka bir şeklidir. Peygamber Efendimiz hayvanları birbirleri ile dövüştürmeyi yasaklamış,[101] hayvanlara işkence ve eziyet edenleri lanetlemiştir.[102]

Abdullah b. Ömer (ra.), bir kere tavuğu nişan almak için hedef olarak diken ve ona ok atan birkaç gencin yanından geçiyordu. Bu gençler Abdullah'ı görünce dağılmışlardı. Bunun üzerine Abdullah;

---

[98] Buhârî, "Müsakât", 9.
[99] Ebû Dâvûd, "Cihâd", 112.
[100] Nesâî, "Dahâyâ", 8.
[101] Ebû Dâvûd, "Cihâd", 56; Tirmizî, "Cihâd", 28.
[102] Nesâî, "Dahâyâ", 8.

"Bu tavuğu hedef olarak kim dikti? İyi bilin ki Peygamberimiz (sas.), tavuk veya herhangi bir hayvanı hedef yaparak öldüren kimseye lanet etti."[103] demiştir.

Tavuk gibi hayvanları kanatlarından, bazı hayvanları da bacaklarından tutarak taşımak suretiyle onlara eziyet etmekten sakınılmalıdır.

Hayvanlara karşı da çok merhametli olan Peygamberimiz, su kabını eğerek kedilere su içirirdi.[104]

Peygamberimizin yolunu takip eden atalarımız hayvanların hukukunu öyle gözetmişlerdir ki onların yiyip içmeleri, barınmaları, hatta istirahat etmeleri için de mallarının bir bölümünü vakfetmişlerdir. Bu konuda pek çok misalden birisi de, yaptığı muhteşem eserlerle tarihimizi altın sayfalarla süsleyen büyük mimar, Koca Sinan'ın Kayseri'ye bağlı Ağırnas Kasabasında Allah rızası için inşa edip vakfettiği çeşmenin yakınında, boyu 260, eni 160 arşın genişliğindeki arazisini, çeşmeye su içmek maksadıyla gelen hayvanların dinlenmesi için vakfetmiş olmasıdır.[105]

Müslüman, canlılara karşı merhametli davranırsa Allah da ona merhametle muamele eder. Peygamberimizin şu sözlerine kulak verelim. Buyuruyor ki:

"Merhamet edenlere Allah da merhamet eder. Siz yeryüzündekilere merhamet ediniz ki göktekiler de size merhamet etsin."[106]

Müslüman, Doğru Sözlüdür.

Doğru konuşan, özü sözüne uygun olan insan, toplumda itibar görür, kendisine itimat edilir. Doğruluk toplumda kişilerin birbirine güven duymasını sağlayan çok güzel bir huydur. Ahlakın temeli doğruluktur. Müslümanda bulunması gereken güzel huyların başı da budur.

Yüce Allah şöyle buyuruyor:

يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًاۙ. يُصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ

---

[103] Buhârî, "Zebâih", 25.
[104] Tirmizî, "Tahâret", 69; Nesâî, "Miyah", 8.
[105] *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, ed. Sadi Bayram, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara 1988, I-II, I/19.
[106] Ebû Dâvûd, "Edeb", 66; Tirmizî, "Birr", 16.

"Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve doğru söz söyleyin. Çünkü böyle davranırsanız, Allah işlerinizi düzeltir ve günahlarınızı bağışlar."[107]

Peygamberimiz de şöyle buyuruyor:

إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِى إِلَى الْبِرِّ ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِى إِلَى الْجَنَّةِ ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدِّيقًا، وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِى إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِى إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللّٰهِ كَذَّابًا

"Doğruluk insanı hâlis iyiliğe götürür, hâlis iyilik de cennete kılavuzluk eder. İnsan doğruluk ede ede nihayet bu seciyyesiyle sıddîk olur. Yalancılık da insanı fucûra, şerre götürür. Şerr de cehenneme götürür. İnsan yalancılık ede ede nihayet Allah katında bir kezzâb (yani çok yalancı bir kimse sıfatıyla) yazılır."[108]

Müslüman, İş Hayatında da Doğruluktan Ayrılmaz.

Peygamberimiz buyuruyor:

اَلتَّاجِرُ الْاَمِينُ الصَّدُوقُ الْمُسْلِمُ مَعَ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Doğru ve kendisine güvenilen Müslüman tacir (ticaretle uğraşan), kıyamet gününde şehitlerle beraberdir."[109]

Müslüman, Cömerttir.

Müslüman, Allah kendisine nasıl servet verdiyse o da, bunun bir bölümünü fakirlere, yoksullara ve ihtiyaç sahiplerine vererek onların sıkıntılarını giderir, gönüllerini kazanır. En kötü huylardan biri olan cimrilikten kalbini arındırmış olur. Kardeşlik bağlarının güçlenmesine, toplumsal barışın sağlanmasına yardımcı olur.

Allah Teala şöyle buyuruyor:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ

"Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça gerçek iyiliğe elbette erişemezsiniz."[110]

---

[107] 33/Ahzâb, 70-71.
[108] Buhârî, "Edeb", 69.
[109] İbn Mâce, "Ticâret", 1.
[110] 3/Âl-i İmrân, 92.

Peygamberimiz de şöyle buyuruyor:

"Cömert insan, Allah'a yakındır, cennete yakındır, insanlara da yakındır, cehennemden uzaktır. Cimri ise Allah'tan uzaktır, cennetten uzaktır, insanlardan uzaktır, cehenneme yakındır.

Cömert olan cahil, Allah katında, ibadete düşkün olan cimriden daha sevimlidir."[111]

Müslüman, Alçak Gönüllüdür.

Müslüman, diğer insanları küçük görmez, onlara büyüklük taslamaz. Kendini yüksek gören, başkalarını küçümseyen kimse, toplumda nefretle karşılanır ve sevilmez. Böylelerini Allah da sevmez. Allah'ın sevmediği, insanların hoşlanmadığı kişi olmaktan sakınmalıyız.

Müslümana yakışan, alçak gönüllü olmak, başkaları ile iyi ilişkiler içinde bulunarak nefreti gerektirecek davranışlardan sakınmaktır.

Allah Teala şöyle buyuruyor:

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

"İnsanları küçümseyip yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme, şüphesiz Allah, kendini beğenip övünen kimseyi sevmez."[112]

Peygamberimiz de şöyle buyurmuştur:

"Bir kimse Allah rızası için alçak gönüllü davranırsa, Allah, o kimsenin şerefini yükseltir. Kim de O'nun rızasının aksine kibirlenir, büyüklük taslarsa, Allah da onu alçaltır, nihayet onu aşağıların en aşağısı kılar."[113]

مَنْ يَتَوَاضَعْ لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ دَرَجَةً يَرْفَعْهُ اللّٰهُ بِهِ دَرَجَةً وَمَنْ يَتَكَبَّرْ عَلَى اللّٰهِ دَرَجَةً يَضَعْهُ اللّٰهُ بِهِ دَرَجَةً حَتَّى يَجْعَلَهُ فِي أَسْفَلِ السَّافِلِينَ

"Şüphesiz Allah Teala bana, sizin alçak gönüllü olmanızı vahyetti. Hiçbir kimse, diğerlerine karşı öğünmesin ve hiç kimse diğerine zulüm ve tecavüz etmesin."[114]

---

[111] Tirmizî, "Birr", 40.
[112] 31/Lokmân, 18.
[113] İbn Mâce, "Zühd", 16.
[114] İbn Mâce, "Zühd", 23; Ebû Dâvûd, "Edeb", 48.

Müslüman, Bağışlayıcıdır.

Kendisine yapılan bir kötülüğü bağışlamak, kusur işleyeni affetmek, olgun müminin niteliklerindendir. Gerçi aşırı gitmemek kaydıyla haksızlığa karşılık vermek caiz ise de, bundan vazgeçmek şüphesiz ki daha iyidir.

Allah Teala şöyle buyuruyor:

وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُواۗ اَلَا تُحِبُّونَ اَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ

"...Bağışlasınlar, feragat göstersinler. Allah'ın sizi bağışlamasını arzulamaz mısınız?"[115]

Peygamberimiz de,

...وَمَا زَادَ اللّٰهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلاَّ عِزًّا...

"...Allah Teala, suç bağışlayanın ancak şerefini artırır..."[116] buyurmuştur.

Müslüman, Din Kardeşlerinin İhtiyaçlarını Karşılar.

Müslüman, ihtiyaç sahiplerine elinden geldiğince hiçbir karşılık beklemeden sadece Allah rızası için yardım eder, onların sıkıntılarını gidermeye çalışır.

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

اَلْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللّٰهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللّٰهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Müslüman, Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu zalimin eline bırakmaz. Bir kimse Müslüman kardeşinin ihtiyacını karşılarsa, Allah da onun bir ihtiyacını giderir. Bir kimse Müslümanın bir sıkıntısını giderirse, Allah da ondan kıyamet gününün kederlerinden birini giderir. Bir kimse din kardeşinin kusurunu örterse, Allah da kıyamette onun kusurunu örter."[117]

---

[115] 24/Nûr, 22.
[116] Müslim, "Birr", 69.
[117] Buhârî, "Mezâlim", 3; Müslim, "Birr", 58.

Müslüman, Yalan Söylemez.

Yalan, bir kimsenin bildiğinin aksini söylemesi demektir. Yalancının içi başka, dışı başkadır. İki yüzlüdür. Yalancıların bulunduğu toplumda insanlar birbirine güvenemez. Güven ve itimat bulunmayan yerde huzur ve ahenk olmaz.

Yalancılık Müslümana yakışmayan çok kötü bir huydur, ruhi bir hastalıktır. Yalancı, hem dünyada hem de ahirette rezil olur.

Peygamberimiz, yalancının sonunun cehennem olduğunu şöyle bildiriyor:

"Yalandan kaçının, çünkü yalan kötülüğe, kötülük de insanı cehenneme götürür. Kişi yalan söyleye söyleye Allah katında yalancılardan yazılır."[118]

Müslüman, Gıybet Etmez, Başkalarının Aleyhinde Konuşmaz.

Kur'an-ı Kerim'de Müslümanların birbirlerini çekiştirmesi yasaklanmış ve bunun ölü insan eti yemek gibi çok çirkin bir iş ve iğrenç bir davranış olduğu bildirilmiştir.[119]

Hayatta olanları çekiştirmek günah olduğu gibi, ölen insanları çekiştirmek de doğru değildir.

Dinimiz, ölen insanın, kötülüklerini anlatmaktan sakınmamızı ve iyiliklerini anlatmamızı tavsiye etmiştir.

Peygamberimiz bununla ilgili olarak şöyle buyurmuştur:

اُذْكُرُوا مَحَاسِنَ مَوْتَاكُمْ وَكُفُّوا عَنْ مَسَاوِيهِمْ

"Ölülerinizin güzel hâllerini zikrediniz, kötülüklerini söylemekten çekininiz."[120]

Müslüman, Kimseyi Aldatmaz.

Müslüman, sözünde doğru olduğu gibi işlerinde de dürüst hareket eder, kimseyi aldatmaz. Bu, doğru olmanın gereğidir. Gerçekleri olduğundan başka göstererek Müslümanları aldatmak, kötü bir huy, çirkin bir davranıştır.

---

[118] Buhârî, "Mezâlim", 3; Müslim, "Birr", 103-104.
[119] 49/Hucurât, 12.
[120] Ebû Dâvûd, "Edeb", 50.

Peygamberimiz pazar yerinde bir tahıl yığınının yanından geçerken elini bu yığının içine soktu ve parmakları ıslandı.

–Ey tahılın sahibi, bu ne hâldir, diye sordu. Adam;

–Yağmurda ıslandı ey Allah'ın Resulü diye cevap verince, Peygamberimiz;

–Islak kısmını tahılın üzerine koysan da insanlar görse olmaz mı? Bize hile yapan, bizi aldatan bizden değildir,[121] buyurdu.

Müslüman, Koğuculuk Yapmaz.

Birinden duyduğu bir sözü diğerine götürmek demek olan koğuculuk, insanların arasının açılmasına ve toplumda huzurun bozulmasına sebep olan kötü ve zararlı bir huydur ve dinimizce yasaklanmıştır. Her Müslümanın bundan sakınması lazımdır.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

"Çekememezlik, koğuculuk ve kâhinlik yapanlar benden değildir, ben de onlardan değilim."[122]

"Koğuculuk yapan cennete giremez."[123]

Müslüman, Emanete Riayet Eder.

Müslüman, kendisine muhafaza edilmek üzere teslim edilen şeyi korur, emanete hıyanet etmez. Bu emanet, kişilere veya devlete ait bir mal olabildiği gibi, yapılması gereken bir vazife de olabilir.

Emanet edilen malı korumak, verilen vazifeyi yapmak, ahlaki bir görevdir ve dinimizin emridir. Emanete hıyanet edenler olgun mümin olamazlar. Emanete hıyanet etmek, münafıklık alametidir.

Peygamberimizin şu hadis-i şerifine dikkat edelim, buyuruyor ki:

آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلاَثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ

[121] Ebû Dâvûd, "Büyu'", 50; İbn Mâce, "Ticâret", 36.
[122] *et-Tergîb ve't-terhîb*, III, 499. Hadisi, Taberânî rivayet etmiştir.
[123] Müslim, "İman", 168.

"Münafığın alameti (belirtisi) üçtür:

–Konuştuğu zaman yalan söyler,

–Söz verdiği zaman sözünden cayar,

–Kendisine bir şey emanet edilince ona hıyanet eder."[124]

Üzerimize aldığımız kamu hizmetleri de emanettir.

Emanetlerin ehline verilmesi, ehil olanların göreve getirilmesi Allah'ın emridir.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰىٓ اَهْلِهَاۙ وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

"Gerçekten Allah size, emanetleri ehil olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder."[125]

Devlet işlerinin ve millete ait hizmetlerin ehil olan kimselere verilmesi ve toplumda adaletin sağlanması milletin huzuru ve devletin bekası için şarttır.

İşlerin ehil olmayan kimselere bırakılmasının kötü sonucu hakkında Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ

"İş ehil olmayan kişiye verildiği zaman kıyameti gözle."[126]

Milletin işlerini yürüten yetkili ve sorumlular için bu önemli bir uyarıdır.

Müslüman, Fitne Çıkarmaz.

Müslüman, insanların arasını açan sözlerden sakınacağı gibi, toplumun huzurunu bozan, fertleri birbirine düşürerek milletin bölünmesine sebep olan söz ve davranışlardan da sakınmak zorundadır.

---

[124] Buhârî, "İmân", 24; Müslim, "İmân", 107; Tirmizî, "Îman", 4.
[125] 4/Nisâ, 58.
[126] Buhârî, "Rikâk", 35.

Kur'an-ı Kerim'de Müslümanların, fitne çıkarmaktan, bölücülük ve ayırımcılık yapmaktan sakınması istenmiş ve fitnenin adam öldürmekten daha kötü olduğu şöyle bildirilmiştir:

وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ

"Fitne çıkarmak, adam öldürmekten daha kötüdür."[127]

وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ

"Fitne, adam öldürmekten daha büyük bir günahtır."[128]

Tefrika ve bölücülük sadece bir kişiye karşı yapılan bir fenalık değil, bütün millete karşı işlenen bir suçtur, en büyük kötülüktür.

Müslümanların birlik ve beraberliği üzerine titreyen Peygamberimiz, bu birliği bozmaya çalışanların hüsrana uğrayacaklarını bildirmiştir. Şöyle buyuruyor:

مَنْ فَرَّقَ فَلَيْسَ مِنَّا

"Bölücülük yapan bizden değildir."[129]

Müslümana düşen, birliğe zarar verecek söz ve hareketlerden mutlaka sakınmak, dargınları barıştırarak toplumun huzuruna ve milletin bütünlüğüne katkıda bulunmaktır.

Yüce Allah şöyle buyuruyor:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ

"Müminler ancak kardeştirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin."[130]

Peygamber Efendimiz;

–Size oruç, namaz ve sadakadan daha üstün bir şeyi haber vereyim mi, buyurdu.

---

[127] 2/Bakara, 191.
[128] 2/Bakara, 217.
[129] Münavî, *Şerhu Câmi'i's-sağîr*, III, 357.
[130] 49/Hucurât, 10.

–Evet, dediler. Peygamberimiz;

–İki kişi arasını düzeltmektir. Zira iki kişi arasının bozulması (dini) kökünden kazır,[131] buyurmuştur.

Müslüman, Hayâ Sahibidir.

Kınamayı gerektiren şeylerden üzüntü duymak büyük bir fazilettir.

Bu duygu, utanç verecek hareketlerden insanı alıkoyar. Sonunda yüzünün kızarmasına sebep olacak işlerden uzak durmasını sağlar.

Kişi sadece insanlardan değil Allah'tan da utanmalı, kimsenin görmediği bir yerde kötülük yapmaya kalkışmamalıdır. Çünkü nerede olursak olalım Allah, bizi görür, sözlerimizi işitir ve yaptıklarımızı bilir.

Kötülükleri önleyen utanma duygusu, imanın gereğidir.

Peygamberimiz,

اَلْحَيَاءُ مِنَ الْاِيمَانِ

"Hayâ, yani utanmak imandandır."[132] buyurmuştur.

Müslüman, Haset Etmez.

Haset, başkasının sahip olduğu nimeti kıskanmak ve bu nimetin o kimsenin elinden gitmesini istemektir. Birçok kötülüğün kaynağı olan çekememezlik çok fena bir huydur.

Peygamberimiz, Müslümanların bundan vazgeçmesini isteyerek buyuruyor ki:

"Birbirinize haset etmeyiniz."[133]

Haset eden, sevablarını kaybederek bunun zararını görecektir. Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ

"Hasetten sakının, çünkü ateş odunu yediği (yaktığı) gibi haset de iyilikleri yer, yani yok eder."[134]

---

[131] Ebû Dâvûd, "Edeb", 58.
[132] Buhârî, "İmân", 15; Müslim, "İmân", 59.
[133] Buhârî, "Edeb", 57.
[134] Ebû Dâvûd, "Edeb", 52.

Müslüman, Dargın Durmaz

Bütün Müslümanlar kardeştir. Kardeşlerin birbirleri ile dargın durması uygun değildir.

Dargınlık kardeşlik duygularını zayıflatır, toplumun birliğine zarar verir.

Peygamberimiz;

لاَ يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثٍ

"Bir Müslümanın, din kardeşi ile üç günden fazla dargın durması helal olmaz."[135]

مَنْ هَجَرَ أَخَاهُ سَنَةً فَهُوَ كَسَفْكِ دَمِهِ

"Bir kimse Müslüman kardeşi ile bir sene küs durursa, onun kanını dökmüş gibi günah işlemiş olur."[136] buyurmuştur.

Müslüman, Sabırlıdır.

Sabır, güzel bir huy, üstün bir fazilettir. Güçlüklere, zorluklara katlanarak başarıya ulaşmak sabırla mümkün olur.

Karşılaşılan bir haksızlık ve kötülükten kurtulmak mümkün iken buna çalışmayıp sıkıntıya katlanmak ise sabır değil, zillettir, sabrı yanlış anlamaktır.

Bazı musibet ve felaketler vardır ki onları önlemek insanın gücü dışındadır. İşte böyle bir durum karşısında üzüntüye kapılmayarak kadere razı olup sabretmek, bu gibi olaylar karşısında soğukkanlı davranmak lazımdır. Böyle hâllerde isyankâr bir tavır almayıp sabredenleri Cenab-ı Hak mükâfatlandıracaktır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor:

اِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ

"Sabredenlere mükâfatları hesapsız ödenecektir."[137]

---

[135] Buhârî, "Edeb", 62; Müslim, "Birr", 23.
[136] Ebû Dâvûd, "Edeb", 55.
[137] 39/Zümer, 10.

Müslüman, Çalışkandır.

Dinimiz, helal ve meşru yollardan çalışıp kazanmayı emretmiş, tembelliği hoş görmemiştir.

Yüce Allah şöyle buyuruyor:

وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا...

"Dünyadaki nasibini de unutma..."[138]

Peygamberimiz de;

"Sizin hayırlınız dünyası için ahiretini, ahireti için de dünyasını terk etmeyen, her ikisi için de çalışan ve başkalarına yük olmayandır."[139] buyurarak çalışmanın önemini belirtmiştir.

Yine Peygamberimiz;

مَنِ اسْتَوَى يَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ

"İki günü birbirine eşit olan aldanmıştır."[140] buyurarak Müslümanların daima ileri gitmelerinin gereğini bildirmiştir.

Müslüman, Büyüklere Saygı Gösterir, Küçüklere Merhamet Eder

Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوَقِّرْ كَبِيرَنَا وَيَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ

"Küçüklerimize merhamet etmeyen, büyüklerimize saygı göstermeyen, iyilikle emretmeyen ve kötülükten men etmeyen bizden değildir."[141]

Müslüman, Nefsine Hâkim Olur.

Bir adam Peygamberimize,

–Bana bir tavsiyede bulun, dedi.

---

[138] 28/Kasas, 77.
[139] Aclûni, *Keşfu'l-hafâ*, II, 169.
[140] Deylemî, *Firdevs*, III, 611; Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, II, 233.
[141] Tirmizî, "Birr", 15.

Peygamberimiz;

–Hiddetlenme, buyurdu ve bunu birkaç defa tekrarladı.[142]

Peygamberimiz;

–Sizce pehlivan kimdir, diye sordu.

Orada bulunanlar;

–Adamların yenemediği kimsedir, dediler.

Peygamberimiz;

–Hayır, gerçek pehlivan kızgınlık hâlinde nefsine hâkim olandır,[143] buyurdu.

[142] Ebû Dâvûd, "Edeb", 3.
[143] Buhârî, "Edeb", 76.

ALTINCI BÖLÜM

PEYGAMBERİMİZ HZ. MUHAMMED (sas.)

I. PEYGAMBERİMİZİN HAYATI

A) Peygamberimizin Doğduğu Çağda Dünyanın Durumu

Yüce Allah, emir ve yasaklarını insanlara tebliğ etmek, dünyada ve ahirette saadete ulaşmanın yolunu göstermek üzere ilk peygamber Âdem'den (as.) itibaren pek çok peygamber göndermiştir.

Buna rağmen insanlar zamanla peygamberlerin gösterdiği yoldan ayrılmış, Allah'ın birliği inancı unutulmuş, hak ve adalet ortadan kalkmış, cehalet, zulüm ve ahlaksızlık almış yürümüş, dünya karanlıklar içinde kalmıştı.

Bunun sonucu olarak güçlü olanlar zayıfları eziyor, haklarının çoğundan mahrum bırakılan kadın, adeta bir eşya gibi alınıp satılıyordu. Kalplerden şefkat ve merhamet duyguları öyle silinmişti ki Arap yarımadasında kız çocuklarının diri diri gömülmesi adet hâline geldiği hâlde, yürekler acısı bu duruma dur diyecek kimse çıkmıyordu.

Dünyanın diğer yerlerinde de durum bundan farklı değildi. Mehmet Akif, bir şiirinde dünyanın o zamanki durumunu şöyle ifade etmiştir:

Sırtlanları geçmişti beşer yırtıcılıkta,

Dişsiz mi bir insan, onu kardeşleri yerdi.

İnsanları düştüğü bu korkunç durumdan kurtaracak, onlara dünyada huzur ve saadetin, ahirette ebedi mutluluğun aydınlık yolunu gösterecek olan son peygamberin gelmesine büyük ihtiyaç vardı.

B) Peygamberimizin Doğumu (M. 571)

Peygamberimiz Hz. Muhammed'dir (sas.). Babasının adı Abdullah, annesinin adı Âmine'dir. Hem baba, hem de anne tarafından temiz ve şerefli bir aileye mensuptur. Soyu Hz. İbrahim'e dayanır.

Peygamberimiz Hz. Muhammed (sas.), 571 yılı Nisan'ın 20'sine rastlayan Rebiulevvel ayının 12. pazartesi gecesi tan yeri ağarırken Mekke'de dünyaya geldi.

Onun doğduğu sabah dünya nurla doldu. Babası Abdullah onun doğumundan iki ay kadar önce öldüğünden biricik oğlunu göremedi. Hz. Âmine böyle nur topu gibi bir çocuk dünyaya getirince, dedesi Abdülmuttalib, büyük bir ziyafet vererek sevgili torununa Muhammed adını koydu.

–Ataların arasında böyle bir ad yoktu, bu adı koymaktan maksadın nedir, diye soranlara;

–Umarım ki onu gökte Hak, yerde halk övecektir, diye cevap verdi.

Peygamberimizin doğduğu gece dünyada olağanüstü birçok olayın meydana geldiği nakledilir. O gece İran'da Hükümdar (Kisra) sarayının on dört sütunu yıkılmış, Sava gölü kurumuş, bin yıldan beri yanan Mecusilerin (ateşe tapanlar) tapındıkları ateşler birden bire sönmüştü. Bu olaylar, gelecekte İran saltanatının yıkılacağına, Bizans İmparatorluğunun çökeceğine ve putperestliğin ortadan kalkacağına işaret ediyordu. Gerçekten de öyle oldu.

C) Peygamberimizin Çocukluğu

Mekke ileri gelenlerinin bir âdeti vardı. Yeni doğan çocuklarını Mekke civarında yaşayan kabilelerdeki sütannelere verip baktırırlardı. Çünkü Mekke'nin havası ağır ve sıcak olduğundan çocuklara iyi gelmezdi.

Peygamberimizi Hz. Âmine üç gün, Süveybe hatun da iki gün emzirdi. Daha sonra Hz. Muhammed (sas.), Sa'd oğulları (Beni Sa'd) kabilesinden Halime adında bir sütanneye verildi. Halime, onu öz evladından çok sever, esen rüzgârdan bile sakınırdı. Halime'nin küçük kızı ve Hz. Muhammed'in süt kardeşi olan Şeyma da onu çok sever, daima onunla beraber oynardı. Halime, bu çocuğa çok iyi bakıyor, ona en küçük bir zarar gelmemesi için çok dikkat ediyordu. Bir gün her nasılsa Muhammed, süt kardeşi ile birlikte öğle vakti evden çıkarak kuzuların yanına gitmişti. Halime, bu duruma çok üzüldü ve çocuklar eve geldiklerinde kızı Şeyma'ya, "Niçin böyle güneşin en kızgın zamanında dışarı çıktınız?" dedi. Şeyma dedi ki: "Biz hiç sıcak görmedik, kardeşimin (Muhammed'in) başı üstünde bir parça bulut dolaşıyordu. O, nereye giderse bulut da beraber gidiyor ve nerede dursa bulut da duruyordu, buraya kadar hep gölgeyle geldik."

İşte yüce Allah, onu güneşin yakıcı sıcağından böyle korudu. Bu yetim çocuk aileye büyük uğur getirdi. Halime'nin kocası bir gün şöyle demişti:

"Halime, bu çocuğun ayağı bize çok uğurlu geldi. O, evimize ayak bastığı günden beri hayvanlarımızın sütü, sütümüzün yağı çoğaldı. Evimize bereket doldu. Elimiz genişledi. Ben bu çocukta bir başkalık seziyorum."

Hz. Muhammed (sas.), bu ailenin yanında beş yaşına kadar kaldı, sonra Mekke'ye ailesinin yanına getirildi.

Hz. Muhammed'in (sas.) annesi Âmine'nin Medine'de akrabaları vardı. Hem onları görmek, hem de oğluna babasının mezarını ziyaret ettirmek maksadıyla Âmine, çocuğu ile beraber Medine'ye gitti. Medine'de bir ay kaldılar. Peygamberimizin babası Abdullah'ın mezarını ziyaret ettiler. Hz. Âmine, çocuğu ve yanında hizmetçisi Ümmü Eymen ile birlikte Mekke'ye dönmek üzere yola çıktı. Akşam üzeri Ebva köyüne geldiklerinde Âmine, hastalandı. Yanı başına oturttuğu biricik yavrusunu şefkatle öptü, hasretle bağrına basarak okşadı. Öleceğini ve oğlundan ayrılacağını hisseden anne, bir daha dünya gözüyle göremeyeceği oğlunun yüzüne bakarak şunları söyledi:

"Her yeni eskiyecek ve her şey yok olacaktır. Ben de öleceğim. Fakat gam yemem. Çünkü temiz bir çocuk doğurdum. Dünyaya büyük, hayırlı bir varlık bırakıyorum."

Bu sözlerden sonra Âmine gözlerini hayata yumdu. O sırada Hz. Muhammed (sas.) altı yaşında idi. Ümmü Eymen, çocuğu alarak Mekke'ye döndü.

Baba ve anneden öksüz kalan Hz. Muhammed'i, dedesi Abdülmuttalib yanına aldı. Peygamberimiz iki sene onun yanında kaldı. Abdülmuttalib'in ölümü yaklaşınca, torununu Peygamberimizin amcası Ebû Talib'e teslim ederek ona çok iyi bakmasını vasiyet etti. Peygamberimiz o zaman sekiz yaşına gelmişti. Ebû Talib ve eşi Fâtıma hanım, çocuğa iyi baktılar. Onu öz çocukları gibi sevdiler.

D) Peygamberimizin Gençliği

Hz. Muhammed (sas.), peygamberliğinden önce de son derece doğru ve güvenilir bir kişiliğe sahipti. Bu özelliğinden dolayı halk arasında kendisine "Muhammedü'l-Emin" yani "Güvenilir Muhammed" deniliyordu. Herkesin sevgi ve saygısını kazanmıştı. Hz. Muhammed, her türlü kötülüğün işlendiği ve ahlaki değerlerin yok olduğu bir toplumda, kötülüklerden tamamen uzak, içi, dışı tertemiz bir ahlak ve fazilet örneği olarak büyüyor, temiz ve örnek yaşayışı ile toplumda bir yıldız gibi parlıyordu. Yüce Allah, onu en iyi bir şekilde terbiye etti, ahlak ve faziletle donattı. Çünkü insanlığın kurtuluşu için onu Peygamber olarak görevlendirecekti.

Bazı yerleri selden yıkılan Kâbe'yi Mekkeliler tamir etmeye başladılar. Duvarlar yükselip sıra "Hacerü'l-Esved" adı verilen kutsal siyah taşı, Kâbe duvarındaki yerine koymaya gelince, her kabile bu şerefi kazanmak için adeta birbirleriyle yarışa koyuldular. Hatta bu yüzden aralarında anlaşmazlık ve kavga çıktı, silahlar çekildi. Sonunda gerçekten güvenilir ve doğru bir kişi olduğuna inandıkları Hz. Muhammed'in vereceği hükme razı olmaya karar verdiler.

Hz. Muhammed "Hacerü'l-Esved"i bir yaygı üzerine koydu. Yaygının uçlarından kabile başkanlarına tutturdu. Hep birlikte taşı yukarı kaldırdılar. Hz. Muhammed taşı mübarek elleriyle duvardaki yerine koydu. Onun bu uzlaştırıcı davranışı herkesi memnun etti. Böylece büyük bir anlaşmazlık ortadan kalkmış oldu. Bu olayın meydana geldiği sırada Hz. Muhammed otuz beş yaşında idi.

E) Peygamberimizin Hz. Hatice ile Evlenmesi

Peygamberimiz, Kureyş kabilesinin asaletli ve zengin kadınlarından Hatice ile evlendi. Hz. Muhammed o zaman yirmi beş yaşında idi. Hatice ise kırk yaşına gelmişti. Mutlu bir aile yuvası kuruldu.

F) Peygamber Oluşu (M. 610)

Hz. Muhammed (sas.), Miladi 610 yılının Ramazan ayında bir pazartesi gecesi Hira dağındaki mağarada, bütün varlığı ile Allah'a yönelmişti. Bu sırada Cebrail (as.) gelerek Kur'an-ı Kerim'de Alâk suresinin başında yer alan ayetleri getirdi ve Allah tarafından Peygamber olarak görevlendirildiğini bildirdi.

Bu ayetlerin anlamı şöyledir:

"Yaratan Rabbinin adıyla oku. O, insanı alaktan yarattı. Oku, Rabbin nihayetsiz kerem sahibidir. Kalemle yazmayı öğreten O'dur. İnsana bilmediğini O öğretti."

Böylece Hz. Muhammed'e (sas.) ilk vahiy gelmiş, Kur'an ayetleri inmeye başlamış oldu.

O, kendisine verilen bu büyük görevin ağırlığı içinde evine döndü. Hiçbir maddi güce sahip değildi. Herhangi bir yardımcısı da yoktu. Bu şerefli, fakat ağır görevi tek başına nasıl başaracaktı. Dünya küfür ve ahlaksızlık içinde yüzüyordu.

Evine gelince Hira dağında, Peygamber olarak görevlendirildiğini ve Kur'an'ın inmeye başladığını hanımı Hz. Hatice'ye anlattı. Peygamberimize layık bir eş olduğunu her hâliyle ispat eden Hz. Hatice, onu teselli ederek şöyle dedi:

"Müjdeler olsun, sebat et! Hayatımı kudret elinde bulunduran Allah'a yemin ederim ki,

Sen bu ümmetin peygamberi olacaksın.

Çünkü sen, akrabalık haklarına riayet edersin, güçlüklere dayanırsın, misafirleri ağırlarsın, felakete uğrayanların yardımına koşarsın. Böyle olan kulunu Allah yalnız bırakmaz."

1. İlk Müslümanlar

Cebrail (as.), ikinci gelişinde Peygamberimize, "Kalk, insanları uyar" anlamındaki ayeti getirince peygamberimiz kalktı. Onun kalktığını gören Hz. Hatice,

–Niçin uyuyup dinlenmediniz, diye sorunca, Peygamberimiz;

–Ey Hatice, benim için uyku ve istirahat zamanı geçti, diyerek artık İslam dinini insanlara tebliğ etme görevinin başladığını ifade etti ve "Ey Hatice, kimi davet edeyim, beni kim tasdik eder." dedi. Hz. Hatice;

–Ben tasdik ederim, ey Allah'ın Resulü! Herkesten önce dini bana anlat, dedi. Peygamberimiz, onun bu sözlerinden çok memnun oldu ve İslam dinini önce ona anlattı.

Peygamberimize ilk inanan ve onunla ilk namaz kılan kişi, bu büyük ve saygıdeğer İslam kadını Hz. Hatice'dir. Bu asil ve şerefli kadın, peygamberimizi kutsal davasında hiçbir zaman yalnız bırakmamış, sıkıntılı günlerinde teselli etmiş ve ona daima yardımcı olmuştur. Peygamberimiz, Nur (Hira) dağında iken yanına Cebrail (as.) gelerek şöyle demiştir:

–Ey Allah'ın Resulü, işte bu Hatice'dir. Sana doğru geliyor, yanında bir kap var, içinde de yiyecek var. Hatice sana gelince ona, Rabbinden ve benden selam söyle ve kendisini cennette inciden yapılmış bir sarayla müjdele...[1]

Hz Hatice'den sonra çocuklardan Hz. Ali, köle iken hürriyetine kavuşmuş olan Zeyd b. Hârise ve büyüklerden Hz. Ebu Bekir iman ederek Müslüman oldular. Peygamber Efendimiz, İslam'a daveti üç yıl kadar gizlice yaptıktan sonra şu anlamdaki ayetlerin nazil olmasıyla halkı açıktan İslam dinine çağırma dönemi başladı:

"Sen, en yakın akrabalarını uyar, müminlerden sana uyanlara rahmet ve hidayet kanatlarını indir. Şayet sana asi olup karşı dururlarsa, onlara, 'Ben sizin işlediklerinizden tamamen uzağım', de."[2]

"Şimdi sen ne ile emrolunuyorsan apaçık bildir. Müşriklerden yüz çevir."[3]

---

1 Buhârî, "Fedâil", 20.
2 26/Şuarâ, 214-216.
3 15/Hicr, 94.

Bunun üzerine Peygamberimiz önce yakın akrabalarından başlamak üzere Mekke halkını İslam'a davete başladı. Bu maksatla Safa tepesine çıkarak bütün Mekkelilere hitaben;

–Ey Kureyş halkı, diye seslendi.

Sesini duyanlar, oraya koştular ve etrafında toplandılar. Peygamberimiz onlara;

–Size şu tepenin arkasından bir düşman ordusunun geldiğini haber versem bana inanır mısınız, diye sordu.

Orada bulunanların hepsi birden;

–Evet inanırız, senin hiç yalan söylediğini görmedik, dediler.

Peygamberimiz onlara şöyle dedi:

–O hâlde ben size, önümüzde şiddetli bir azap gününün bulunduğunu, Allah'a inanmayan ve ona kulluk etmeyenlerin bu büyük azaba uğrayacaklarını haber veriyorum. Yemin ederim ki Allah'tan başka ibadete layık ilah yoktur. Ben de Allah'ın size ve bütün insanlara gönderdiği Peygamberiyim.

–Ey Kureyş topluluğu! Siz uykuya dalar gibi öleceksiniz. Uykudan uyanır gibi dirileceksiniz. Kabirden kalkıp Allah'ın huzuruna varınca, muhakkak dünyadaki bütün yaptıklarınızdan sorguya çekileceksiniz. İyiliklerinizin mükâfatını, kötülüklerinizin de cezasını göreceksiniz. O mükâfat ebedi olan cennet, ceza da cehenneme girmektir.

Ne yazık ki dinleyiciler arasında bulunan İslam düşmanı Ebû Leheb, Peygamberimizin gönlünü inciten sözler söyledi ve orada bulunanlar dağıldı.

Ancak Peygamberimiz, ümitsizliğe kapılmadan en zor şartlarda bile İslam dinini tebliğ etmeye devam etti. Müşriklerin bütün engellemelerine rağmen İslam'ın nuru kalpleri aydınlattı, Müslümanların sayısı gün geçtikçe çoğaldı.

a) Hz. Hamza'nın Müslüman Olması

Peygamberimiz (sas.) İslam'ı yaymaya çalışırken pek çok güçlüklerle karşılaştı. Buna rağmen vazifesine devam ediyor, Müslümanların sayısı da günden güne artıyordu.

Peygamberliğinin altıncı yılında idi. Bir gün Safa tepesinde otururken oradan geçmekte olan Ebû Cehil, Peygamberimize hakarette bulundu. Onun bu terbiyesiz davranışına Peygamberimiz cevap vermedi. Bu üzücü olayı gören bir kadın, bu durumu Peygamberimizin amcası Hamza'ya anlattı. Hamza henüz Müslüman olmamıştı. Fakat kardeşinin oğluna yapılan bu hakarete çok kızdı. Derhal Kureyş müşriklerinin toplandığı yere giderek Ebû Cehil'e hitaben;

–Benim kardeşimin oğluna sövüp onu inciten sen misin, dedi ve yayını Ebû Cehil'in başına vurdu.

Daha sonra Hz. Hamza, Müslümanlığı kabul ederek Peygamberimizin yanında yer aldı.

b) Hz. Ömer'in Müslüman Olması

O zamanın Mekke halkı putlara tapıyordu. Hz. Hamza'nın Müslüman olması ve Müslümanların günden güne kuvvetlenmesi putlara tapanları telaşa düşürdü. Bu duruma bir çare bulmak için "Daru'n-Nedve" denilen yerde toplandılar. Durumu gözden geçirdikten sonra Ebû Cehil'in teklifi üzerine Hz. Muhammed'i öldürmeye karar verdiler. Bu korkunç kararı uygulamak üzere içlerinde en cesur olan Ömer'i görevlendirdiler. O zaman 33 yaşında olan Ömer, kılıcını kuşandı ve Hz. Muhammed'i öldürmek üzere yola çıktı.

Müslümanlar, Erkam'ın evinde toplanmışlardı. Peygamberimiz de orada idi. Ömer yolda Nu'aym'a rastladı. Nu'aym, "Nereye ya Ömer?" diye sordu. Ömer;

–Milleti birbirine düşüren Muhammed'in vücudunu ortadan kaldırmaya gidiyorum, cevabını verdi. Nu'aym, Ömer'e;

–Zor bir işe kalkıştın, deyince Ömer;

–Sen de mi Muhammed'den yana oluyorsun, diye çıkıştı. Nu'aym;

–Ya Ömer, sen beni bırak, kendi ailene bak, enişten Sa'îd ile kız kardeşin Fâtıma Müslüman oldular, deyince Ömer;

–Önce onların işini bitireyim, diye yolunu değiştirip kız kardeşinin kapısını çaldı. O sırada kız kardeşi ile eniştesi, peygamberimize yeni nazil olan "Tâhâ" suresinin ilk ayetlerini okuyorlardı. Ömer'in silahlı geldiğini görünce korkup Kur'an sayfalarını sakladılar.

Ömer içeri girince, ne okuduklarını sordu. Onlar da "Bir şey yok" dediler. Ömer'in öfkesi daha da arttı. "Demek işittiklerim doğru imiş" diyerek enişte sini yakasından tutup yere çarptı ve dövmeye başladı. Kocasını kurtarmak isteyen kız kardeşi Fâtıma'nın yüzüne de bir tokat attı. Zavallı kadın ağzından burnundan kanlar akarak yere serildi. Fâtıma, imanının verdiği cesaretle Ömer'e şu sözleri söyledi:

–Allah'tan kork. Bir kadına yaptıklarına bak. Ben ve eşim Müslüman olduk. Başımızı kessen bundan dönmeyiz.

Ömer;

–Okuduğunuz şeyi bana getirin, dedi. Kız kardeşi çıkarıp verdi. Ömer, dikkatle okumaya, okudukça kalbi yumuşamaya başladı. Kur'an-ı Kerim'in eşsiz ahengi, manasındaki yükseklik, okunuşundaki tatlılık ve güzellik Ömer'in kalbini fethetti. Artık Ömer'in kalbi İslam'a açıktı. Hz. Peygamber'in yanına gitti. Önünde diz çöktü ve Kelime-i Şahadet getirerek Müslüman oldu. Orada bulunanlar buna çok sevindiler. Hep birlikte Kelime-i Şahadet getirdiler.

Ömer'in İslam'a girmesiyle Müslümanlık kuvvetlendi. Ömer;

–Yâranımız kaç kişidir, diye sordu.

–Seninle beraber kırk kişi, dediler.

Ömer'in isteği üzerine, önde Peygamberimiz olduğu hâlde Müslümanların hepsi doğru Kâbe'ye gittiler. Orada toplu olarak ve açıkta namaz kıldılar. Öte yandan müşrikler, Peygamberi öldürmeye gönderdikleri Ömer'in Müslüman olduğunu öğrenince şaşkına döndüler.

Peygamberimizi öldürmek için yola çıkan Ömer'in, merhametsiz ve taştan daha katı kalbini kız kardeşinin evinde okuduğu Kur'an ayetleri yumuşatmış, karanlık gönlünü nurla doldurmuş, Peygambere olan düşmanlık duygularını dostluğa çevirmiştir.

2. Müslümanlara Yapılan Zulümler

Müşrikler özellikle kimsesiz olan Müslümanlara çok eziyet ettiler, onları Müslümanlıktan döndürmek için her türlü kötülük ve işkenceyi yapmaktan çekinmediler.

Müslüman olduğu için işkence görenlerden biri Hz. Bilâl-i Habeşî'dir. Bilâl, İslam'ın en büyük düşmanlarından biri olan Ümeyye b. Halef'in

kölesi idi. Ümeyye, zavallı ve savunmasız Bilâl'i kızgın kumların üzerine yatırarak göğsüne ağır taşları yığdıktan sonra ona;

–Müslümanlıktan vazgeçmezsen seni böylece öldüreceğim, derdi. Fakat İslam inancı kalbinin derinliklerine iyice yerleşmiş ve imanın tadını almış olan bu samimi Müslüman, "Allah birdir, Allah birdir" diye karşılık verirdi. Bilâl'in İslam'dan dönmeyeceğini anlayan zalim Ümeyye, Bilâl'in boynuna bir ip takarak onu Mekke'nin bir ucundan öbür ucuna kadar sürüklemişti. Hz. Bilâl, bu durumda iken yine Allah'ı gönlünden çıkarmamış dili ile de "Allah birdir, Allah birdir." demeye devam etmişti.

Nihayet Hz. Ebu Bekir, Bilâl'i satın alarak hürriyetine kavuşturdu ve Bilâl o zalimin elinden kurtuldu. Çok güzel ve yanık bir sesi olan Hz. Bilâl, daha sonra Peygamberimizin müezzini olmuştur.

İşkence yapılanlardan biri de Ammâr b. Yâsir'dir. Müşrikler, Ammâr'ı da kumlara yatırırlar ve bayıltıncaya kadar döverlerdi. Ammâr'ın babası Yâsir ile annesi Sümeyye de işkenceye uğrayanlar arasında idi. İslam'ın en büyük ve azılı düşmanı Ebû Cehil, Sümeyye'ye saldırarak kanlar içinde yere sermiş ve bir mızrak darbesiyle zavallı kadıncağızı şehit etmişti.

Ammâr'ın babası Yâsir de işkenceler yüzünden ölmüştü.

Habbâb b. Eret'i de kıpkırmızı yanan kömürlerin üzerine yatırmışlar, göğsünün üzerine de bir adam çıkmıştı. Zavallı, böylece yanan kömürlerin üstünde kıvranmış durmuştu. Kendisine Muhammed'i inkâr et diyenlere, o;

–Onu asla inkâr etmem, kıyamet gününde de onunla beraberim, diye cevap verirdi.

Hz. Hamza ve Hz. Ömer'in Müslüman olmaları ve İslam'ın günden güne yayılması müşrikleri iyice korkuttu. Bunun üzerine toplanıp Müslümanlara karşı şu boykot kararlarını aldılar:

"Bundan sonra Müslümanlarla ve onları himaye edenlerle, Muhammed'in akrabası olan Haşimoğulları ile her türlü alaka kesilecek, onlarla hiç kimse görüşmeyecek, alışveriş etmeyecek, kız alıp vermeyecektir."

Müşriklerden Mansûr b. İkrime bu kararı yazdı ve birlikte Kâbe'nin duvarına astılar.

Boykot kararı üç sene devam etti. Bu süre içinde Müslümanlar çok sıkıntı çektiler. Müşrikler, Müslümanların toplu olarak sığındığı mahalleye yiyecek içecek sokmamak için ellerinden geleni yaptılar. Müslümanlar, İslam uğruna her türlü sıkıntıya, açlığa ve susuzluğa katlandılar. Ağaç yapraklarını yiyerek yaşamak zorunda kaldılar. Açlıktan feryat eden çocukların durumu ise yürekler acısı idi.

Bu insanlık dışı davranışlarla da müşrikler bir sonuç alamadı, İslam nurunun yayılmasını engelleyemediler. Bu arada bir güve Kâbe'nin duvarına asılan anlaşma metnini yiyerek "Allah" adından başka diğer yazıların tamamını yok etmişti. Ayrıca Mansûr ibn İkrime'nin anlaşmayı yazdığı eli kurumuş ve çolak kalmıştı. O zaman "Besmele" yerine "Bismikellahümme" kullanılırdı.

Sonunda müşriklerden birkaç kişi insafa gelerek zalim anlaşmayı indirip yırttılar. Böylece boykot kalkmış ve Müslümanlar da büyük bir sıkıntıdan kurtulmuş oldular. Müslümanlara uygulanan boykot Peygamberliğin yedinci yılından onuncu yılına kadar üç yıl devam etti.

G) Peygamberimizin Mekke'den Medine'ye Hicreti (M. 622)

İslam tarihinde Peygamberimizin Mekke'den Medine'ye göç etmesine "Hicret" denir.

Müşriklerin baskı ve zulümlerinin devam etmesi üzerine Peygamberimiz, Müslümanların Mekke'den Medine'ye hicret etmelerine izin verdi. Müslümanlar gruplar hâlinde Medine'ye göç etmeye başladılar. Din uğrunda, doğup büyüdükleri yurtlarını, mal ve mülklerini bıraktılar. Medine'de yanan ümit ışığına koştular.

Mekke'de Peygamberimizle birlikte Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali ve birkaç Müslümandan başka kimse kalmamıştı. Peygamberimiz bütün güçlüklere rağmen görevini yapmış, Peygamberliğinin 13 yılını Mekke'de tamamlamış bulunuyordu.

Müşrikler (putlara tapanlar), Peygamberimize ve Müslüman olanlara çok eziyet ettiler. İslamiyet'i kökünden yok etmek için "Dâru'n-Nedve" denilen yerde gizlice toplandılar. Ebû Cehil'in teklifi üzerine Peygambe-

rimizi öldürmeye karar verdiler. Bu korkunç kararı uygulamak üzere her kabileden birer genç seçtiler. Seçilen bu silahlı gençler, peygamberimizin evini kuşattılar ve dışarı çıkmasını beklemeye başladılar.

Müşriklerin gizlice aldığı bu ölüm kararı, Allah tarafından Cebrail aracılığıyla Peygamberimize bildirildi ve hicret etmesine izin verildi. Peygamberimiz, kendi yatağına Hz. Ali'yi yatırarak, evini saran müşriklerin arasından çıktı. Allah, Peygamberini korudu. Eli silahlı müşrikler onu göremediler.

Yol hazırlıkları yapıldıktan sonra, peygamberimiz ve Hz. Ebu Bekir geceleyin Mekke'ye bir buçuk saat mesafede olan Sevr dağına gittiler ve orada bir mağarada gizlendiler. Sabah olunca Peygamberimizin evden çıktığı anlaşıldı. Bunun üzerine Müşrikler her tarafı aramaya başladılar. Muhammed'i kim bulursa ona yüz deve mükâfat verileceğini vaat ettiler.

Peygamberimizi arayanlar yoldaki izleri takip ederek mağaranın önüne kadar geldiler. Mağaranın girişine bir örümceğin ağ germiş olduğunu gördüler. Mağaranın içine girip aramak istediler ise de içlerinden biri, "içeriye insan girseydi, burada örümceğin ağı ve güvercinin yuvası olmazdı" deyince dönüp gittiler.

Müşrikler mağaranın önüne geldikleri sırada Hz. Ebu Bekir endişelenerek;

–Bizi görecekler Ya Resulallah, dedi.

Peygamber Efendimiz;

–Üzülme, Allah bizimle beraberdir, diye karşılık verdi.

Mağaranın ağzına örümceklerin ağ germesi, orada biten bir ağacın dallarına güvercinlerin yuva yaparak yumurta bırakması birer mucizedir. Yüce Allah, sevgili Peygamberini bu mucizelerle korumuş, mağaranın ağzına kadar gelen düşmanları gizli bir kuvvet geri çevirmiştir.

Peygamberimiz ve Hz. Ebu Bekir mağarada üç gün kaldıktan sonra Medine'ye gitmek üzere yola çıktılar. Onları takip etmekte olan Süraka adında bir pehlivan izlerini buldu. Bütün gücüyle atını üzerlerine sürdü. Onlara iyice yaklaştığı sırada atının ayakları sürçtü, kendisi de yere yuvarlandı. Yeniden toparlanarak var kuvvetiyle atını tekrar ileri

sürdü. Fakat bu defa atının ayakları dizlerine kadar kuma battı. Olduğu yerde çakılıp kaldı. Gizli bir kuvvet atını geri çekiyordu. Süraka bu durumu görünce korktu. Yaptığına pişman oldu. Peygamberimizden af diledi ve geri döndü. Arkadan gelenlere de, "Ben buraları aradım, kimse yoktur" diyerek onları geri çevirdi. Süraka daha sonra Müslüman olmuştur.

Ebû Cehil, Süraka'nın böyle yaptığını daha sonra öğrenince onu kınamış, bunun üzerine Süraka Ebû Cehil'e şöyle demiştir: "Atımın ayaklarının yere nasıl battığını görseydin, sen de Muhammed'in peygamberliğine iman ederdin."

Sevgili Peygamberimiz bir hafta süren tarihî yolculuğunu tamamlayarak bir pazartesi günü Medine yakınındaki Kuba köyüne ulaştı. Burada büyük bir sevgi ile karşılandı.

Peygamberimiz burada on günden fazla kaldı. Kuba Mescidini yaptırdı. Mescid yapılırken mübarek elleriyle taş taşıdı. Bir işçi gibi çalıştı. İslam tarihinde yapılan ilk mescid budur. Peygamberimizden üç gün sonra Mekke'den ayrılan Hz. Ali de burada Peygamberimize yetişti.

1. Peygamberimizin Medine'de Karşılanması

Beraberindeki Müslümanlarla birlikte Peygamber Efendimiz bir cuma günü Kuba'dan Medine'ye hareket etti. Salimoğulları yurduna geldikleri zaman öğle vakti olmuştu. Peygamberimiz Cuma namazının farz kılındığını Müslümanlara bildirdi. Orada ilk Cuma namazını kıldılar. Peygamberimizin kıldırdığı ilk cuma namazı budur. İlk cuma hutbesini de burada okumuştur. Peygamberimiz, ilk cuma hutbesinde Allah'a hamd ve sena ettikten sonra şöyle buyurdu:

"Ey İnsanlar! Sağlığınızda ahiretiniz için hazırlık yapın, Muhakkak biliniz ki hepiniz ölecek ve sürünüzü çobansız bırakacaksınız. Sonra Cenab-ı Hak ona soracak, ama nasıl soracak? Tercümanı yok, bizzat diyecek ki: 'Sana benim Peygamberim gelip de tebliğ etmedi mi? Ben sana mal verdim, sana lütuf ve ihsan ettim, sen kendin için ne hazırladın?'

O kişi de sağına soluna bakacak bir şey göremeyecek, önüne bakacak cehennemden başka bir şey göremeyecek. Öyle ise her kim kendini bir yarım hurma ile de olsa ateşten kurtarabilecekse hemen o hayrı işlesin. Onu da bulamazsa bari güzel söz ile kendini kurtarsın. Çünkü

bir iyiliğe on katından yedi yüz katına kadar sevab verilir. Allah'ın selamı, rahmet ve bereketleri üzerinize olsun."

Peygamberimiz namazdan sonra Medine'ye doğru yoluna devam etti. Medineliler bir bayram sevinci içinde bu şerefli misafiri karşılamak için yolun iki tarafına sıralanmışlardı. Peygamberimiz geçerken "Buyurun Ya Resulallah" diyorlar, mini mini yavrular da "Allah elçisi geldi" diye sevinç çığlıkları atıyorlardı. Evlerinin damları üzerine çıkan kadınlar; "Hoş geldiniz" diyorlardı. Peygamberimiz evlerin önünden geçerken bütün ev sahipleri; "Buyurun Ya Resulallah" diyor ve devesinin yularına sarılarak onu misafir etme şerefine nail olmak istiyorlardı.

Peygamberimiz hiç kimseyi kırmak istemediğinden onlara şöyle diyordu:

"Deveyi kendi hâline bırakınız, onun nereye gideceği kendisine emredilmiştir. Emrolunduğu yere gidecektir."

Yoluna devam eden deve, boş bir arsada çöktü. Fakat durmadan kalktı. Biraz daha gittikten sonra tekrar çöktü ve bir daha kalkmadı. Peygamber Efendimiz;

"İnşallah konağımız burasıdır" diyerek devesinden indi. Buraya en yakın ev, Hâlid b. Zeyd'in, yani Ebû Eyyûb Ensârî'nin evi idi. Hz. Peygamber onun misafiri oldu. Ebû Eyyûb Ensârî'nin evi iki katlı idi. O, Peygamberimizi üst katta misafir etmek istedi. Ancak Efendimiz, kendisini ziyarete gelenlerin ev sahibini rahatsız etmemesi için zemin katta kalmayı tercih ettiler. Peygamber Efendimiz, Mescid-i Şerif'in yanında kendileri için odalar yapılıncaya kadar yedi ay bu evde kaldı.

Sevgili Peygamberimizi evinde misafir etme şerefini taşıyan bu ünlü Sahabi Ebû Eyyûb Ensârî hazretleri, 675 yılında İstanbul'u kuşatan İslam ordusuna katılmış ve surlar dışında şehit olmuştur. Peygamberimizi evinde misafir eden ve halkımız tarafından "Eyüb Sultan" olarak anılan bu peygamber dostu, İstanbul'un Eyüp semtindeki türbesinde yatmaktadır.

Medine halkı, peygamberimizi, Ebû Eyyûb Ensârî'nin evinde akın akın ziyaret ettiler. Bu sırada Yahudi bilginlerinden Abdullah b. Selâm geldi. Peygamberimizin mübarek yüzüne dikkatlice baktıktan sonra;

"Bu yüz, yalancı yüzü değildir" diyerek Müslümanlığı kabul etti.

Peygamber Efendimiz, devesinin ilk defa çöktüğü arsayı sahiplerinden satın aldı ve oraya bir mescid yaptı. Medine'de "Mescid-i Nebi" olarak bilinen ve Müslümanlar tarafından ziyaret edilen mescit, Peygamber Efendimizin yaptırdığı bu mescittir.

Bu mescid yapılırken peygamberimiz, bir işçi gibi çalışmış, sırtında kerpiç taşımıştır. Mescidin temelleri taştan, duvarları kerpiçten idi. Mescidin inşası bittikten sonra çevresine bitişik birkaç oda yapıldı ve Peygamber Efendimiz, misafir olarak bulunduğu evden buraya taşındı. Mescidin ilk şekli böyle sade ve mütevazı idi.

Peygamberimizin müezzini olma şerefini taşıyan Hz. Bilal-i Habeşî'nin tatlı sesiyle Medine ufuklarında yankılanan ezan seslerini duyan Müslümanlar, bu çağrıya uyarak camiye koşuyor, iki cihan güneşi Hz. Peygamber'in arkasında cemaat olmanın, namaz kılmanın huzur ve mutluluğunu yaşıyorlardı.

Mescitte önceleri minber yoktu. Peygamber Efendimiz, bir hurma kütüğüne yaslanarak cemaate hitap ederdi. Daha sonra üç basamaklı bir minber yapıldı ve Peygamberimiz hutbelerini bu minberden irat etti. Bu sırada bir de mucize meydana geldi. Şöyle ki: Efendimiz bir cuma günü hutbesini bu minberden irat etmeye başlayınca daha önce dayanarak hutbe okuduğu hurma kütüğünün, Peygamberimizden ayrı kaldığı için yavrusundan ayrı kalan bir devenin feryadı gibi inlemeye başladığı duyuldu. Bunun üzerine Peygamberimiz minberden inerek bu hurma kütüğünü kucaklayıp okşadı ve kütüğün inlemesi kesildi. Peygamberimiz, "Eğer ben onu kucaklamamış olsaydım, kıyamet gününe kadar hep böyle inleyip duracaktı."[4] buyurdu.

H) Ensar ve Muhacirler Arasındaki Kardeşlik

Mekke'den göç ederek Medine'ye gelen Müslümanlara "Muhacir", Medine'nin yerli halkına da, muhacirlere yardım ettiklerinden dolayı "Ensar" denildi.

Mallarını, mülklerini bırakarak gelen Muhacirlere, Medineliler her türlü yardımı yaptılar. Onları bağırlarına bastılar, evlerinde barındırdılar, ekmeklerini onlarla paylaştılar.

---

[4] Buhârî, "Cuma", 26; Nesâî, "Cuma", 17; İbn-i Mâce,"İkâme", 199.

Dünya tarihinde, birbirini böylesine candan seven, birbirine bu kadar içten bağlanan başka bir topluluk gösterilemez. Bütün Dünya'ya örnek olan bu olay, İslam kardeşliğinin en güzel eseridir.

Peygamberimiz, Muhacirlerden her birini, Ensar'dan biri ile kardeş yaptı. Bu kardeşlik kan kardeşliğinden daha kuvvetli idi.

İslam tarihinde her zaman saygı ile anılan Ensar ve Muhacirler, dinimize büyük hizmetlerde bulunmuşlardır.

I) İslam'ın Hızla Yayılması

Peygamberimiz ve Müslümanlar, müşriklerin dayanılmaz zulüm ve baskıları karşısında doğup büyüdükleri Mekke'den Medine'ye göç ettikten sonra da müşrikler düşmanlıklarından vazgeçmediler. İslam'ın nurunu söndürmek için ordular hazırladılar ve Müslümanlara saldırdılar. Bu tehlikeli durum karşısında kendilerini savunmak için savaşmaktan başka çareleri kalmayan Müslümanlar, bu saldırılara karşı kahramanca karşı koydular, kendilerinden kat kat üstün olan düşman kuvvetlerini Allah'ın yardımı ile mağlup ettiler. Böylece düşmanlar karanlık emellerine ulaşamadılar. Müslümanların sayısı gün geçtikçe çoğaldı ve İslam'ın nuru hızla yayılmaya devam etti.

Önceleri İslam'a karşı çıkan ve Müslüman olmamak için direnenler zamanla gerçekleri görmeye başladılar. Mekke fethedilip Kâbe putlardan temizlendikten sonra İslam'ın nuru hızla yayıldı. İnsanlar gerek fert gerekse gruplar hâlinde İslam'ın ışığına koştular. Bu maksatla Arabistan'ın dört yanından gelen heyetler Peygamberimizi ziyaret ederek Müslümanlığı kabul ettiklerini bildirdiler.

a) Peygamberimizin Devlet Başkanlarına Gönderdiği İslam'a Davet Mektupları

Hz. Muhammed (sas.), bütün insanlara Peygamber olarak gönderilmişti. O, önce yakın çevresini ve içinde yaşadığı toplumu İslam'a davet etti. Daha sonra da İslam dinini dünyaya tebliğ etme görevine başladı. Bu maksatla Bizans İmparatoruna, İran, Mısır, Habeşistan, Umman ve Bahreyn devlet başkanlarına elçiler yolladı. İslam'a davet mektupları gönderdi.

Peygamberimiz gümüşten bir mühür yaptırmış, üzerine de "Muhammedü'r-Resulullah" cümlesini yazdırmıştı. Mektuplarının altını bununla mühürlüyordu.

Habeşistan hükümdarı Peygamberimizin mektubunu alınca Müslümanlığı kabul etti.

Bizans İmparatoruna gönderilen mektup:

"Bismillahirrahmanirrahim. Allah'ın kulu ve Resulü Muhammed'den Rumların büyüğü Hirakl'e, Hidayet yoluna uyanlara selam olsun.

Bundan sonra, ben seni İslam'a davet ediyorum. Müslüman ol ki selamete eresin. Allah da sana ecrini iki kat verir. Eğer kabul etmezsen halkının vebali senin boynundadır.

Ey Ehl-i Kitap! Bizimle sizin aranızda müşterek bir kelimeye gelin: Ancak Allah'a kulluk edelim. O'na hiçbir şeyi ortak yapmayalım. Allah'ı bırakıp bir kısmınız diğer kısmınızı rab edinmesin. Eğer yüz çevirirlerse, şahit olun, biz Müslümanız deyin."

Bizans İmparatoru Hirakl, Peygamberimizin gönderdiği elçiye;

–Ben bu Peygamberin zuhur edeceğini biliyordum, fakat onun Arabistan'dan çıkacağını zannetmiyordum.

"Eğer ona ulaşabileceğimi bilsem, her zahmete katlanırdım, yanında olsam ayaklarını yıkar, hizmet ederdim" dedi.

İmparator, Müslümanlığı kabul etmedi, ancak, peygamberin elçisine iyi davrandı ve ona hediyeler vererek geri çevirdi.

İran Hükümdarına gönderilen mektup şudur:

"Bismillahirrahmanirrrahim. Allah'ın kulu ve Peygamberi Muhammed'den Farsın büyüğü Kisra'ya. Hidayete uyanlara, Allaha ve peygamberine iman edenlere, Allahtan başka hiçbir ilah olmadığına ve Muhammed'in onun peygamberi olduğuna şehadet edenlere selam olsun.

Ey Kisra! Ben seni İslam'a davet ediyorum. Ben bütün insanlara gönderilmiş bir hak Peygamberim. Yaşayan insanları (Allah'ın azabı ile) uyarırım. Müslüman ol ki selamet bulasın. Eğer olmazsan bütün Mecusilerin vebali boynundadır."

İran hükümdarı Hüsrev Perviz, Peygamberimizin mektubunu okuyunca öfkelendi. Âdetlerine göre hükümdarlara gönderilen mektuplar onların adı ile başlardı.

Hâlbuki Peygamberimizin gönderdiği mektup Allah'ın adı ile başlıyor, Peygamberimizin adı da hükümdarın adından önce geliyordu. İşte hükümdar buna fena hâlde kızmış ve, "Benim kölem bana böyle mi hitap ediyor?" diyerek Peygamberin mektubunu öfke ile yırtıp atmıştır. Zavallı böyle yapmakla kendi adını parçaladığını bilmiyordu. Hükümdarın bu küstahça hareketi Peygamberimize haber verilince, "parça parça olsunlar" buyurdu. Çok geçmeden Hüsrev Perviz, oğlu Şırveyh tarafından karnı deşilerek öldürüldü. İran saltanatı Hz. Ömer'in halifeliği döneminde yıkılıp ortadan kaldırıldı.

Öte yandan bu mektuba hiddetlenen hükümdar kendi idaresinde olan Yemen Valisi Bâzân'a bir mektup yazarak "Hicaz bölgesinde Peygamber olduğunu söyleyen adamı bana gönder" diye emretmiş, Vali de Peygamberimize "Hemen İran hükümdarının yanına varasın" diye bir mektup yazıp iki memurunu Medine'ye göndermişti. Memurlar Medine'ye gelip Peygamberin huzuruna çıktılar ve mektubu verdiler. Ve hemen hükümdarın yanına gitmezsen seni yok eder, dediler. Peygamberimiz "yarın cevap veririm" diye onları huzurundan çıkardı.

Bunu müteakip Allah tarafından "İran hükümdarının o gece oğlu tarafından öldürüldüğü" peygamberimize bildirildi.

Peygamberimiz memurları çağırarak durumu kendilerine haber verdi. Ve "İslam dini yakında İran ülkesine hâkim olacaktır. Vali Bâzân'a söyleyin. İman etsin." dedi.

Memurlar Yemen'e varıp durumu Valiye haber verdiler. Gerçekten Peygamberimizin haber verdiği vakitte hükümdarın öldürülmüş olduğu anlaşılınca, bu mucizeyi gören Vali ve yanındakiler Müslüman oldular.

İ) Mekke'nin Fethi (M. 630)

Peygamberimiz (sas.), 630 yılında Mekke'yi fethetmeye karar verdi ve 10.000 kişilik İslam ordusu dört koldan Mekke'ye girdi. Peygamber Efendimiz, Mekke'nin kan dökülmeden alınmasını istiyordu. Bunun için askerlere şöyle dedi:

"Kesinlikle kan dökmeyin, silahlı çatışmaya girmeyin."

Dediği gibi de oldu. Mekke kan dökülmeden fethedildi. Peygamberimiz Harem-i Şerif'e giderek Kâbe'yi putlardan temizletti ve orada toplanan insanlara önemli bir hutbe irat etti. Peygamberimiz bu hutbesinde,

Allah'ın birliğini, insanların eşit olduğunu, geçmişteki kan davalarının kaldırıldığını anlattıktan sonra şu anlamdaki ayeti okudu:

"Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Tanışasınız diye sizi milletlere, kabilelere ayırdık. Sizin Allah katında en şerefliniz, O'ndan en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah bilir ve işitir."[5]

Bunları dinleyen Mekkeliler, vaktiyle Peygamberimizi öldürmeye kalkışmışlar, ilk Müslümanlara dayanılmaz eziyetlerde bulunmuşlar, İslam'ın nurunu söndürmek için ellerinden geleni yapmışlardı. Şimdi boyunlarını bükmüş, haklarında verilecek kararı bekliyorlardı.

Peygamberimiz (sas.) kendilerine sordu:

–Ey Kureyş topluluğu! Hakkınızda ne yapacağımı sanıyorsunuz?

–Sen, asil ve şerefli bir kardeşsin, dediler.

Peygamberimiz (sas.) burada da büyüklüğünü gösterdi.

–Bugün sizi kınamak yok, hepiniz serbestsiniz, buyurdu ve hepsini affetti.

Mekke'yi fetheden büyük Peygamber, engin merhameti ve bağışlayıcılığı ile de gönülleri fethetti. İnsanlığa en güzel ahlak ve fazilet dersi verdi. Mekke'nin fethedildiği gün öğle ezanını, Hz. Bilâl-i Habeşi Kâbe'nin damına çıkarak okudu. Namaz kılındıktan sonra Peygamberimiz Safa tepesine çıktı. Yeni Müslüman olanlar da orada toplandılar. Önce erkekler, sonra da kadınlar biat ettiler (yani Peygambere itaat edeceklerine söz verdiler).

J) Veda Haccı (M. 632)

Mekke fethedildikten sonra İslam dini hızla yayıldı. Allah'ın birliği inancı iyice kalplere yerleşti. Kurtuluşun İslam'da olduğunu gören

[5] 49/Hucurât, 13.

insanlar, kendiliklerinden gruplar hâlinde gelip Müslüman olmaya başladılar. 23 yıllık şerefli bir mücadelenin hayırlı sonucunu gören Peygamberimiz (sas.), hicretin onuncu yılında yüz binden fazla Müslümanla birlikte Hacca gitti.

Peygamberimiz (sas.), Arafat'ta yaklaşık 124 bin Müslümana hitaben meşhur hutbesini okudu. Buna "Veda Hutbesi" denir. Bu hutbeden sonra şu anlamdaki ayet-i kerime nazil oldu:

"Bugün sizin dininizi kemale erdirdim. Üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Ve size Din olarak İslam'ı seçtim."[6]

Peygamber Efendimiz, ahiret yolculuğunun yaklaştığını ve bundan sonra hac edemeyeceğini anladığı için burada Müslümanlara veda etti. Bu sebeple, Peygamberimizin bu haccına "Veda Haccı" denilmiştir.

Peygamberimiz, Hac vazifesini tamamladıktan sonra beraberindeki Müslümanlarla birlikte Medine'ye döndü.

Veda hutbesinde, eşitlik ilkeleri bildirilmiş, gerçek anlamda huzur ve mutluluğun temelleri atılmıştır. O zaman, sesi uzaklara ulaştıracak hoparlör gibi bir alet olmadığından, Peygamberimizin söylediği her cümle, yüksek sesli Sahabiler tarafından tekrar ediliyor, bütün cemaate anında duyuruluyordu. Bu hutbe, insan hakları evrensel beyannamesinden çok önce, insan haklarını koruyucu önemli hükümler getirmiştir.

1. Peygamberimizin Tarihî Veda Hutbesinden Bazı Bölümler

Ey insanlar!

Sözümü iyi dinleyiniz. Bilmiyorum, belki bu seneden sonra sizinle burada ebedi olarak bir daha birleşemeyeceğim.

İnsanlar! Bugünleriniz nasıl mukaddes bir gün ise, bu aylarınız nasıl mukaddes bir ay ise, bu şehriniz (Mekke) nasıl mübarek bir şehir ise canlarınız, mallarınız, namuslarınız da öyle mukaddestir, her türlü tecavüzden korunmuştur.

Ashabım! Yarın Rabbinize kavuşacaksınız ve bugünkü her hâl ve hareketinizden muhakkak sorulacaksınız. Sakın benden sonra eski

---

[6] 5/Mâide, 3.

sapıklıklara dönüp de birbirinizin boynunu vurmayınız. Bu vasiyetimi burada bulunanlar bulunmayanlara bildirsin. Olabilir ki bildirilen kimse, burada bulunup da işitenden daha iyi anlayarak muhafaza etmiş olur.

Ashabım! Kimin yanında bir emanet varsa onu sahibine versin. Faizin her çeşidi kaldırılmıştır, ayağımın altındadır. Lâkin borcunuzun aslını vermek gerekir. Ne zulmediniz, ne de zulme uğrayınız. Allah'ın emriyle faizcilik artık yasaktır. Cahiliyetten kalan bu çirkin âdetin her türlüsü ayağımın altındadır.

Ashabım! Cahiliyet devrinde güdülen kan davaları da tamamen kaldırılmıştır.

İnsanlar! Bugün şeytan sizin şu topraklarınızda yeniden tesir ve hâkimiyetini kurmak gücünü ebedi surette kaybetmiştir. Fakat siz, bu kaldırdığım şeyler dışında, küçük gördüğünüz işlerde ona uyarsanız bu da onu memnun edecektir. Dininizi korumak için bunlardan da sakınınız.

İnsanlar! Kadınların haklarını gözetmenizi ve bu hususta Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları, Allah'ın emaneti olarak aldınız, onların namuslarını ve iffetlerini Allah adına söz vererek helal edindiniz. Sizin kadınlar üzerinde hakkınız, onların da sizin üzerinizde hakları vardır. Sizin kadınlar üzerindeki hakkınız, onların, aile yuvasını, sizin hoşlanmadığınız hiçbir kimseye çiğnetmemeleridir.

Müminler! Size iki emanet bırakıyorum ki onlara sımsıkı sarıldıkça yolunuzu hiç şaşırmazsınız. O emanetler Allah Kitabı Kur'an ve Onun Peygamberinin sünnetidir.

Müminler! Sözümü iyi dinleyiniz ve iyi belleyiniz. Müslüman Müslümanın kardeşidir, böylece bütün Müslümanlar kardeştir. Din kardeşinize ait olan herhangi bir hakka tecavüz başkasına helal değildir. Meğerki gönül hoşluğu ile kendisi vermiş olsun.

Ashabım! Kendinize de zulmetmeyiniz. Kendinizin de üzerinizde hakkı vardır.

İnsanlar! Cenab-ı Hak, her hak sahibine hakkını (Kur'an'da) vermiştir. Varise vasiyet etmeye lüzum yoktur.

İnsanlar! Rabbiniz birdir. Babanız birdir, hepiniz Âdem'in çocuklarısınız. Âdem ise topraktandır. Allah yanında en kıymetli olanınız, O'na en çok saygı göstereninizdir. Arabın Arap olmayana Allah saygısı ölçüsünden başka bir üstünlüğü yoktur.

İnsanlar! Yarın beni sizden soracaklar, ne diyeceksiniz?

"Allah'ın elçiliğini ifa ettin, vazifeni yerine getirdin, bize vasiyet ve öğütte bulundun, diye şehadet ederiz." (Bunun üzerine Resul-i Ekrem mübarek şahadet parmağını göğe doğru kaldırarak, sonra da cemaat üzerine çevirip indirerek şöyle buyurdu): Şahid ol yâ Rab! Şahid ol yâ Rab! Şahid ol yâ Rab!

K) Peygamberimizin Hastalanması ve Vefatı (M. 632)

Peygamberimiz, Veda Haccını yapıp Medine'ye döndü ve bir süre sonra hastalandı. O, görevinin sona erdiğini ve bu dünyadan göçme zamanının yaklaştığını anlamıştı. Hastalığı günden güne artıyordu. Hasta iken de ezan okununca Mescide gidip namazları kıldırıyordu. Fakat ölümüne üç gün kala hastalığı ağırlaştı. Mescide çıkamadı. Hz. Ebu Bekir'in cemaate imamlık yapmasını ve namazları kıldırmasını emretti.

Hastalığının ilerlediği bir günde Ashabına şunları söyledi: "...Biliniz ki sizler yine bana kavuşacaksınız. Buluşacağımız yer, Kevser havuzunun kenarıdır. Her kim orada benimle buluşmak isterse, elini ve dilini lüzumsuz iş ve sözden korusun. Bu dünyadan göçme zamanımın geldiği bana haber verildi. Allahıma kavuşacağıma seviniyorum. Ümmetimden ayrılacağım için de üzgünüm. Ben haberimi aldım. Allah'a gidiyorum."

Ölümünden iki gün önce ashabdan bazılarının yardımıyla Mescide geldi. Yavaş yavaş minbere çıktı. Yüzünü cemaate çevirerek şöyle dedi:

–Ey Müslümanlar! Şayet birinize karşı kötülük yapmışsam, onun karşılığını kabule hazırım.

–Kime vurduysam, işte arkam gelsin vursun

–Kimin bende alacağı varsa, işte malım, gelsin hakkını alsın.

8 Haziran Pazartesi sabahı Peygamberimizin hastalığı biraz hafifleyince mescide gitti. Oturduğu yerde Hz. Ebu Bekir'e uyarak sabah na-

mazını cemaatle kıldı. Mescitten evine dönünce hastalığı arttı. O gün kuşluk vakti olunca, "Ya Rab, ölüm şiddetine karşı bana kolaylık ver. Canımı tatlılıkla al" diye dua etti. Yanında bir kapta soğuk su vardı. Elini suya batırıp, bununla mübarek yüzünü serinletiyordu.

Nihayet öğle üzeri elini kaldırdı. Şehadet parmağını yukarı doğru dikti, "Refik-i â'lâya = Yüce dosta" dedi. Son sözü bu oldu.

Allah elçisi 63 yaşında mübarek ruhunu Mevlası'na teslim etti (12 Rebiulevvel Pazartesi, M. 8 Haziran 632).

Peygamberimiz (sas.) vefat ettiği yerde defnedildi. Medine'de onun kabrinin bulunduğu yere "Ravza-i Mutahhara" denilmektedir. Sevgili Peygamberimiz'in (sas.) 23 yıllık Peygamberlik hayatının 13 yılı Mekke'de, 10 yılı da Medine'de geçmiştir. O, insanlığın mutluluğu için çalıştı. Son Peygamber olarak görevini hakkıyla yerine getirdi ve bu dünyadan göçtü.

Dünya neye sahipse, O'nun vergisidir hep,

Medyun O'na cemiyeti, medyun O'na ferdi,

Medyundur O ma'suma bütün bir beşeriyyet,

Ya Rab, bizi mahşerde bu ikrar ile haşret.

Mehmet Akif ERSOY

L) Peygamberimizin Çocukları

Peygamberimizin yedi çocuğu dünyaya gelmiştir. Bunların üçü erkek, dördü kızdır.

Erkek çocukları, Kasım, Abdullah ve İbrahim'dir.

Kız Çocukları, Zeynep, Rukiye, Ümmü Gülsüm ve Fâtıma'dır.

Bunların altısı Hz. Hatice'den, oğlu İbrâhîm de Mâriye'den doğmuştur.

Kasım ile Abdullah peygamberlik gelmeden küçük yaşta öldüler. Peygamberimiz (sas.) çocuklarının ölümüne çok üzülmüştü. Peygamberimizin bir künyesi de "Ebû'l-Kâsım"dır. Yani "Kâsım'ın babası". Peygamberimiz (sas.) bu künyeden çok hoşlanırdı. Bunda küçük yaşta kaybettiği oğlunun ismi geçtiğinden teselli bulurdu.

Diğer oğlu İbrahim ise hicretten sonra Medine'de doğdu. O da küçük yaşta vefat etmiştir. Oğlunun ölümü üzerine Peygamberimiz gözyaşı dökerek şunları söyledi,

"Göz yaşarır, kalp üzülür. Allah'ın rızasına uygun olandan başka bir söz söyleyemeyiz. Ey İbrahim, seni kaybetmenin derin üzüntüsü içindeyiz."

İbrahim'in öldüğü gün güneş tutulmuştu. Bazı kimseler, "İbrahim'in ölümü için güneş tutuldu" dediler. Peygamberimiz, bu düşüncenin yanlış olduğunu bildirerek şöyle buyurdu:

"Şüphesiz güneş ve ay, Allah'ın ayetlerinden iki nişandır. Bunlar, hiç kimsenin ölümünden ya da hayatından dolayı tutulmazlar."

Peygamberimizin kızlarının hepsi büyümüş ve evlenmişlerdir. Hz. Fâtıma'dan başka üç kızı peygamberimizden önce vefat etmiştir. Küçük kızı Fâtıma, Hz. Ali ile evlenmiş ve Hz. Peygamberin vefatından sonra altı ay daha yaşamıştır. Peygamberimizin soyu onun neslinden devam etmiştir. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, onun çocuklarıdır.

II. PEYGAMBERİMİZİN YÜKSEK AHLAKI

Allah'ın en sevgili kulu, son ve en büyük peygamber Hz. Muhammed (sas.) bir saadet güneşi olarak doğdu. Kurumuş topraklar su ile yeşerdiği gibi Peygamberimizin gelmesiyle insanlık yeniden hayat buldu.

Onun kalplere yerleştirdiği iman ışığı sayesinde kalplerden yanlış inançlar silindi, cehaletin yerine ilim, zulmün yerine hak ve adalet, kin ve düşmanlığın yerine insan sevgisi, acımasızlığın yerine şefkat ve merhamet geldi. Gerçek anlamda İslam kardeşliği kurularak toplum barış ve huzura kavuştu.

İnsanlara dünya ve ahirette mutlu olmanın aydınlık yolunu gösteren Peygamberimiz, öğrettiği ahlak ilkelerini önce kendisi uygulayarak en güzel örnek oldu.

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de Peygamberimiz hakkında *"Ve sen elbette yüksek bir ahlaka sahipsin"*[7] buyurarak onun çok yüksek ahlak sahibi bir şahsiyet olduğunu bildirmiştir. O, ahlakını Kur'an'dan almış, bütün

[7] 68/Kalem, 4.

iyilikleri kendisinde toplamıştır. Saygı değer eşi Hz. Âişe'ye Peygamberimizin ahlakının nasıl olduğu sorulduğunda;

"O'nun ahlakı Kur'an idi"[8] demiştir.

Onu yüce Allah yetiştirdi ve insanlığa örnek olsun diye özel olarak terbiye etti. Nitekim Peygamberimiz, "Beni Rabbim terbiye etti ve terbiyemi güzel yaptı"[9] buyurmuştur.

O, davranışları ve üstün kişiliği ile insanlık için en güzel örnektir.

Bununla ilgili olarak Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de;

"Andolsun, Allah'ın elçisinde sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok anan kimseler için güzel bir örnek vardır."[10] buyurmuş ve onun yaşayışını örnek almamızı istemiştir.

Müslüman olarak bizim görevimiz, peygamberimizin ahlak ve fazilet dolu hayatını iyice öğrenmek ve onun ahlaki davranışlarını örnek alarak yaşamaktır.

Şimdi kısaca Peygamberimizin yaşayışını ve ahlaki davranışlarını birlikte öğrenmeye çalışalım:

A) Peygamberimizin Doğruluğu

Peygamberimiz, doğruluk ve dürüstlüğün en güzel örneği idi. O, çocukluğundan itibaren doğruluktan ayrılmamış, hiç yalan söylememiştir. Peygamberliğinden önceki gençlik döneminde doğruluğu ve güvenilir kişiliğinden dolayı kendisine, "Muhammedü'l-Emîn" yani, "Güvenilir Muhammed" denilirdi. Düşmanları bile onun doğruluğunu kabul etmiş, kendisine yalancı diyememişlerdi.

Peygamberimizin en büyük düşmanı Ebû Cehil, "Muhammed! Biz seni yalanlamıyoruz, sen bizim kanaatimize göre doğrusun. Biz ancak senin getirdiğini yalanlıyoruz." demiş, bu söz Peygamberimizi üzmüştü. Bunun üzerine "Onların söylediklerinin seni üzdüğünü elbette biliyoruz. Aslında onlar seni yalanlamıyorlar, fakat o zalimler, açıktan açığa Allah'ın ayetlerini inkâr ediyorlar."[11] ayeti inmiştir.

---

[8] Müslim, "Musafirûn", 139.
[9] *el-Cami'u's-sağîr* (Münâvî, *Feyz*, hadis no: 310).
[10] 33/Ahzâb suresi, 21.
[11] 6/En'âm, 33.

Kureyş'in ileri gelenlerinden Hâris b. Âmir de şöyle demiştir:

"Ey Muhammed, vallahi sen bize hiç yalan söylemedin, fakat biz sana uyarsak yerimizden olacağız, bundan dolayı iman etmiyoruz."[12]

Ebû Süfyân Müslüman olmadan önce ticaret amacıyla Şam'a gittiği zaman Bizans İmparatoru onu kabul etmiş ve Peygamberimizle ilgili kendisine bazı sorular sormuştu. Bu sorulardan birisi de şöyle idi:

–Peygamberlik iddiasında bulunan bu zatın, daha önce hiç yalan söylediğini duydunuz mu? Ebû Süfyân;

–Asla, yalan söylediğini hiç duymadık, diye cevap vermiştir. Bunun üzerine İmparator;

–Size peygamberlik iddiasında bulunan bu zatın evvelce hiç yalan söyleyip söylemediğini sordum. Onun hiç yalan söylemediğini ifade ettiniz. Şayet bu zat Allah hakkında yalan söylemiş olsa daha evvel insanlara yalan söylemesi gerekirdi, demiş[13] ve Peygamberimizin doğruluğu sebebiyle gerçekten peygamber olduğunu ifade etmiştir.

Peygamber olduğu zaman Mekke'de halkını İslam'a davet için toplamıştı. Safa tepesine çıkarak orada toplananlara, "Ey Kureyş halkı! Size bu dağın arkasından bir düşman ordusunun geldiğini söylesem bana inanır mısınız?" dedi. Orada bulunanlar;

–Hepimiz inanırız, çünkü sen ömründe yalan söylemedin, diye cevap verdiler. Bu topluluğun içinde Peygamberimizin en azılı düşmanları da vardı. Onlar da Peygamberimizin doğruluğunu itiraf etmişlerdi.

Peygamberimiz, kendisi doğru sözlü olduğu gibi, bizim de doğru olmamızı ve yalancılıktan sakınmamızı istemiş ve şöyle buyurmuştur: "Doğruluktan ayrılmayın. Zira doğruluk iyilikle beraberdir. Doğru ve iyi olanlar cennettedirler. Yalandan kaçının, çünkü yalan kötülükle beraberdir. Yalan söyleyen ve kötülük edenler de cehennemdedirler."[14]

O, yalandan hiç hoşlanmaz, yalancıları sevmezdi. Peygamberimiz çocukları kandırmak için yalan söylenmesini de iyi karşılamamıştır.

Abdullâh b. Amr diyor ki:

---

[12] *Ruhu'l-Mânî*, VII, 136.
[13] Buhârî, "Bed'ul-Vahy", 1.
[14] *et-Tergîb ve't-terhîb*, IV, 370.

Peygamberimiz bir gün evimizde bulunduğu bir sırada annem bana,

–Gel sana bir şey vereceğim, diye çağırdı.

Peygamberimiz, anneme;

–Çocuğa ne vermek istedin, diye sorunca annem;

–Hurma vereceğim, diye cevap verdi. Bunun üzerine Peygamberimiz;

–Eğer onu aldatıp bir şey vermeseydin, sana bir yalan günahı yazılırdı,[15] buyurdu.

Peygamberimiz bir şey hakkında söz verdi mi, verdiği sözde mutlaka durur, gereğini yerine getirirdi.

Hudeybiye barış antlaşmasının hükümlerinden birisi de, Mekkelilerden biri Müslümanlara sığınırsa, Müslüman bile olsa geri verilecek, fakat Müslümanlardan Mekkelilere sığınan olursa geri verilmeyecekti.

Müslümanlar için çok ağır olan bu antlaşmanın yazılması henüz bitmişti ki Mekkeliler adına antlaşmayı imza edecek olan Süheyl'in Müslüman olan oğlu Ebû Cendel bir yolunu bulup kaçmış ve ayağındaki zinciri sürüyerek çıka gelmişti. Bu antlaşmaya göre Ebû Cendel'i iade etmek gerekiyordu. Müslümanlar bundan büyük üzüntü duymuşlar ve Ebû Cendel'i iade etmek istememişlerdi. Peygamberimiz Ebû Cendel'e dönerek;

–Ey Ebû Cendel, sabret, biz verdiğimiz sözden dönmeyiz. Yakında Cenab-ı Hak sana kurtuluş yolunu açacaktır, diye teselli etti[16] ve henüz imza edilmemiş olmasına rağmen sözlü olarak kararlaştırılmış bulunan antlaşmaya uyacağının işaretini vermişti.

O, kurtuluşun doğrulukta olduğunu bildirmiş, doğruların kıyamet gününde peygamberlerle beraber olacağını haber vermiştir.

Peygamberimize, insanların hayırlısı kimdir, diye soruldu. Peygamberimiz;

–Her temiz kalpli ve doğru sözlü olanlardır,[17] buyurdu.

---

[15] Ebû Dâvûd, "Edeb", 88.
[16] Buhârî, "Şurût", 25; İbn Hişam, III, 318.
[17] İbn Mâce, "Zühd", 24.

B) Peygamberimizin Merhameti

Peygamberimizin kalbi şefkat, merhamet ve insan sevgisi ile dolu idi. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de onun hakkında şöyle buyuruyor:

"Ey Muhammed! Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."[18]

Onun şefkat ve merhameti, hayatının her döneminde açıkça görülür, merhametle dolu olan kalbi, hep iyilik için çarpardı. Kimseye bir kötülük dokunmasını, hiç kimsenin incinmesini istemezdi.

Saygıdeğer eşi Hz. Hatice ile amcası Ebû Tâlib, Peygamberimize çok yardımcı olmuşlardı. Kısa aralıklarla her ikisi de vefat edince İslam düşmanları Peygamberimize eziyeti artırdılar. Bunun üzerine Peygamberimiz ilk Müslümanlardan olan Zeyd b. Hârise ile birlikte Mekke'den ayrılarak Taif halkını İslam'a davet etmeye gitti. Taifliler İslam'ı kabul etmedikleri gibi Peygamberimizi taşa tuttular, Zeyd, atılan taşlardan Peygamberimizi korumak için vücudunu siper etti. Atılan taşlardan Peygamberimizin ayakları yaralandı, kan içinde kaldı, yürüyemeyecek duruma geldi ve yol kenarında bir üzüm bağına sığındı.

Onun bu derece sıkıntıya düşmesi üzerine Yüce Allah Cebrail'i göndererek, dağlar meleğinin emrinde olduğunu ve ne dilerse onu bu meleğe emredebileceğini bildirdi. Bunun üzerine dağlara emreden melek, Peygamberimize seslenerek selam verdi ve;

–Sen ne dilersen emrine hazırım, eğer şu iki dağın Mekkeliler üzerine çökerek birbirine kavuşmasını ve müşrikleri tamamıyla ezmesini istersen onu da emret, dedi.

Peygamberimiz eğer isteseydi, kendisine acımasız bir şekilde saldıranlar ve onu kanlar içinde bırakanlar bir anda yok edilecekti. Fakat Peygamberimiz, çok üzüntülü olduğu durumda bile sevgi ve merhamet dolu kalbi onların cezalandırılmalarına razı olmamış ve meleğe şöyle demişti:

–Hayır! Ben onu istemem, ben isterim ki Allah, bu müşriklerin soyundan yalnız Allah'a ibadet eden ve Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayan insanlar meydana çıkarsın.[19]

---

[18] 21/Enbiyâ, 107.
[19] Buhârî, "Bed'ul-halk", 7.

Peygamberimiz, insanlara ve diğer canlılara merhamet gösterenlere Yüce Allah'ın merhametle karşılık vereceğini bildirerek şöyle buyurmuştur:

"Merhamet edenlere Allah da merhamet eder, siz yeryüzündekilere merhamet ediniz ki göktekiler de size merhamet etsin."[20]

Merhametsizler hakkında da şu uyarıda bulunmuştur:

"Merhamet etmeyene, merhamet olunmaz."[21]

O, sevgi ve yardıma muhtaç olan yetimlerle özellikle ilgilenir; Müslümanlara da, yetimlere merhamet gösterilmesini tavsiye ederdi. Peygamberimize bir adam gelerek kalbinin katılığından şikayet etti. Bunun üzerine Peygamberimiz ona;

–Kalbinin yumuşamasını ve muhtaç olduğun şeye kavuşmanı arzu ediyorsan, yetime merhamet et, başını okşa ve yemeğinden ona yedir. Böyle yaparsan kalbin yumuşar ve muhtaç olduğun şeye kavuşursun,[22] diye cevap verdi.

Peygamberimiz, sadece insanlara değil hayvanlara karşı da şefkat ve merhamet gösterirdi. O, susayan bir kediye kendi eliyle su içirmiş, hayvanların aç bırakılmamasını, onlara iyi davranılmasını emretmiştir. İbn Mes'ûd (ra.) diyor ki: Peygamberimizle beraber bir yolculuk yapıyorduk. Peygamberimiz bir ihtiyacı için ayrılmıştı. Orada iki yavrusu olan bir serçe kuşu gördüm ve yavrularını aldım. Serçe peşimden gelerek yavruları için çırpınıp bağırmaya başladı. Bunu gören Peygamberimiz;

–Bu kuşu yavru acısı ile sızlandıran kimdir? Yavrusunu ona verin,[23] dedi.

Bir defasında Peygamberimiz aç bir deve görmüştü. Devenin karnı ile sırtı bir olmuştu. Bundan üzülen Peygamberimiz;

–Hayvanlarınız hakkında Allah'tan korkunuz,[24] buyurdu.

Yine bir defasında Peygamberimiz Medineli Müslümanlardan birinin bağında bir devenin açlıktan bağırdığını görmüş, buna üzülmüştü.

---

[20] Ebû Dâvûd, "Edeb", 66; Tirmizî, "Birr", 16.
[21] Buhârî, "Edeb", 18.
[22] *et-Terğîb ve't-terhîb*, III, 344. Hadisi, Taberânî rivayet etmiştir.
[23] et-Terğîb ve't-terhîb, III, 205.
[24] Ebû Dâvûd, "Cihâd", 47.

Devenin yanına gelerek onu okşamış ve sahibinin kim olduğunu sormuş ve öğrenmişti. Sonra da,

–Hayvanlara gösterdiğiniz muamelede Allah'tan korkmuyor musunuz,[25] buyurarak devenin sahibini uyarmıştı.

C) Peygamberimizin Cömertliği

Peygamberimiz insanların en cömerdi idi. Kendisinden bir şey isteyen hiç kimseyi boş çevirmez, eline ne geçerse ihtiyacı olanlara dağıtır, "Ben ancak dağıtıcıyım, veren Allah'tır." derdi. Bununla beraber dilenciliği sevmez, dilenenlere bundan kurtulmaları için çalışıp kazanmanın yollarını gösterirdi.

Ashabdan Cabir (ra.) diyor ki: Peygamberimiz kendisinden istenilen bir şeye asla yok dememiştir.[26]

Bir gün peygamberimize bir parça kumaş hediye edilmiş, o da bunu kabul etmişti. Buna ihtiyacı da vardı. Yanında oturanlardan biri "Bu ne iyi kumaş" deyince, Peygamberimiz kumaşı ona bıraktı.

O, yoksulları, ihtiyaç sahiplerini kendinden çok düşünür, açları doyurur, kendisi aç kalırdı. Peygamberimiz, maddi imkânlara sahip olduğu zamanlarda da sade bir hayat yaşamış, kendisi için bir şey bırakmamış, elindekileri muhtaçlara dağıttığı için aç yattığı zamanlar çok olmuştur. Eşi Hz. Âişe diyor ki:

"Peygamberimiz, üç gün peş peşe karnını doyurmamıştır. İsteseydi doyururdu. Fakat yoksulları doyurup kendisi aç kalmayı tercih ederdi."[27]

Zengin bir kimsenin yoksula yardım etmesi, karnı tok olanın açları doyurması elbette ki iyi bir davranıştır. Cömertlik duygusunun bir göstergesidir. Fakat elinde ne varsa hepsini yoksullara veren, kendi yiyeceğini aç olanlara verip kendisi aç kalan kimsenin cömertliği ise çok yüksek bir duygunun eseridir. Cömertliğin en güzelidir.

İşte kalbi, insan sevgisi, şefkat ve yardım duygusu ile çarpan sevgili Peygamberimizin cömertliği böyle idi ve bir ömür boyu böyle devam etmiştir.

---

[25] Ebû Dâvûd, "Cihâd", 47.
[26] Buhârî, "Edeb", 39.
[27] Tirmizî, "Şemail, 43.

D) Peygamberimizin Dilencilikten Nefret Etmesi

Peygamberimiz son derece cömert olduğu hâlde dilenciliği hiç sevmezdi, şöyle buyururdu: "Sizden birinizin bir ip alıp da bir demet odun bağlayarak getirip satması ve böylece Allah Teala'nın o kulunun şerefini şuna buna yüzsuyu dökmekten esirgemesi, elbette ki dilenmesinden hayırlıdır."[28]

Peygamberimizin uzun süre hizmetinde bulunan Enes ibn Mâlik (ra.) anlatıyor:

"Ensardan biri Peygamberimize gelerek sadaka istiyor. Peygamberimiz;

–Evinizde bir şey var mı, diye soruyor. Adam;

–Evet, bir sergim var, yarısının üzerine yatıyor, yarısı ile de örtünüyorum. Bundan başka su içtiğim bir de kabım var, diyor. Peygamberimiz;

–Haydi kalk bunları getir, buyuruyor. Adam kalkıyor, bunları getiriyor. Peygamberimiz bunları eline alıyor ve;

–Bunları satın alacak yok mu, buyuruyor. Bir adam;

–Ben bir dirheme alabilirim, diyor. Peygamberimiz iki veya üç defa,

–Daha fazla veren yok mu, diyor. Birisi;

–İki dirheme alabilirim, deyince, Peygamberimiz onları bu zata iki dirheme satıyor. Aldığı iki dirhemi eşyanın sahibine veriyor ve şöyle buyuruyor:

–Bir dirhemle çocuklarına yiyecek al. Bir dirhemle de bir ip satın al, sonra odun keserek çarşıya getir ve sat, on beş gün gözüme görünme. Bu adam Peygamberimizin dediğini yapmış, on beş gün sonra gelerek on dirhem kazandığını, bunun bir kısmıyla elbise, bir kısmı ile de yiyecek aldığını söylemiş. Bunun üzerine Peygamberimiz;

–Böyle (alın teri dökerek) yaşamak mı daha iyi, yoksa kıyamet günü alnında dilencilik damgası ile Allah'ın huzuruna çıkmak mı iyi?" buyurdu.[29]

---

[28] Buhârî, "Zekât", 50.
[29] Ebû Dâvûd, "Zekât", 26.

Ebû Sa'îd el-Hudrî (ra.) anlatıyor:

"Ensar'dan bazı kimseler peygamberimizden sadaka istemişlerdi. Peygamberimiz de bunlara vermişti. Sonra bunlar yine istediler, Peygamberimiz de yine verdi. Üçüncü bir defa daha istediler, Peygamberimiz de verdi. Hatta yanında bir şey kalmadı. Sonra şöyle buyurdu:

–Sadaka malından yanımda bulunanı verdim. Başkalarına vermek için sizden kesinlikle bir şey saklamadım. Kim ki dilenmekten sakınırsa, Allah o kimseyi afif (temiz) kılar. Kim de insanlardan müstağni olmak isterse, Allah o kimseye zenginlik ihsan eder. Kim ki sabretmek isterse Allah ona da sabır verir. Sabırdan daha hayırlı, sabırdan daha geniş bir nimet, kimseye verilmemiştir."[30]

Peygamberimiz kendisi ve yakınları için sadaka kabul etmezdi. Bir kere torunu Hz. Hasan küçük iken sadaka olarak verilmiş olan hurmalardan bir tanesini ağzına koydu. Bunu gören Peygamberimiz;

–Tükür, tükür, bizim sadaka yemediğimizi bilmiyor musun, buyurmuş, Hz. Hasan da o hurmayı atmıştı.[31]

E) Peygamberimizin Alçak Gönüllülüğü

Peygamberimiz hem vakarlı hem de çok alçak gönüllü idi. Asla büyüklük taslamaz, bir yere gittiği zaman kendisine ayağa kalkılmasını ve elinin öpülmesini bile istemezdi. Bir defasında adamın biri elini öpmek isteyince peygamberimiz elini geri çekmişti. Bir meclise gittiği zaman boş bulduğu yere oturur, ayaklarını başkalarına karşı uzatmazdı.

Peygamberimiz bazen ev işlerini bizzat kendisi görürdü, elbisesini kendisi yamar, odasını süpürür, çarşıya giderek lazım olan şeyleri satın alırdı. Hatta ayakkabıları söküldüğü ve yırtıldığı zaman onları kendisi tamir ederdi.

O, şöyle buyurmuştur:

"Kim Müslüman kardeşine alçak gönüllü davranırsa, Allah onu yükseltir. Kim kibirlenir, üstünlük taslarsa, Allah onu alçaltır."[32]

---

[30] Buhârî, "Zekât", 50.
[31] Buhârî, "Zekât", 60.
[32] *et-Terğîb ve't-terhîb*, III, 561. Hadisi, Taberânî rivayet etmiştir.

Peygamberimiz, zengin fakir ayırımı yapmaz, kendisini bir hizmetçi bile davet etse giderdi. Yoksul ve fakirlerle birlikte oturup yemek yer, en fakir kimselerin evlerine giderek hâl ve hatırlarını sorardı.

O, hasta olanları ziyaret eder, bunun Müslüman için bir görev olduğunu söylerdi.[33]

Peygamberimiz bir hastayı ziyaret ettikçe ona ümit verir, onun nabzını eline alır, alnına dokunur[34], şifa bulması için dua eder, "İnşallah kurtulacaksınız" derdi.[35]

Peygamberimiz hastaları ziyaret ederken ayırım yapmaz, kim olursa olsun ziyaret ederdi.

Bir defasında Yahudi çocuğu hastalanmıştı. Peygamberimiz onu ziyaret etmiş, çocuğun hâl ve hatırını sorduktan sonra onu Müslüman olmaya davet etmişti. Çocuk babasının yüzüne bakmış, babası, "Oğlum, Peygamber ne diyorsa yap" demiş, çocuk da Müslüman olmuştu.[36]

Peygamberimiz başkaları konuşurken sözlerini kesmez, onları dinlerdi. Hayatı son derece sade idi. Kendisine verilen yemeği severek yerdi. Sevmediği bir yemek olursa yemez, fakat yemeği asla kötülemezdi.

Arkadaşları ile yaptığı bir yolculuk sırasında dinlenmek için bir yerde konakladılar. Ve yemek hazırlamak için aralarında iş bölümü yaptılar. Peygamberimiz de, "Öyle ise ben de yakacak için çalı çırpı toplayayım" demişti. Ashab onun yolunda her fedakârlığı yapmaya, ona yardım etmeye hazırdı. Ancak o, çarşı ve pazardan alınacak şeyleri bizzat kendisi alıp evine götürür ve kimseye yük olmazdı.

Kendisi bir hayvana bindiği zaman yanındakinin yaya yürümesini hoş görmezdi.

Peygamberimiz Ashabdan birini ziyarete gitmişti. Dönerken ev sahibi kendi hayvanını Peygamberimize vermiş, oğlunun da yaya olarak Peygambere arkadaşlık etmesini istemişti. Fakat Peygamberimiz çocuğun yaya olarak yürümesine razı olmamış, onu da hayvana bindirerek yola çıkmıştı.

---

[33] Buhârî, "Merdâ", 4.
[34] Buhârî, "Merdâ", 4.
[35] Buhârî, "Merdâ", 10.
[36] Buhârî, "Merdâ", 11.

F) Peygamberimizin Övülmekten Hoşlanmaması

Peygamberimiz, Allah'ın gönderdiği son Peygamber olduğu hâlde aşırı derecede övülmekten hiç hoşlanmazdı. "Efendimiz, en faziletlimiz" gibi sözlerden rahatsız olur, şöyle derdi:

"Hıristiyanların Meryem oğlu İsa'yı övdükleri gibi beni övmeyin. Şüphesiz ki ben Allah'ın kuluyum. Bana, 'Allah'ın kulu ve elçisi deyiniz." (yeter)"[37]

Muavviz b. Afra'nın kızı Rubeyy şöyle demiştir:

Ben evlenirken Peygamberimiz bize geldi. Benim için yapılan seccadenin üzerine şu oturduğum gibi oturdu. Düğüne gelen cariyeler de onun etrafında toplanarak Bedir Savaşında şehit olan atalarımız için yazılmış olan ağıtları okumaya başlamışlardı. Derken içlerinden biri bir ara "İçimizde yarın ne olacağını bilen bir Peygamber vardır" mealinde bir mısra okudu. Bunun üzerine Peygamberimiz;

–Bunu bırak, böyle söyleme, bundan önce söylediğin gibi söyle,[38] buyurarak aşırı derecedeki övgüleri hoş karşılamamıştı.

Peygamberimiz bir kere abdest alıyordu. Arkadaşları onun kullandığı ve döktüğü suyu toplamak istemişlerdi. Peygamberimiz niçin böyle yaptıklarını sorduğu zaman, bunun sadece kendisine karşı duydukları bağlılıktan ötürü olduğunu söylemeleri üzerine Peygamberimiz;

–İçinizden bir kimse, Allah ile Peygamberi sevmek zevkini duymak istiyorsa ağzını açtığı zaman sözün doğrusunu söylesin, doğru kalpli olsun, kendisine güvenildiği zaman güvenini yerine getirsin, başkaları ile bir arada yaşadığı zaman komşuluk haklarına riayet etsin.[39] buyurdu.

Bir gün adamın biri Peygamberimizi ziyarete gelmiş, bir peygamber huzurunda olduğunu anlayarak titremeye başlamıştı. Peygamberimiz ona;

–Sakin ol! Ben bir hükümdar değilim. Ben Kureyş kabilesinden kuru ekmek yiyen bir kadının oğluyum."[40] diyerek onu sakinleştirmişti.

Peygamberimiz o kadar alçak gönüllü idi ki herkesin ona saygı ifade eden kelimeler kullanmasına bile müsaade etmezdi.

---

[37] Buhârî, "Enbiyâ", 4.
[38] Buhârî, "Nikâh", 48; Ebû Dâvûd, "Edeb", 59.
[39] Heysemî, *Mecmâu'z-zevâid*, VIII, 271.
[40] İbn Mâce, "Kitabu'l-Et'ime", 30.

G) Peygamberimizin Hoşgörüsü ve Bağışlayıcılığı

Peygamberimiz, güler yüzlü, yumuşak huylu ve son derece nazik idi. Kaba ve kırıcı değildi. Ağzından kırıcı bir söz çıkmazdı. O, ömründe hiç kimseye kötü söz söylememiş, kırıcı bir davranışta bulunmamış ve kimseyi azarlamamıştır.

On yıl Peygamberimizin hizmetinde bulunan Enes (ra.) diyor ki: "Peygamberimiz bana hiçbir gün 'öf' bile demedi. Yaptığım bir şey için bunu niye yaptın, yapmadığım bir iş için de niye yapmadın, diye beni azarlamadı."[41]

Gördüğü kusurları kimsenin yüzüne vurmazdı. Arzu edilmeyen yanlış bir davranış gördüğü zaman, "Bazıları şöyle yapıyor, şöyle söylüyor, hâlbuki bunlar doğru değildir" gibi umumi sözlerle nasihat eder ve böylece kimseyi utandırmadan kusur ve hataları düzeltirdi. Kendisine bir şey ikram edilse, az da olsa onu küçümsemez, ona değer verirdi. Yapılan iyiliğe karşılık verir, iyilik yapanları hayırla anardı.

Peygamberimiz çok vefakâr idi. Kendisine iyilik yapanları hiç unutmaz, onları daima hayırla anardı. Kadınlardan İslam'ı ilk kabul eden saygıdeğer eşi Hz. Hatice idi. Hatice, Peygamberimizi kutsal görevinde yalnız bırakmamış, O'nu daima desteklemiş, sıkıntılı zamanlarında teselli etmiş yüksek ruhlu bir kadın idi. Peygamberimiz ahlak ve fazilet örneği hanımını ölümünden sonra da unutmamıştır. Onu daima hayırla anar, ne zaman bir koyun kesse, etinden Hz. Hatice'nin yakınlarına gönderirdi.

Peygamberimiz, sütannesi ve süt kardeşlerine de saygı duyar, yakından ilgilenirdi. Sütannesi Halime, kendisini ziyarete geldiği zaman onu "anacığım, anacığım" diye karşılar, altına elbisesini yayarak oturtur, saygı gösterirdi.

O, çok bağışlayıcı idi. Uhud savaşında düşmanlar, peygamberimize ok atmışlar, üzerine taş yağdırmışlar ve onun mübarek dişini kırıp yüzünü yaralamışlardı. Onların bu davranışlarına karşılık Peygamberimiz kötü söz söylememiş, onlara beddua etmemiştir. O, yüzündeki kanları silerken şöyle demiştir:

---

[41] Buhârî, "Edeb", 39.

"Allahım! Milletimi bağışla! Onlar ne yaptıklarını bilmiyorlar."[42]

Peygamberimiz kendisine karşı yapılan kötülükleri bağışlamış, eline fırsat geçtiği hâlde kimseden intikam almamıştır. Ancak başkalarının haksızlığa uğramasına ve zarar görmesine razı olmamış, hak ve adaletin yerini bulmasına özen göstermiştir. Şüphesiz şahsımıza karşı işlenen kusurları, yapılan haksızlıkları bağışlayabilmek yüksek bir duygudur.

Mekkeli müşrikler, vaktiyle Peygamberimizi öldürmek istemişler. İslam'ın nurunu söndürmek için hem Peygamberimize, hem de Müslümanlığı kabul edenlere ellerinden gelen her kötülüğü yapmışlardı. Bunun sonucu olarak Müslümanlar doğup büyüdükleri Mekke'den Medine'ye göç etmek zorunda kalmışlardı. Peygamberimiz de Medine'ye göçmüştü.

Aradan birkaç yıl geçtikten sora Peygamberimiz on bin kişilik bir ordu ile Mekke'yi kan dökülmeden fethetti. Daha önce Peygamberimizi öldürmek isteyen ve Müslümanlara her türlü kötülüğü yapmış olanlar, Peygamberimizin karşısında başlarını önlerine eğmiş, haklarında verilecek kararı bekliyorlardı. Peygamberimiz burada da büyüklüğünü göstererek hepsini affetti. Böylece engin merhameti ve bağışlayıcılığı ile gönülleri de fethetti ve insanlığa çok güzel bir ahlak ve fazilet dersi verdi.

H) Peygamberimizin Adaleti

Peygamberimiz son derece âdil ve insaf sahibi idi. Onun adaletini düşmanları bile kabul etmişti. En zor ve en çetin olaylarda kabileler onun hakemliğine başvuruyor ve kararını saygı ile karşılıyorlardı.

Bir defasında Peygamberimiz savaşta elde edilen ganimetleri dağıtıyordu. O kadar kalabalık insan toplanmıştı ki adamın biri adeta Peygamberimizin sırtına çıkmıştı. Peygamberimiz elindeki ince değnekle bu adama işaret etmiş, değnek yüzüne gelerek yüzünü çizmişti. Peygamberimiz hemen değneği adamın eline vererek;

–Sana vurduğum gibi sen de bana vur, buyurmuş, fakat adam;

–Ey Allah'ın Resulü, hayır, ben size darılmadım,[43] demişti.

---

[42] *Mecma'u'z-zevâid*, VI, 117.
[43] Ebû Dâvûd, "Diyât", 15.

Bir defasında Mahzumi kabilesinden bir kadın hırsızlık etmişti. Mekke ileri gelenleri yüksek bir aileye mensup olan bu kadının ceza görmemesini istemiş, peygamberimizin çok sevdiği Usame b. Zeyd'i ona şefaatçi olmak üzere göndermişlerdi. Peygamberimiz, Usame'yi dinledikten sonra;

–Sizden öncekiler bu gibi tarafgirlikleri sebebiyle helak olmuştu. Onlar, fakirler üzerinde en ağır cezaları uygularlar, zengin ve itibarlı olanlara ise ceza vermezlerdi.[44] buyurarak kanunların uygulamasında ayırım yapılmasının, toplumun yok olmasına sebep olacağını bildirmiştir.

Hz. Âişe (ra.) anlatıyor: Peygamberimiz iki işte serbest bırakıldığı zaman, günah olmadıkça onların kolayını tercih ederdi. O şey günah olursa ondan insanların en uzak kalanı olurdu. Peygamberimiz nefsi için asla intikam almazdı. Ancak Allah'ın yasaklarına uyulmadığında adaleti yerine getirirdi."[45] Peygamberimiz insanlar arasında ayırım yapmaz, eşit davranırdı. Ona göre zengin, yoksul, büyük, küçük herkes eşit idi.

Bedir Savaşında alınan esirler arasında Peygamberimizin henüz Müslüman olmayan amcası Abbas da vardı. Esirler fidye vererek esirlikten kurtuluyorlardı. Çünkü böyle kararlaştırılmıştı.

Ensarın bazıları Peygamberimiz ile Abbas arasındaki yakınlığı öğrenince onun affını istemişlerdi. Peygamberimiz;

–Hayır, böyle bir şey olamaz. Onun ödemek zorunda olduğu fidyenin bir dirhemi bile affolunmaz, buyurmuştu.[46]

Peygamberimiz hayatı boyunca hiç kimseye farklı davranmamış, kuralları ve kanunları herkese eşit uygulamıştır. Kendisine de arkadaşları arasında bir ayrıcalık tanınmasını hoş karşılamamıştır.

Peygamberimiz, Peygamber olmadan önce, onunla alışveriş edenler, onun dürüstlüğünü ve hakka bağlılığını takdir ediyorlardı. Hatta onun Peygamber olarak gönderildiği duyulduktan sonra kendisine düşman olanlar bile emanetlerini ona teslim ediyorlardı.

---

[44] Buhârî, "Hudûd", 11.
[45] Buhârî, "Hudûd", 10.
[46] Buhârî, "Meğâzî", 173.

Bir gün Sâib adında bir Arap tüccarı Peygamberimize tanıtılmış ve kendisinin son derece dürüst birisi olduğu söylenmişti. Bunun üzerine Peygamberimiz, "Ben onu sizden iyi tanırım" demiş, Sâib de, "Evet, ticarette arkadaşlık etmiştik, bütün hesapları gayet mükemmeldi" demişti.

Bir gün Bedevilerden biri peygamberimizden alacağını tahsil etmeye gelmişti. Bedeviler, çok kaba olduklarından bu adam Peygamberimize ağır sözler söylemişti. Ashab, adamın bu davranışına kızarak;

–Yazıklar olsun, sen kiminle konuştuğunu biliyor musun?, demişler, adam hiç aldırmadan;

–Ben hakkımı istemeye geldim, demiş. Bunun üzerine Peygamberimiz arkadaşlarına;

–Siz onun tarafından olacaktınız, çünkü bu adam hakkını istiyor, buyurdu ve sonra Havle binti Kays'a haber göndererek ödünç hurma istedi. Havle'nin verdiği ödünç hurma ile Bedeviye borcunu ödedi ve üstelik ona yemek de yedirdi. Bedevi;

–Sen benim hakkımı çok iyi bir şekilde ödedin. Allah da sana mükâfatını tam olarak versin, diye dua etti. Bunun üzerine Peygamberimiz;

"İşte bunlar (yani hak sahiplerinden yana çıkıp hakkın yerini bulmasına yardımcı olanlar) insanların en hayırlılarıdır. İçinde, zayıf kimsenin incitilmeden hakkını alamadığı bir toplum yükselemez."[47] buyurdu.

I) Peygamberimizin Cesareti

Peygamberimizin özelliklerinden biri de yüksek bir cesarete sahip oluşudur. O, insanları İslam'a davet ettiği zaman tek başına idi. İlk yıllarda Müslümanlığı kabul edenlerin sayısı da azdı. Karşısında İslam'ı yok etmek isteyenlerin sayısı çok, maddi güçleri fazla idi.

Peygamberimiz kutsal görevini yaparken büyük tehlikelerle karşılaştı. Düşmanlar onu öldürmek, İslam güneşini söndürmek için korkunç planlar yaptılar. Güçlü ordularla Müslümanlara saldırdılar. Fakat Peygamberimiz bunların hiçbirinden yılmadı, ümitsizliğe kapılmadı, görevine devam etti.

Mekke, İslam ordusu tarafından fethedilmiş, Kâbe putlardan te-

[47] İbn Mâce, "Sadakât", 17.

mizlenmişti. Bundan endişeye kapılan düşmanlar, Müslümanlara saldırmak için Huneyn denilen yerde 20 bin kişilik bir ordu topladılar. Durumu öğrenen Peygamberimiz 12 bin kişilik bir ordu ile bunların üzerine yürüdü. İslam ordusu dar bir vadiden geçerken burada pusu kuran düşman aniden Müslümanlara saldırdı. Gecenin alaca karanlığında yapılan bu saldırı karşısında Müslümanlar dağılmaya başladı. Bu durum İslam'ın geleceği için çok tehlikeli idi.

Düşmanın bu şiddetli saldırısı karşısında geri çekilmeyen, yanında az sayıda arkadaşı ile düşmana karşı koyan bir kahraman kalmıştı. İşte düşmana karşı koyan bu yürekli ve cesur kahraman Hz. Muhammed (sas.) idi.

Peygamberimiz, "Ben Peygamberim, bunda yalan yok..." diyor ve dağılan Müslümanları yanına çağırıyordu. Onun sesini duyan İslam ordusu yeniden toplandı ve amansız bir şekilde düşman üzerine saldırdı. Düşman neye uğradığını şaşırdı, dağılıp kaçmaya başladı ve bozguna uğradı. Savaş İslam ordusunun zaferi ile sonuçlandı. Böylece İslam'ın geleceği büyük bir tehlikeden kurtulmuş oldu.

İşte, bu savaş, peygamberimizin üstün cesareti sayesinde kazanıldı. Onun hayatında böyle pek çok cesaret ve kahramanlık örnekleri vardır. O, gerektiğinde, sabır, kararlılık, cesaret ve kahramanlıkta da Müslümanlar için en güzel örnek olmuştur.

İ) Peygamberimizin Allah'a Güvenmesi

Peygamberimiz, Allah'a son derece güvenir ve kendisini başarıya ulaştıracağına inanırdı. Hiçbir zaman bu inancını yitirmemiş, Allah'a daima güvenmiştir.

Peygamberimiz Mekke-i Mükerreme'de yalnız ve kimsesiz kaldığı, en akla gelmeyecek felaketlere uğradığı, Uhud ve Huneyn savaşları esnasında en ciddi tehlikelerle karşılaştığı zaman bile Allah'a olan güvenini yitirmemiştir.

Peygamberimiz, Müslümanlığı açıktan açığa ilan etmeye başladığı zaman, Kureyş kabilesinin yani Mekkelilerin ileri gelenleri amcası Ebû Tâlib'e başvurarak, "Ey Ebû Tâlib, kardeşinin oğlu tanrılarımıza hakaret ediyor, atalarımızın sapıklık içinde yaşadıklarını

söylüyor, bizi de ahmaklıkla suçluyor. Bunun için ya onu korumaktan vazgeç, ya da açıktan açığa onun tarafına geç ki biz de ona göre tavır alalım." demişlerdi.

Ebû Tâlib, durumun çok tehlikeli bir sonuca gitmekte olduğunu gördü. Çünkü Mekkeliler onu bu davadan vazgeçirmeye kararlı idiler. Kendisi de onlara karşı koyacak güçte değildi. Bunun için Ebû Tâlib, Peygamberimize;

–Oğlum, bana bu kadar ağır bir yükü yükleme. Çünkü tahammül edemiyorum, dedi. Peygamberimiz, kendisini koruyan amcasının bundan vazgeçmek niyetinde olduğunu ifade eden bu sözleri karşısında bile Allah'a olan güveni sarsılmamış;

–Amca, Allah'a yemin ederim ki bu adamlar bir elime güneşi, öteki elime de ay'ı koysalar, Peygamberliğimden zerre kadar ayrılmam. Ya Allah Teala, Peygamberliğimi ifa etmek için bana kuvvet verir, ya da bu uğurda kendimi feda ederim, demişti. Bu sözlerden Ebû Tâlib o kadar etkilenmiş ki;

–Git oğlum, hiç kimse senin bir kılına dokunamaz, demekten kendini alamamıştı.[48]

Peygamberimiz Necid savaşından dönüyordu, yorulmuşlardı. Arkadaşları ile birlikte bir ağacın gölgesinde istirahata çekilmişler, hepsi de uyumuştu. Peygamberimizin kılıcı ağaçta asılı idi. Bu sırada oradan geçmekte olan bir Bedevi bu durumdan yararlanarak, Peygamberimizin kılıcını almış, kınından çekmiş ve Peygamberimize hücum etmişti. Peygamberimiz uyanmış, Bedevinin üzerine yürüdüğünü görmüştü. Bedevi;

–Seni elimden şimdi kim kurtaracak! diye bağırdı. Peygamberimiz, hiç telaşlanmadan;

–Allah, kurtaracak, diye cevap verdi. Bu cevap karşısında sarsılan Bedevinin elindeki kılıç yere düşmüştü.[49]

Peygamberimiz Allah'a son derece güvenmekle birlikte kendisine düşen görevleri de eksiksiz yapardı. Bunun en güzel örneği Mekke-i

---

[48] İbn Hişam, I, 266.

[49] Buhârî, "Meğâzî", 31; Müslim, "Fedâil", 13.

Mükerreme'den Medine-i Münevvere'ye hicreti esnasındaki davranışıdır. Önce Allah'ın hicret emrini saklı tutmuş, Hz. Ebu Bekir'den başkasına söylememişti. Sonra Hz. Ali'yi yatağına koymuş, geceyi yatağında geçirmesini emretmişti. Daha sonra gideceği istikamete ters bir yerde olan Sevr mağarasına sığınmıştı. Bütün bunlar o gün için alınabilecek tedbirlerdi. Peygamberimiz bunların hiçbirisini ihmal etmemiş, her türlü tedbiri almış, sonra da Allah'a güvenmişti. Onun için Peygamberimiz, devesini salıverip Allah'a havale ettiğini söyleyen kimseye,

–Deveni bağla, sonra Allah'a güven, buyurmuştur.

J) Peygamberimizin Misafirperverliği

Peygamberimizin üstün vasıflarından biri de misafirperverliğidir. Uzaktan yakından kendisini görmeye gelenlerin sayısı çoktu. O, misafirlerini en iyi şekilde ağırlar, onlara bizzat kendisi hizmet ederdi. Peygamberimiz, Müslüman olmayan misafirlerine de aynı şekilde davranırdı.

Fazla misafir gelince evindeki yiyecekleri onlara verip çocukları ile birlikte geceleri aç yattığı zamanlar da olurdu.

O, misafirlerle ilgili olarak şöyle buyurmuştur:

"Allah'a ve ahiret gününe inanan misafirine ikram etsin."[50]

K) Peygamberimizin Temizliğe Önem Vermesi

Peygamberimizin yaşayışı sade ve temiz idi. Bedenini daima temiz tutar, elbiselerinin temizliğine çok dikkat ederdi. Dişlerinin temizliğine ayrı bir önem verir ve dişlerini temizlemek için, o devirde bir çeşit diş fırçası olan misvak kullanırdı. Ashabına da diş temizliğini tavsiye ederdi.

Peygamberimiz kirli insanlardan, pislikten hoşlanmazdı. Ashabına camiye temiz gelmelerini söylerdi. Bir defasında üstü başı pis olarak camiye gelenlere;

"Yıkandıktan sonra gelseniz dahi iyi olurdu." buyurmuştur.

L) Peygamberimizin İbadeti

–Peygamberimiz, her işini tam bir düzen içinde yapardı. İbadet zamanları, dinlenmek için ayırdığı saatler belli idi. Vakitlerini boş geçir-

[50] Buhârî, "Edeb", 31.

mez, her dakikasını faydalı bir işle değerlendirirdi.

–Peygamberimiz, Allah'ın en sevgili kulu olduğu hâlde Allah'tan çok korkar, kıyamet gününden endişe ederdi.

O, her an Allah'ı anar, ibadetten çok büyük haz duyardı. Geceleri kıldığı namazlarda uzun süre ayakta durmaktan ayakları bile şişerdi. Eşi Hz. Âişe, onun bu durumunu görünce;

–Ey Allah'ın Resulü! Allah, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışladığı hâlde kendine niçin bu kadar zahmet ediyorsun? deyince, Peygamberimiz ona şu cevabı vermiştir:

–Allah'a şükreden bir kul olmayayım mı?[51]

Peygamberimiz, ibadete düşkün olmakla beraber ruhbaniyeti sevmezdi.

Ruhbaniyet demek, dünyadan el etek çekerek yaşamak, yalnız ahiret için çalışmak demektir. Peygamberimiz bunu kesinlikle sevmezdi. Hatta bazı sahabiler Hıristiyanların etkisinde kalarak dünyadan el etek çekmeye gönül vermişlerse de Peygamberimiz onları bu yoldan menetmişti.

Araplar, birkaç günü birbirine ekleyerek oruç tutar ve buna "savm-ı visal" derlerdi. Ashabdan bazıları bu şekilde oruç tutmak istemişler, ancak Peygamberimiz onları bundan vazgeçirmişti.

Abdullah b. Ömer (ra.), çok zahid ve takva sahibi bir kimse idi. Gündüzünü oruç tutarak, gecesini ibadet ederek geçirirdi. Peygamberimiz, onun bu hâlinden haberdar olunca kendisine;

–Haber aldım ki sen devamlı oruç tutuyor iftar etmiyorsun, geceleri namaz kılıyor hiç uyumuyorsun. (Böyle yapma) Bazen oruç tut, bazen de iftar et. Hem gece kalk namaz kıl, hem de uyu, istirahat eyle. Çünkü gözlerinin senin üzerinde hakkı vardır. Bedeninin ve çoluk çocuğunun senin üzerinde hakkı vardır. Ayda üç gün oruç kâfidir, buyurdu. Abdullah İbn Ömer;

–Fakat ben daha fazla oruç tutabilirim, dedi. Peygamberimiz;

–O hâlde gün aşırı oruç tut. Orucun en güzel şekli budur, buyurdu. İbn Ömer daha fazla oruca izin verilmesini isteyince, Peygamberimiz;

---

[51] Buhârî, "Teheccüd", 6.

–Hayır, daha fazlası iyi değildir, buyurmuştur.

Bir yolculukta Ashabdan biri bir mağaraya rast gelmişti. Mağaranın ağzında su ve yeşillik vardı. Bu sahabi Peygamberimizin yanına gelerek;

–Ben bir mağara buldum. Etrafında su ve yeşillik var. Oraya çekilip münzevi bir hayat yaşamak istiyorum, demişti. Peygamberimiz böyle bir davranışın yanlış olduğunu bildirmek üzere şöyle buyurdu:

–Ben Museviliği veya Hıristiyanlığı telkin için gelmedim. Ben size İbrahim'in sade ve kolaylıkla yapılan dinini getirdim.[52]

Bütün bunlar gösteriyor ki Peygamberimiz dünyadan el etek çekmekten hoşlanmamış, yaşayan insanın dünyanın nimet ve ziynetinden yararlanmasının dinin emri olduğunu vurgulamıştır.

M) Peygamberimizin Allah Korkusu

Peygamberimiz, âlemlere rahmet olarak gönderilen son Peygamber olduğu hâlde Allah Teala'dan, herkesten daha çok korkar ve "Kıyamet günü acaba ne olacağım" derdi.

Müslüman olanların on dördüncüsü ve Medine muhacirlerinden ilk vefat eden sahabi Osman ibn Maz'ûn (ra.) öldüğü zaman Peygamberimiz ölüm haberini alır almaz evine gitmişti. Ensar'dan Ümmü Alâ bint-i Hâris, Osman'ın cesedini göstererek;

–Ey Ebû Sâib, Allah'ın rahmeti üzerine olsun. Senin hakkında bildiğim ve bu cemaate bildirmek istediğim şudur ki sen Allah'ın rahmet ve inayetine erişmiş birisin, dedi. Bu sözleri dinleyen Peygamberimiz, kadına dönerek;

–Allah Teala'nın bu ölüye ikram ve inayette bulunduğunu nereden biliyorsun, diye sordu. Kadın;

–Ey Allah'ın Resulü, babam anam sana feda olsun. Allah bu imanlı, itaatli kuluna ikram etmez de ya kime ikram eder, dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz;

---

[52] Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, V, 266.

–Osman İbn Maz'ûn ölmüştür. Allah'a yemin ederim ki ben de bu mübarek ölü için hayır ve mutluluk umarım. Ama Allah'a yemin ederim ki ben, Allah tarafından gönderilmiş bir Peygamber olduğum hâlde Kıyamet gününde bana ne muamele edileceğini bilemem, buyurdu.[53]

Bir gün Hz. Ebu Bekir, Peygamberimize;

–Ey Allah'ın Resulü, görüyorum ki saçlarınız ağarıyor, demiş. Peygamberimiz de;

–Evet, Hûd, Vâkıa, Mürselât ve Amme sureleri beni ihtiyarlattı, cevabını vermiştir.[54]

Bir gün Peygamberimiz bir cenazeye katılmış, cenazenin mezarı kazılmakta olduğundan beklemek mecburiyetinde kalmıştı. Bu, onu o kadar etkilemişti ki ağlamış ve toprak onun gözyaşları ile ıslanmıştı. Sonra da orada bulunanlara şu sözleri söylemişti:

–Kardeşlerim, kendinizi bugün için hazırlayın."[55]

N) Peygamberimizin Allah Sevgisi

Kur'an-ı Kerim, müminlerin Allah'ı her şeyden daha çok sevdiklerini bildiriyor.[56]

Şüphesiz Peygamberimiz Allah'ı herkesten daha çok severdi. Bunun içindir ki o, geceleri ayakları şişinceye kadar namazda dururdu.

Hz. Âişe validemiz diyorlar ki; Peygamberimiz sabah namazının iki rekât sünnetini kıldıktan sonra,

"Bu iki rekâtın verdiği zevk yanında dünyanın bütün zevkleri hiçtir."[57] derdi.

Bu, Peygamberimizin Allah'a olan derin sevgisi sebebiyle O'na ibadet etmekten ne kadar büyük haz duyduğunun bir ifadesidir.

Hz. Ömer (b. el-Hattâb) anlatıyor: Bir gün Peygamberimiz çocuğundan ayrılan bir kadın gördü. Kadın, çocuğuna olan hasreti sebebiyle

---

[53] Buhârî, "Cenâiz", 3.
[54] Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'an", 57.
[55] İbn Mace, "Zühd", 19.
[56] 2/Bakara, 165.
[57] Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 96.

rastladığı her çocuğu kucağına alıyor ve emziriyordu. Peygamberimiz, orada bulunan arkadaşlarına dönerek;

–Bu kadın çocuğunu hiç ateşe atar mı, diye sormuş, orada bulunanlar;

–Asla, cevabını vermişler. Bunun üzerine Peygamberimiz;

–O hâlde biliniz ki Allah'ın kullarına merhameti, bu kadının çocuğuna olan merhametinden çok daha fazladır.[58] buyurdu.

O) Peygamberimizin Aile Hayatı

Peygamberimiz örnek bir aile reisi idi. O, hanımlarına karşı çok nazik bir eş, çocuklarına karşı da şefkatli bir baba idi. Peygamberimiz ev işlerinde hanımlarına yardım eder, elbiselerini kendi eliyle yamar, ayakkabılarını tamir eder ve evi süpürürdü. Evin ihtiyaçlarını çarşı ve pazardan alarak eve kendisi getirirdi. O, ne kadın, ne de hizmetçi hiç kimseyi dövmemiş ve incitmemiştir.

Peygamberimizin evi, dünyadaki aile yuvalarının en mutlusu idi. Bu yuvada kavga gürültü yoktu. Huzur vardı. Peygamberimiz evde daima güler yüzle hareket eder, hanımlara karşı kırıcı söz söylemez, kaba davranışta bulunmazdı. O, Müslümanların da aynı davranışta bulunmasını istemiş ve şöyle buyurmuştur:

–Sizin en hayırlınız, kadınlarına karşı iyi davranandır.

Peygamber Efendimiz, erkeğin, eşinin davranışlarını hoşgörü ile karşılamasını da istemiş ve şu tavsiyede bulunmuştur:

–Bir kimse eşine nefret etmesin, çünkü hoşuna gitmeyen huyları varsa, buna karşılık hoşlanacağı huyları da vardır.[59]

Ö) Peygamberimizin Çocuk Sevgisi

Peygamberimiz çocukları çok severdi. Onları kucağına alıp okşar, sevgi ve şefkatle öperdi. Peygamberimiz, torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i öpüyordu. Orada bulunan bir adam bunu görünce;

–Benim on çocuğum var, onların hiçbirini öpmüş değilim, dedi.

---

[58] Buhârî, "Edeb", 18.
[59] Müslim, "Rada', 61.

Peygamberimiz, ona;

–*Merhamet etmeyene, merhamet olunmaz*, buyurdu.

Peygamberimiz namaz kılarken sevgili torunları Hasan ve Hüseyin omuzlarına çıkardı. O, ibadet hâlinde bile çocukların bu davranışını hoş karşılar, oyunlarına engel olmazdı.

Bir yerde otururken kızı Hz. Fâtıma gelince, ayağa kalkar, onun alnından öper ve onu yerine oturturdu. O, sadece kendi çocuklarını ve torunlarını değil, kimin çocuğunu görürse onunla konuşur, hatırını sorar ve severdi; çocuklara, hoşlarına giden şeyler vererek sevindirirdi. O, Müslüman olmayan kimselerin çocuklarını da sevip okşardı.

Peygamberimiz, çocuklarla çok ilgilenirdi. Bir defa çocuklar arasında koşu düzenledi, kendisi de yarışın sona ereceği noktada durdu. Koşarak yanına gelen çocukları öptü ve kendilerine hediyelerini verdi.[60]

Peygamberimiz, çocuklarla ilgili şu öğütlerde bulunmuştur:

"Allah'tan korkun, çocuklarınız arasında adaletli davranın."[61]

"Şüphesiz ki Allah, çocuklarınız arasında öpücüklerinizde de eşit davranmanızı sever."[62]

Özet olarak Peygamberimiz, içi ve dışı tertemiz, kalbi, şefkat ve merhamet duyguları ile dopdolu, başkalarını kendinden çok düşünen, ömrünü insanlığın kurtuluşu için harcayan büyük bir Peygamber, en üstün ahlaki faziletleri kendinde toplayan örnek bir şahsiyet idi.

Ne mutlu, onun gösterdiği aydınlık yoldan gidenlere...

Ne mutlu, onun yaşayışını ve ahlaki davranışlarını örnek alanlara...

---

[60] Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, I, 214.
[61] Buhârî, "Hibe", VIII, 26.
[62] Abdurrezzak, *Musannef*, IX, 99-100, (Hadis No: 16501).

HZ. MUHAMMED (sas.)

Hilkatta o nûrun nazîri yoktur,
Evsâfının imtiyâzı çoktur.

Bir levhadır ism-i pâki hâlâ,
Süslenmiş onunla Arş-ı Âlâ.

Pek sevgili, en güzel bir insan,
Yoktur eşi, varsa işte meydan.

Yûsuf, denemez, Bu'nunla eştir,
Bir necmidi o, bu bir güneştir.

Ahlakını dinle, sorma benden,
Kur'an azametle vasfederken.

Bir vasfı mümeyyiziydi sıdkı,
İmânı gibi emîndi tıpkı.

Kuvvetli silâhı akl ü mantık,
Her dîne bununla Dini fâik.

Yükseldi elinde şems-i Tevhîd,
Mahvoldu o günde şirk ü taklid.

Eyyâm-ı saâdetinde ancak,
Dünyâda görüldü adl-i mutlak.

Germişti kanatların zemîne,
Rahmettir O, cümle âlemine.

Âlemde O'dur gören cemâli,
İnsanlara gösteren kemâli.

Yıllarca çalıştı cehle karşı,
Her yerde tanıttı Rabb-i Arş'ı.

Devrinde bahâra erdi ahlak,
Süslendi zemîn, açıldı âfâk.

Neşretti fazîletin cihâna,
Can verdi zemîn ü âsumana.

Hakkın bize bir atâsıdır o,
En sevgili Mustafâsıdır o.

Diz çöktü onun önünde erler,
Hep feyz-i teveccühün dilerler.

Pek sâf idi meclisinde ülfet,
Herkesle ederdi tatlı sohbet.

Ashabını hoş tutardı her dem,
Söylerdi, gülerdi Fahr-i Âlem.

Dinlerdi, severdi halkı candan,
Mazlûmu korurdu her ziyandan.

Düşmüşleri kaldırırdı yerden,
Saklardı yetîmi her kederden.

Azmiyle binâ-yı zulmü yıktı,
Avâze-i adli Arş'a çıktı.

Tarih-i beşerde yok misâli,
Her dilde yaşar onun hayâli.

Şahsiyyeti hükmeder kulûba,
Ulviyyeti göz yumar uyûba.

Mi'râc-ı kemâlidir felekler,
Hayrân-ı cemâlidir melekler.

Vasfında sözün hülâsasını al:
İnsandı, fakat melekten efdal.

Ruhiyle o işte böyle yüksek,
Cismiyle de en güzel bir erkek.

Mustafa Fehmi Gerçeker

Önsöz

Kısaca "davranış bilgisi" demek olan ilmihal, Rabbine, kendine ve içinde yaşadığı toplum ve çevreye karşı sorumlulukları olan ve bunu yerine getirme gücüne sahip bulunan insanın, kendisinden beklenenleri yerine getirmesinde ona kılavuzluk etmeyi hedefleyen derli toplu bilgilerden ibarettir. Bu bilgiler hem dinî metinlerin doğrudan belirlemelerini hem de bu belirlemeler etrafında oluşan yorumları, tecrübe birikimlerini ve uzun dönemlerden süzülüp gelen bir dinî yaşayış geleneğini temsil eder.

Ferdî ve sosyal hayatı dinin emir ve önerilerine uygun şekilde yaşayabilmeyi mümkün kılan bir bilgilenmeye olan ihtiyaç, İslâm toplumlarında ilk dönemlerden itibaren değişik usullerde karşılanmış, fakat hem çalışma hayatının ve meşguliyetlerin arttığı hem de asırlardır oluşan dinî bilgi ve yorum mirasının iyice zenginleşip çoğaldığı ve âdeta bir kargaşanın yaşandığı günümüzde bu ihtiyaç daha mübrem hale gelmiştir.

Elinizdeki bu ilmihalde akaid, ibadetler, haramlar ve helâller, aile hayatı, ticarî ve sosyal hayat da dahil olmak üzere günlük hayatı kuşatan bütün dinî ve fıkhî konu ve problemler, dinin aslî kaynaklarına ve genel kabul görmüş bilimsel metotlara bağlı kalınarak, fakat günümüzdeki gelişme ve değişim de göz ardı edilmeksizin ele alınmıştır. Böylece bu çalışmada, ilmihal kültürü çerçevesindeki problemleri güncelleştirmek ve günceli de problem edinmek, dinî-fıkhî hükümlerin anlatımında klasik doktrindeki farklı görüşlerin ve şeklî tartışmaların arasına sıkışıp kalmadan fakihlerin yaklaşım tarzlarını ve demek istediklerini araştırmak, hem geleneksel fıkıh kültürünü vermek hem de bu bağlamda mâkul ve uygulanabilir bir çözüm önerisi getirmek amaçlanmıştır. Konuların anlatımında dinin aslî kaynaklarında yer alan hükümler ile İslâm toplumunda bu hükümler etrafında oluşan fıkıh kültür ve geleneğini, yorumları ve farklı bakış açılarını birbirinden titizlikle ayırt etmek de bu çalışmada izlenen temel bir metot olmuştur.

Eserin telifinde Hanefî mezhebinin görüşleri esas alınmış olmakla birlikte bu konuda sağlıklı bir muhakeme yapabilmeye zemin hazırlaması için çoğu zaman diğer fıkıh mezheplerinin ve çağımız İslâm bilginlerinin görüşlerine de yer verilmiş, gerektiğinde bunlar arasında gerekçesi de açıklanarak tercihlerde bulunulmuştur. Bununla birlikte bir konuda fıkıh kültüründe farklı görüşlerin bulunmasının birey açısından ne anlama geldiği ve bunlardan nasıl ve hangi ölçülerde yararlanılabileceği hususu hem başlangıçta bir metodoloji sorunu olarak işlenmiş hem de yer yer özel olarak belirtilmiştir.

Özellikle ibadet konuları incelenirken, ilk önce, ibadetin anlam ve gayesini genel olarak bildirmek üzere söz konusu ibadetin ilke ve amaçlarından bahsedilmiş, daha sonra verilecek birtakım şeklî bilgilerin hangi anlam çerçevesi içerisinde yer aldığı gösterilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, ibadetlerin yapılışına ilişkin mevcut bilgi ve hükümlerin anlamına da yer yer işaret edilmiştir. İbadet konularında verilen ilke ve amaçlar ile çizilen anlam çerçevesi, diğer birçok ilmihalde yer alan ve mükellefi düşünme, kavrama ve bilinçli ifada bulunma konumundan uzaklaştıran gereksiz ayrıntı ve bilgi yığınını tekrar etmemize gerek bırakmamıştır. Yazım konusunda izlenen bu metot, netice itibariyle bireyin, ibadetlerin ifasına ilişkin soru ve sorunlar konusunda Allah karşısında sorumluluk üstlenmesini ve bu sorumluluk çerçevesinde inisiyatif kullanmasını mümkün ve gerekli kılmaktadır.

Eserin telifinde fıkıh kültüründeki ağırlıklı görüşlerin yanı sıra, büyük bir ilmî mesai ile hazırlanan *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nden, yine araştırma ürünü bilimsel bir eser olan *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*'nden, merhum Ömer Nasuhi Bilmen'in *Büyük İslâm İlmihali*'nden ve kaynak belirtilmemekle birlikte genel fıkıh literatüründen âzami ölçüde yararlanılmıştır.

Birinci ciltte, din ve İslâm dini, İslâm dininin tarihî süreçteki anlaşılma tarzı ve ekolleşmeler, fıkıh ilminin gelişim seyri, ilmihal kültürünün iyi kavranabilmesi için anahtar konumundaki temel fıkıh ve fıkıh usulü kavramları üzerinde durulduktan sonra İslâm'ın beş esası işlenmiştir. I. cilt müslümanın yaratan karşısındaki konum ve sorumluluğunun işlenmesine tahsis edilmiştir. II. ciltte ise, sosyal içerikli bazı ibadetler, helâller ve haramlar, aile hayatı, sosyal ve siyasal hayat, hukukî ve ticarî hayat, ferdî ve toplumsal ahlâk da dahil müslümanın toplum içindeki konumu ve ilişkileri ele alınmıştır.

Konuların çatısı, telif heyetinde yer alan sahasının uzmanı ilim adamlarınca oluşturulmuştur. Heyetimiz, bu tür çalışmaların kolektif bir çalışma sonucu daha verimli hale geleceğinin idraki içinde ortak mesai ile her bir konuyu aralarında tartışarak bazı tercih ve çözüm önerileri geliştirmiş ve eserin nihaî ilmî sorumluluğunu yazarlarla birlikte üstlenmiştir. Bu itibarla eserin hazırlanmasında bilimsel katkılarda bulunan ilim adamlarına, bu projenin gerçekleşmesini aktif olarak destekleyen İSAM ve DİVANTAŞ yetkililerine ve personeline teşekkür ederiz.

12.09.1998
Bağlarbaşı-İstanbul

Prof. Dr. Hayreddin Karaman
Prof. Dr. Ali Bardakoğlu
Prof. Dr. H. Yunus Apaydın

Birinci Bölüm

Din ve Mahiyeti

Din insanın Tanrı, diğer insan ve varlıklarla münasebetlerini düzenleyen ve hayatına yön veren, onlarla ilgili davranışlarına esas olacak kurallar bütününe verilen addır. İnsanla beraber var olan, tarihin bütün devirlerinde ve bütün topluluklarında karşılaşılan din olgusu, çeşitli şekillerde kendini göstermektedir. Bütün bu çeşitliliği kuşatacak bir tanım zor olmakla birlikte bu müesseseye verilen isimlerden yola çıkarak dinin mahiyeti hakkında bilgi sahibi olunabilir.

I. DİN KELİMESİ

Arapça kökenli bir kelime olan **din** sözlükte "örf ve âdet, ceza ve karşılık, mükâfat, itaat, hesap, boyun eğme, hâkimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat" gibi çeşitli anlamlara gelir.

Bugün Batı dillerinde din karşılığı kullanılan **religion** kelimesinin aslı Latince'dir ve "bir şeyi vazife edinmek, tekrar tekrar okumak, yapmak", ayrıca "insanları Tanrı'ya bağlayan bağ" anlamlarını içermektedir. Kelimenin bu iki anlamı dikkate alındığında religion kelimesi, hem insanları Tanrı'ya

bağlayan bağ (iman), hem de belli bazı davranışları dikkatle yapmak (ibadet) gibi din kavramının iki temel niteliğini ifade etmektedir.

Hinduizm'in kutsal dili Sanskritçe'de **dharma**, Budizm'in kutsal metinlerinin yazıldığı Pali dilinde ise **dhamma** din karşılığıdır ve "gerçek, doktrin, doğruluk, kanun, düstur" gibi mânalara gelmektedir.

Her dinî kültürün din kavramını ifade etmek üzere seçtiği kelimelere ait anlamların ortak noktasının "yol, inanç, âdet, kulluk" olduğu söylenebilir. Bütün bu kelimeler, kökleri insanın iç hayatında bulunan ve semereleri çeşitli davranışlarla tezahür eden köklü bir fenomeni ifade etmeyi amaçlamaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de din kelimesi doksan iki yerde geçmekte, ayrıca üç âyette de değişik türevleri yer almaktadır. Kur'an'da bu kelimenin başlıca şu anlamlarda kullanıldığı görülür: "Yönetme, yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhid, İslâm, şeriat, hudud, âdet, ceza, hesap, millet".

Kur'ân-ı Kerîm'de din teriminin, sûrelerin nâzil oluş sırasına göre kazandığı değişik anlamları şu şekilde sıralamak mümkündür: İlk dönem Mekkî âyetlerde bu kelime "yevmü'd-dîn" (din günü, hesap, ceza-mükâfat günü) şeklinde geçmektedir ve insanın, iman ve ameline göre hesaba çekileceği âhiret gününü ifade etmektedir (el-Fâtiha 1/4; ez-Zâriyât 51/6).

Mekke döneminin ikinci yarısında ise artık, sorumluluk ve hesaptan tevhid ve teslimiyete geçilmektedir. Bu dönemdeki âyetlerde insanın sadece Allah'a ibadet etmesi, ona ortak koşmaması vurgulanarak dinin Allah tarafından konulan ve insanları ona ulaştıran yol olduğu belirtilmektedir. Bu dönemde "dînen kıyemen" (dosdoğru din), "millete İbrâhim" (İbrâhim'in dini) ibareleri aynı âyette yan yana geçmektedir (el-En'âm 6/161).

Medine döneminde millet-i İbrâhim ve müslimîn kelimeleri bir arada geçmekte (el-Hac 22/78), tevhidden ümmete, kendisini Allah'a teslim edenler cemaatine geçilmektedir. "Dînü'l-hak" ifadesiyle muharref ve bâtıl dinlere karşı bu yeni dinin sağlam esasları belirtilmiş ve onun bütün dinlere üstün kılınacağı müjdelenmiştir (et-Tevbe 9/29, 33; el-Fetih 48/28; es-Saf 61/9). Yine Medine döneminde *"Allah katında din şüphesiz İslâm'dır"* (Âl-i İmrân 3/19; el-Bakara 2/193); *"Kim İslâm'dan başka bir dine yönelirse, onun dini kabul edilmeyecektir, o âhirette de kaybedenlerdendir"* (Âl-i İmrân 3/85) meâlindeki âyetlerle İslâm'ın diğer dinlere karşı üstünlüğü vurgulanmıştır.

Mekke döneminde din kavramı: "Tarihin akışına ve tabiatın gidişine yön veren, zamana ve âleme hükmeden, dini ortaya koyan, hesap gününü elin-

de tutan Allah'ın otoritesi" şeklinde özetlenebilecek bir muhteva kazanırken Medine döneminde bu muhteva genişletilerek "Kişinin Allah'a bağlı bir hayat sürdürmesi, müslüman topluluğuna karşı görevlerini yerine getirmesi; Allah'ın mutlak tasarruf ve hâkimiyete sahip olması" (el-Bakara 2/193; el-Enfal 8/39) gibi unsurlar da dinin muhtevasına katılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de din kelimesi sadece müslümanların değil, başkalarının inançlarını da ifade etmek üzere kullanılmış olmakla birlikte, özel anlamda din kelimesiyle İslâm kastedilmiş (Âl-i İmrân 3/99); İslâm'la din âdeta eş anlamlı iki kelime telakki edilmiş ve bütün peygamberlerin getirdiği dinin İslâm olduğu ifade edilmiştir (Âl-i İmrân 3/85; en-Nisâ 4/125; el-Mâide 5/3; eş-Şûrâ 42/13).

Öte yandan Kur'an'da din kelimesi hem ulûhiyyeti hem ubûdiyyeti yani Tanrı ve kul açısından iki farklı anlamı ifade etmektedir. Buna göre din, hâlik ve mâbud olan Allah'a nisbetle "hâkim olma, itaat altına alma, hesaba çekme, ceza-mükâfat verme"; mahlûk ve âbid olan kula nisbetle "boyun eğme, aczini anlama, teslim olma, ibadet etme"dir. Netice itibariyle de din, bu iki taraf arasındaki münasebeti düzenleyen kanun, nizam ve yolun genel adıdır.

II. DİNİN TANIMI

Tanımı en zor kavramların başında din gelmektedir. Dini tanımlarken gerek geçmişte yaşamış gerekse günümüzde mevcut bütün inanç şekillerini kuşatan ve hepsinde müşterek esasları ifade eden bir tanım yapmanın zorluğu ortadadır. Dinin bütün dinleri içine alabilecek bir tanımı ancak din kavramının sınırları kesin bir şekilde belirlendikten sonra yapılabilir. Kapsamlı bir tarif için öncelikli olarak şahsî tecrübe yoluyla elde edilmiş olan dindarlık kavramını tahlil etmek ve elde edilen sonucu dinî gerçeklerle karşılaştırmak gerekir. Bütün zorluklarına rağmen yine de dinin çeşitli tanımları yapılmıştır ve bu tanımlar genelde tanımı yapanların kendi sübjektif görüşlerini yansıtmaktadır.

Çağdaş Batılı ilim adamları tarafından dinin birbirinden farklı tarifleri yapılmıştır. Bu tarifler büyük ölçüde ferdî tecrübe ile zihnî, hissî, taabbüdî ve içtimaî elemanlardan ibaret beş unsurun birini ya da birkaçını öne çıkararak yapılmıştır. Ferdî tecrübe dışında kalan mevcut bu dört unsuru şu şekilde açıklamak mümkündür:

a) Zihnî unsur. İnsanın kendisinden üstün bir güç ve kudretin mevcudiyetini zihnen kabulü. Tanrı kavramı veya çok genel ifadesiyle kutsal kavramı, bütün dinlerin özündeki temel unsurdur.

b) Hissî unsur. Zihnen varlığı kabul edilen bu üstün güç ve kudrete karşı kalben duyulan bağlılık duygusu.

c) Taabbüdî unsur. Zihnen varlığı kabul edilen, kalben kendisine bağlanılan yüce kudrete karşı bazı davranışları yapma yükümlülüğü. Buna davranış faktörü de denilmektedir ki çok genel olarak ibadeti veya kulluk gereklerini ifade etmektedir.

d) İçtimaî unsur. Aynı zihnî, hissî, taabbüdî unsurları paylaşan insanların oluşturduğu sosyal grup.

Dinlerde bulunan bu unsurların yanında, din bilimleri açısından dini oluşturan hususlar olarak kabul edilen ve bütün dinlerde bulunabilen unsurların başlıcalarını şu şekilde sıralayabiliriz: Tabiat üstü, insan üstü varlıklara inanç (Tanrı, melekler, cinler, ruhanî varlıklar gibi); kutsalla kutsal olmayanı ayırma; ibadet, âyin ve törenler; yazılı veya yazısız gelenek (kutsal kitap, ahlâkî kanunnâme); tabiat üstü, insan üstü varlık veya kutsalla ilgili duygular (korku, güven, sır, günahkârlık, tapınma, bağlılık duyguları gibi); insan üstü ile irtibat (vahiy, peygamber, dua, niyaz, ilham gibi vasıta ve yollarla); âlem ve insan, hayat ve ölüm ötesi görüşü, hayat nizamı; içtimaî grup (cemaat) ve bu gruba mensubiyet.

Bazı dinlerde bunların hepsi, bazılarında ise sadece bir kısmı bulunur.

İslâm bilginleri dinin tarifini, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan açıklamaları ve İslâm inançlarını göz önünde bulundurarak yapmışlardır. Buna göre hak dinin tarifi şu şekildedir: **Din akıl sahibi insanları kendi tercihleriyle bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilâhî bir kanundur**.

İslâm bilginlerinin din tarifleri hak din için düşünülmüş dar kapsamlı tariflerdir. Bu tariflerde ortak noktalardan biri dinin ilâhî kaynaklı olduğunun vurgulanmasıdır. Buna göre gerçek din beşer kaynaklı olamaz. Yine bu tariflerde dinin akıl ve irade ile ilişkisi gösterilmiştir; bu da dinin bir akıl ve tercih konusu olduğu anlamını taşır. Nihayet dinin insanları özü itibariyle hayır olana yönelten bir kanun şeklinde tanımlanması dinin aynı zamanda bir aksiyon alanı olduğunu gösterir. Buna göre din, insanın kâinattaki varlıkları müşahede ederek duyular üstü ilâhî gerçekleri kavramasından ibaret görülebileceği gibi kişinin kendi çabasıyla ulaşamayıp, sadece vahiy kanalıyla elde edebildiği gerçekler bütünü olarak da tarif edilebilir.

III. DİNİN KAYNAĞI

İslâm inancına göre dini vahiy yoluyla bildiren Allah'tır; bütün gerçek dinler Allah'tan gelmiş ve safiyetlerini korudukları sürece yürürlükte kalmıştır. İlk insan aynı zamanda ilk peygamberdir ve kendisine bildirilen din de tevhid dinidir. Allah'ın varlığı ve birliği ile nübüvvet ve âhiret inancı bütün ilâhî dinlerde değişmez ilkeler olarak yer alır. Bundan dolayı Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin getirdiği hak dinlerin ortak adı İslâm'dır. Ancak tarihin akışı içinde insanlar hak dinden uzaklaşmış ve beşerî zaaf neticesinde yanlış yollara, bâtıl inanç ve yaşayışlara yönelmişler, dinde meydana gelen bu bozulma ve farklılaşma sebebiyle Allah peygamberler göndererek insanları ya eski dinlerini aslî şekilde öğrenip uygulamaya çağırmış veya yeni bir din ve şeriat göndermiştir.

Bu bakımdan İslâm'ın insan ve din telakkisi, insanın ve dinin evrim iddialarıyla bağdaşmaz. İslâm'a göre insan başlangıçta en güzel bir kıvamda yaratılmıştır (et-Tîn 95/4). Hz. Âdem'den itibaren bütün insanlar, Allah tarafından gönderilen tevhid dininin esaslarını kavrayıp benimseyecek ve hayatlarını bu esaslara göre düzenleyecek seviyede zihnî, ruhî ve bedenî kapasiteye sahip kılınmıştır. Allah'ın başlangıçtan itibaren insanlara bildirdiği dinin tevhid dini olduğu ve onların bu dini benimsemeye yatkın bir fıtratta yaratıldığı belirtilmiştir (er-Rûm 30/30).

İslâm bilginleri Kur'an'ın bu konudaki açıklamalarına dayanarak insanda hak dini benimseme temayülünün fıtrî olduğunu ifade ederler. Yine İslâm bilginlerinin çoğuna göre âyette (er-Rûm 30/30) geçen **fıtratullah** tabiri Allah'ın dini demektir ki o da İslâm ve tevhiddir. Âyet ve hadislerde hak dinlerin ilâhî kaynaklı olduğu ısrarla vurgulandığından İslâm âlimlerinin din tariflerinde de bu kayıt daima yer alır. Bu sebepledir ki herhangi bir hak dinin, peygamberine veya ortaya çıktığı kavme nisbet edilerek adlandırılması İslâmî literatürde pek kabul görmez.

Batı'da XVI. yüzyıldan başlayarak ilkel kabilelerin hayat ve dinlerine ilgi duyulmuş; XVIII. yüzyıldan itibaren dinin kaynağı konusunda kutsal kitapların verdiği bilgi dışında bazı kaynakların tesbitine çalışılmış; arkeolojik, antropolojik çalışmalarla elde edilen bulgular değerlendirilerek geçmişteki milletlerin, hatta tarih öncesi toplumların dinleri ve inançları üzerine bazı tezler ileri sürülmüştür. Meselâ ilk dönemlerde insanların tabiat olaylarının etkisi altında kalıp onlara kutsallık atfettiği (natürizm), ruhlara, özellikle de ecdat ruhlarına tapındığı (animizm), büyüye, bitki ve hayvanların kutsallığına inandığı (totemizm) veya kutsalı toplumun ve sosyal yaptırımın belirle-

diği, ilkel toplumlara ait bu inanışların ileri dönem dinlerinin temelini oluşturduğu gibi teori ve varsayımlar ileri sürülmüştür. XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Batı'da etkili olan pozitivist ve materyalist propagandalar ile evrim teorisinin, kutsal kitaplarla çatışan iddia ve faraziyelere kaynaklık ettiği söylenebilir. Dinin en basit, en yalın ve sade şekline ilkel kavimlerde rastlanabileceği fikrinden yola çıkan bu teoriler, zamanla bunu, araştırmalarının dayandığı bilimsel yöntem olarak da benimsediler. Söz konusu teoriler, tekâmül nazariyesini esas almakta ve dinin kaynağının hurafe türünden inançlar, bâtıl itikadlar ve çok tanrıcılık olduğunu, evrim neticesinde insanlığın tek Tanrı inancına ulaştığını savunmaktaydı.

Bu teorilerin yanında yine aynı bilimsel yolları takip eden ve fakat tümüyle farklı neticelere varan bir başka teori daha vardır ki o da **ilkel monoteizm** teorisidir. Bu teze göre insanoğlunun en eski inancı tek Tanrı inancıdır. Taylor'un animizm nazariyesine karşı ilk ciddi itirazda bulunan öğrencisi Andrew Lang, Güneydoğu Avustralya ilkel kabilelerinde animizme rastlanmadığını fakat insanların ahlâkî âdâba uyup uymadıklarını denetleyen ve gökte bulunan bir yüce Tanrı kavramına her yerde rastlandığını ortaya koydu. Buna benzer bir ilkel tek tanrıcılık Wilhelm Schmidt tarafından da savunuldu. O, bütün ilkel kabilelerde bir yüce varlık inancının delilleri bulunduğunu ispat etti. Bütün dinî gelişmelerin başlangıcında görülen her şeye kādir bir yüce varlık inancının tarihî-kültürel değişmeler sonucu daha sonraları politeizm, animizm gibi inançlara dönüştüğü, bununla beraber bu eski inancın izlerinin hâlâ mevcut olduğu tezi ilmî çevrelerce açıklandı.

Dinin kaynağı konusunda en son ilmî neticeler vahyin bildirdiğini desteklemekte ve dinin kaynağının tevhid inancı olduğunu ortaya koymaktadır.

IV. DİNİN ÖNEMİ

Din tarihin bütün devirlerinde ve bütün toplumlarda daima mevcut olan evrensel ve köklü bir olgudur. İnsana hitap eden ve insan için söz konusu olan din, insanla beraber var olmuş ve tarih boyunca varlığını sürdürmüştür. Din insanlığın vazgeçilmez bir gerçeği olması sebebiyle bundan böyle de varlığını devam ettirecektir. Tarihin hangi devresine bakılırsa bakılsın dinsiz bir toplum görülmemektedir. İnsanlık tarihinin her döneminde din, canlılığını korumuş ve insan hayatının ayrılmaz bir vasfı olma karakterini sür-

dürmüştür. Bunun da temel sebebi, insanın dinî bir varlık olması, başka bir ifadeyle dinî duygunun, fıtrî (doğuştan gelen) bir özellik olarak insanın kendi öz varlığı hakkındaki şuur ile birlikte ortaya çıkması, bu şuur ile birlikte gelişmesidir.

Din duygusu insanın doğuştan beraberinde getirdiği bir duygudur. İnsan, her zaman ve her yerde yüce, kudretli ve ulu bir varlığa sığınma, ona güvenme ve ondan yardım dileme ihtiyacını hissetmiştir. Bu sığınma ve güvenme duygusu, din ile karşılanmaktadır.

Dinin fıtrî oluşu Kur'an'da şu şekilde belirtilmektedir: *"Sen yüzünü bir hanîf olarak dine, Allah'ın fıtratına çevir ki O, insanları bu fıtrat üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratması değiştirilemez"* (er-Rûm 30/30).

İnsan, yapısı itibariyle dine muhtaçtır. Çünkü insan ruh ve bedenden ibarettir. Bedenî ihtiyaçları karşılamak nasıl hayatın bir gereği ise, mânevî varlığın devamı da ruhî ihtiyaçlarının karşılanmasına bağlıdır. Onun bu ihtiyaçlarını karşılayan en köklü müessese ise dindir. İnsanın, yüce bir kudretin mevcudiyetini kabul edip ona yönelmesi, dua ve niyaz ile ona sığınması, doğuştan getirdiği sığınma, güvenme ve bağlanma duygularının en güzel karşılığıdır. Bu güvenme, sığınma ve bağlanma duyguları insanda öylesine köklüdür ki tarih boyunca bütün insanlar şu veya bu şekilde bir kişi, nesne veya varlığa kutsallık ve yücelik nisbet edip bağlanmışlardır. Kendisine yönelinecek, sığınılacak en mükemmel varlık ise şüphesiz kâinatın yaratıcısı olan Allah'tır. Çeşitli dinlerde farklı isimlerle anılan, çeşitli şekillerde tasvir edilen yüce kudret veya kutsal varlıkların özünde bu inanç yatmaktadır.

Her şeyi var eden bir yüce kudretin mevcudiyetini kabul edip ona bağlanma insanı kuvvetlendirdiği gibi, dua, niyaz ve Allah'a sığınma insanı yüceltir.

Din fertleri mukaddes duygu ve alışkanlıklarda birleştiren, toplumları yücelten ve geliştiren bir kurumdur. Din insanlara yön verip, onları iyi ve faydalı şeyler yapmaya yönelten bir hayat nizamıdır.

Din aynı zamanda ahlâkî bir müessese olarak insanlara yön veren, en mükemmel kanunlar ve en sıkı nizamlardan daha kuvvetli bir şekilde kişiyi içten kuşatan, kucaklayan ve yönlendiren bir disiplindir.

İnsanın psikolojik yapı ve yaşayışında karşılaştığı yalnızlık, çaresizlik, korkular, üzüntü ve sarsıntılar, hastalıklar, musibet ve felâketler karşısında ona ümit, teselli ve güven sağlayan en son sığınak din olmuştur. Ayrıca

dinî yaşayışın insanı ruhî bunalımlardan koruduğu; kendisine ve çevresine karşı daha duyarlı ve dengeli yaptığı bilinmektedir.

Dindeki âhiret inancının hem dünya hayatındaki davranışlarda etkili olduğu hem de insandaki ebediyet duygusuna cevap verdiği ortadadır.

İnsanlığın mânevî ve zihnî gelişmesinde dinin önemli payı vardır.

V. DİNLERİN TASNİFİ

Dinlerle ilgili ilmî araştırmalara paralel olarak dinler değişik açılardan çeşitli kıstaslara göre tasnife tâbi tutulmuş ve ele alınan kıstaslara göre farklı tasnif şemaları ortaya çıkmıştır.

Batıda din tasnifleri genelde Tanrı kavramı, sosyoloji-tarih ve coğrafya-tarih açılarından olmak üzere üç kavrama dayalı olarak yapılmaktadır.

Tanrı kavramı ele alınarak yapılan tasnif şu şekildedir:

1. Tek tanrılı dinler (ilâhî dinler). **2.** Düalist (iki tanrılı) dinler (Mecûsîlik). **3.** Çok tanrılı dinler (Eski Yunan, Roma ve Mısır dinleri gibi). **4.** Tanrı konusunda açık ve net olmayanlar (Budizm, Şintoizm gibi).

Sosyolojik-tarihî açıdan yapılan din tasniflerinden birisi şu şekildedir:

1. Kurucusu olan dinler (Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm, Budizm gibi). **2.** Geleneksel dinler (kimin tebliğ ettiği belli olmayan dinler, ilkel dinler, Eski Yunan, Eski Mısır dini gibi).

Bir diğer tasnif ise şöyledir: **1.** İlkel dinler. Bundan maksat, bazılarının dinî gelişmenin ilk basamağı olarak düşündükleri animizm, natürizm, totemizm, fetişizm gibi aslında sadece bir kült olarak dikkate alınabilecek nazariyeler değil, ilkel kabile dinleridir (Nuer, Dinka, Ga dinleri gibi). **2.** Millî dinler. Genellikle bir kurucusundan söz edilmeyen, sadece bir millete ait olan geleneksel yapıdaki dinlerdir (Eski Yunan, Mısır, Roma dinleri gibi). **3.** Dünya dinleri. Hıristiyanlık ve İslâm gibi.

Coğrafî-tarihî açıdan ise dinler; Ortadoğu veya Sâmi grubu (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm), Hint grubu (Hinduizm, Budizm, Jainizm), Çin-Japon grubu (Konfüçyüsçülük, Taoizm, Şintoizm), Afrika grubu şeklinde bir ayırıma tâbi tutulabilir.

Dinler tipolojik, morfolojik, fenomenolojik özellikleri göz önünde tutularak da tasnif edilebilir. Vahye dayanan-dayanmayan, misyonerliğe

yer veren-vermeyen, âhiret inancı olan-olmayan, kutsal kitabı olan-olmayan, geçmişin-günümüzün dinleri, bir bölgeye veya kıtaya özgü dinler-değişik bölge ve kıtalara yayılan dinler gibi tasnif kitlelerine göre de din tasnifleri yapılabilir.

İslâm bilginlerinin din tasnifi "hak din-bâtıl din" şeklindedir ve bu ayırım Kur'ân-ı Kerîm'e dayanmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de İslâm için *"Allah katındaki din"* (Âl-i İmrân 3/19), *"dosdoğru din"* (er-Rûm 30/30), *"hak din"* (et-Tevbe 9/33; el-Fetih 48/28; es-Saf 61/9) tabirleri yer almaktadır. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de İslâm dışındaki inanç sistemlerine de din denilmektedir (et-Tevbe 9/33; el-Fetih 48/28; es-Saf 61/9; el-Kâfirûn 109/6). Buna göre kaynağının ilâhî olması ve orijinal şeklini koruması sebebiyle İslâm hak dindir. İlâhî vahye dayanmakla birlikte aslî şeklini koruyamamış dinlere de (Yahudilik, Hıristiyanlık) değiştirilmiş, tahrif edilmiş anlamında muharref dinler denilmektedir. İlâhî vahye dayanmayan dinler ise bâtıl dinlerdir.

İslâmî kaynaklarda vahye dayanan dinler için genellikle "milel", bâtıl dinler için "nihal" kelimeleri de kullanılır. Nihle (çoğulu nihal) kelimesi, din içinde oluşan fırka anlamında da kullanılır.

Bu temel sınıflandırma dışında bazı İslâm bilginleri tarafından daha ayrıntılı tasnifler de yapılmıştır. Meselâ, tanınmış İslâm bilginlerinden Şehristânî ilâhî dinler-bâtıl dinler ayırımını yapmakta, aslî mânada din ehli olarak müslümanları; Ehl-i kitap denilen yahudileri ve hıristiyanları; kitabı bulunması şüpheli olan Mecûsîler'i saymakta; kendi beşerî telakkilerine uyan kimseler olarak da filozoflar, Sâbiîler, Dehrîler, yıldızlara ve putlara tapanlarla Brahmanlar'ı zikretmektedir.

İslâm inancına ve Kur'ân-ı Kerîm'e göre ilk insan çeşitli teorilerde öne sürüldüğü gibi ilkel, mantıkî düşünce ve yorumdan yoksun bir vahşi değil, Allah'ın emirlerine muhatap olan sorumluluğunun bilincinde ve en güzel biçimde yaratılmış seçkin bir varlıktır. İlk insan aynı zamanda diğer bütün varlıklar arasında Allah'ın halife olarak niteleyip seçtiği bir peygamberdir. Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta olduğu gibi İslâm'da da din ilâhî bir kaynağa dayanmaktadır. Dolayısıyla dinin ilk şekli, XIX ve XX. yüzyıllarda öne sürülen teorilerde olduğu gibi çok tanrıcılık, bâtıl inançlar, hurafeler ve putperestlik değil, bir yüce kudrete iman yani tevhid inancıdır. Nitekim monoteist (tek tanrı) teori de bunu doğrulamaktadır.

İslâm'a göre ilk peygamberin tebliğ ettiği din ile daha sonra gelen peygamberlerin ve son peygamber Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği din, temel nitelikleriyle aynıdır. Allah'a iman, peygamberlik müessesesi ve âhiret inancı hepsinde vardır. Sadece yaşanılan bölge ve döneme göre değişen bazı kurallar dışında temel inanç esaslarında ve genel prensiplerde değişme yoktur. Çünkü dinin hitap ettiği insan, temel nitelikleri bakımından her dönemde aynı insandır.

Bütün peygamberler hak dini tebliğ etmiş, onun yaşanmasını teşvik etmiş, kendileri de örnek olmuşlardır. Hz. Mûsâ'nın getirdiği dine Yahudilik, Hz. Îsâ'nın getirdiği dine de Hıristiyanlık adı sonradan verilmiştir. Ne Hz. Mûsâ, ne de Hz. Îsâ bu adları kullanmışlardır. Onlar Allah'ın emirlerini tebliğ etmiş, bir olan Allah'a iman ve kulluğa çağırmış, ilâhî kitap olan Tevrat ve İncil'e göre yaşamaya davet etmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm, peygamberlerin getirdikleri dinlerin aynı hak din olduğunu kaynak ve temel esaslar açısından belirtmiş, ama İslâm adını son peygamberin tebliğ ettiği dine ad olarak vermiştir. *"Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim"* (el-Mâide 5/3) meâlindeki âyet de bunu ifade eder.

VI. DİĞER DİNLER ve İSLÂM

Milâdî VII. yüzyılda Hz. Muhammed, İslâm vahyini tebliğe başladığında yeryüzünde ateizm, putperestlik, politeizm (şirk), yıldızlara tapma da dahil birçok din ve inanç şekilleri mevcuttu. Bu dinlerden Mecûsîlik, Brahmanlık, Budizm, Sâbiîlik, Yahudilik ve Hıristiyanlık en önemlileri olarak ve hatta bir dereceye kadar vahiy dinleri olmaları yönüyle o günün Mekkeliler'i tarafından kolaylıkla kabul edilebilir dinlerdi. Fakat yeni bir din gönderilmiştir. Çünkü bütün bu dinler, zaman içinde orijinal ve aslına uygun şekillerini kaybetmiş, zaman ve mekâna bağlı olarak çeşitli değişikliklere uğramışlar, ayrıca kendilerinden sonra gelecek ve şartları daha da iyileştirip mükemmelleştirecek bir şahsı ve onun mesajını müjdelemişlerdir.

Mecûsîlik en eski dinlerden biriydi ve Zerdüşt'ün getirdiği dinin bozulmuş şekline verilen addı. Zerdüşt tek Allah yani Ahura Mazda inancını tebliğ etmiş, O'nun seçtiği kimselere ilâhî vahyin geleceğine, meleklere ve ölüm sonrası hayata imanı emretmişti. Zend-Avesta'da (Yaşt, 13, XXVIII, 129) putları kıracak olan Soeşyant adlı birinin geleceği bildirilmektedir. Ancak Zerdüşt'ün tebliğ ettiği tevhid inancı daha sonra hem iyilik hem de kötülük

tanrısı olmak üzere iki tanrı inancına (düalizm=seneviyye) dönüşmüş, Tanrı'nın kudret ve kuvvetini temsil ettiğine inanılan ateş yüceltilerek ateş kültü (Mecûsîlik) oluşmuştur.

Brahmanizm çok tanrılı bir dindir. Gerçekte Brahmanlar tek Tanrı'ya inanmakla birlikte O'nun yaratıkları veya O'nun sıfatları şeklinde de olsa Tanrı'nın birtakım tezahürlerine tapma bunlarda da mevcuttur. Hintliler Tanrı'nın kendisini tarihin her devresinde çeşitli şahsiyetlere bürünerek insanlara gösterdiğine inanırlar. Bu **hulûl** (avatara=enkarnasyon) inancı hem Tanrı'nın bedenleşmesi ve maddî şekillerle tasvirine hem de binlerce ilâhın mevcudiyeti kanaatine yol açmıştır. Diğer taraftan bu dinde mevcut olan kast sistemi, dinin evrensel gereği olan eşitlik ve kardeşlik unsurlarıyla da çelişmektedir ve bu din, kapalı bir din hüviyetindedir. Dışarıdan biri bu dine giremez ve ona mensup olanlar da ebedî bir **tenâsüh** hali içindedirler. Aslî hüviyetini kaybedip çok tanrıcılığa, Tanrı'nın bedenleşmesi ve tenâsüh inancına sapması ve kast sistemini benimsemesine rağmen Brahmanizm'de de "ileride gelecek, beklenen kimse" inancı vardır.

Budizm Brahmanizm'deki puta tapma inancını reddedip ona karşı çıkmaktan doğmuş bir dindir ve ana din olan Brahmanizm'den birçok esas taşımaktadır. Bir bakıma Brahmanizm'deki putların kırılması yolunda bir reform niteliği taşır. Ancak putlara karşı olan Buda'nın getirdiği din kendisinden sonra Buda heykellerine tapma şeklinde putperest bir karaktere bürünmüştür. Buda, hayatın tabii olaylarını bir ıstırap olarak görüyor ve bundan kurtuluşu bütün arzu ve ihtiraslardan uzaklaşmaya bağlıyordu. Bu da onları aşırı riyâzet, nefse ezâ ve hatta dünya hayatının tamamen terkedilmesi gibi aşırılıklara sevkediyordu. Yapısındaki köklü değişiklik ve bozulmalara rağmen Budizm'de de ileride gelecek bir kurtarıcı (Maitreya veya Metteya) müjde ve beklentisi vardır.

Sâbiîlik de İslâm'ın geldiği asırda mevcut bir inanç idi. Sâbiîler hicrî ilk yüzyılda müslümanların hâkimiyeti altına girmiş ve onlara zimmîlik statüsü tanınmıştır. Sâbiîler'in oldukça eskiye dayanan bir tarihleri olmakla birlikte nasıl doğduğu, kimin tarafından yayıldığı açık ve net olarak bilinmemektedir. Sâbiîlik'te bir yüce varlık inancı mevcut olmakla birlikte ışık âlemi ile karanlık âlem arasındaki mücadeleye dayanan bir düalizm inancı hâkimdir. Peygamberlik inancının mevcudiyeti tartışmalı olmakla birlikte Hz. Yahyâ'ya büyük önem verilmekte ve kendi peygamberleri olarak açıklanmaktadır. Diğer taraftan Sâbiîler Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'i kötülük peygamberi, yalancı olarak nitelemektedirler. Özetle

denilebilir ki Sâbiîlik orijinal şeklini yitirmiş, zamanla çeşitli inançlar karışmış ve müntesipleri azalmış bir din hüviyetindedir.

Bugün ilâhî kaynağa dayanan dinler diye kabul edilen Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet'in temel özelliklerini ve İslâm dininin diğer ikisinden farklı olduğu yönleri de şu şekilde tesbit mümkündür:

1. Allah inancı. Yahudilik Tanrı'nın birliği üzerinde ısrarla durmasına rağmen, en azından tarihlerinin bazı dönemlerinde ona beşerî nitelikler nisbet etmişler ve âdetâ Tanrı'yı beşerî organ ve duygular taşıyan bir insan gibi tasvir etmişler, insanlaştırmışlardır. Hıristiyanlar ise Tanrı'nın birliğini farklı şekilde ele alıp teslîsi savunmuşlar, aşırı bağlılık duygusuyla, Hz. Îsâ'yı tanrılaştırmışlardır.

Halbuki İslâm, Allah inancı hususunda gerek yahudilerin gerekse hıristiyanların sonradan düştükleri yanlışlık ve aşırılıkları düzeltmiş, Tanrı'nın beşerîleşmesini veya beşerin tanrılaşmasını reddetmiş, bu noktada Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'nın hakiki mesajını hatırlatarak Allah'ın bir ve benzersiz olduğunu vurgulamıştır.

2. Melek inancı. Meleklerin Allah'ın oğulları ve kızları olduğu iddiasını ve beşerî şekillerdeki tasvirlerini reddederek hem yahudi ve hıristiyanların düştükleri yanlışı göstermiş hem de Allah'ın yüceliğini vurgulamıştır.

3. Kutsal kitaplar. Ne yahudiler ne de hıristiyanlar, Allah tarafından Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'ya verilmiş kutsal kitapları orijinal şekilleriyle muhafaza edebilmişler, Tevrat ve İncil zaman içinde ya kaybolmuş ve yeniden yazılmış, ya da çeşitli ilâve ve eksiltmelere mâruz kalmıştır. Kur'ân-ı Kerîm ise hem vahyedildiğinde yazıya geçirilmiş olması hem de ezberlenmek suretiyle muhafaza edilmesi yönüyle orijinal ve aslına uygun şekliyle günümüze kadar gelmiştir.

4. Peygamberlik. Yahudilik ve Hıristiyanlık sonradan tahrif edildikleri için örnek ve önder şahsiyetler olan peygamberlerle ilgili çeşitli iddia ve iftiralarda bulunup sonra gelecek peygamberleri kabul etmezken İslâm, hem bütün peygamberlere imanı şart koşmuş hem de onları lâyık oldukları güzel vasıflarla tavsif etmiştir.

5. Dünya-âhiret dengesi. Yahudilik dünya hayatına, Hıristiyanlık da dünyadan uzaklaşıp mânevî hayata daha çok ağırlık verirken İslâm her ikisi arasındaki dengeyi kurmuş ve korumuştur: *"Allah'ın sana verdiğinden (O'nun yolunda harcayarak) âhiret yurdunu iste, ama dünyadan da nasibini unutma..."* (el-Kasas 28/77).

6. Mükellefiyetlerin azlığı. Madde-mâna, dünya-âhiret dengeleri açısından en ölçülü ve kolayca yaşanabilir; çeşitli emir ve hükümlerde kolaylığı öngörmesi açısından en kolay olan din İslâm'dır.

İslâm, diğer ilâhî dinlerde var olan bazı ağır dinî sorumlulukları ortadan kaldırmış, insanın yaratılışına en uygun ve yaşanabilir kuralları sunmuş, böylece dini daha da ağırlaştıran ve yaşanmasını zorlaştıran din yorumcularına da önemli bir uyarıda bulunmuştur. Bu son dinin peygamberi Kur'an'da şu şekilde anlatılır: *"Yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyanlar (var ya) işte o peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırlıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir. O peygambere inanıp ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nura (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte kurtuluşa erenler onlardır"* (el-A'râf 7/157).

Bu âyette hem Mûsâ şeriatında mevcut çok sayıdaki kural ve vecîbelere (temizlik kuralları, yiyeceklerle ilgili esaslar, âdetli kadınla ilgili yasaklar gibi) hem de İnciller'de ortaya konan öğretinin gerektirdiği aşırı riyâzetçi eğilimlere işaret edilmektedir.

İslâm, daha önceki şeriatlarda mevcut bazı ağır yükleri kaldırmış veya hafifletmiş, dini daha kolay ve yaşanabilir kılmıştır. Çünkü *"İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, resulün de size şahit olması için sizi mûtedil bir ümmet kıldık"* (el-Bakara 2/143) buyurulmaktadır. Resûlullah da *"Kolay ve yüce Hanîflik'le gönderildim"* (*Müsned*, V, 266; bk. Buhârî, "Îmân", 29) diyerek İslâm'ın diğer şeriatlara göre daha mûtedil, kolay ve müsamahalı olduğunu vurgulamaktadır. Kur'an ve Sünnet'te, dinî mükellefiyetlerin azaltılarak ve gerekli ve yeterli seviyede tutulduğu, İslâm'ın insanlara ağır yükler yüklemek için değil, rahmet ve inâyet olarak gönderildiği sıklıkla tekrarlanır. Kur'an ve Sünnet'teki bu vurgu sebebiyle de İslâm bilginleri dinin anlatım ve yorumunda daima kolaylığı ve uygulanabilirliği tercih etmişlerdir.

İslâm'ın peygamberi peygamberlerin, onun getirdiği din de dinlerin sonuncusudur. İslâm'ın bir diğer özelliği onun evrenselliğidir. Son din olması açısından öncekileri kucaklayıcı ve en mükemmel olmasıdır.

İkinci Bölüm

İslâm Dini

I. İSLÂM DİNİNİN MAHİYETİ

Din, ister hakikatin doğrudan yansıması veya açılımı olarak kabul edilsin ister insan yaratılışının bir gereği olarak değerlendirilsin, sonuçta insanın özünde, fıtratında yerleşik bulunan ve oradan kaynaklanan "kutsala saygı, ona bağlanma ve onunla bütünleşme" ihtiyacını karşılar ve onu kâinat içindeki yalnızlığından kurtaran bir can simidi görevini yerine getirir.

Din kelimesi yer yer bir ferdin veya grubun doğru kabul ettiği ve davranışlarını direktifleri doğrultusunda düzenlediği şey anlamında kullanılsa da, öz ve gerçek kullanımında din, beşer kurgusu olmayan, tam tersine Tanrı kaynaklı olan şey anlamındadır. Vahyedilmiş olarak nitelenen ve bir bakıma Tanrı'nın gökten yeryüzüne ve insanoğluna uzatılmış kurtuluş ipi olan dinin temel amacı, insan ile Tanrı arasında etkili, güçlü ve sağlıklı bir bağ kurmaktır. Bu anlamda vahiy kaynaklı bütün dinlerin bir, tek ve aynı olduğunu söylemek doğru olur. Nitekim Kur'an'daki *"Allah katındaki din İslâm'dır"* (Âl-i İmrân 3/19) ifadesi, Allah'ın itibar ettiği, geçerli saydığı ve dikkate aldığı tek dinin, özel anlamıyla son ilâhî din sayılan İslâm dini anlamını ifade etmesinin yanı sıra, Tanrı kaynaklı olan vahyedilmiş dinlerin özde birliğini ve bu dinlerin temel özelliğinin -seçilen kelimenin sözlük anlamına da uy-

gun şekilde- Tanrı'ya boyun eğiş, O'na bağlanış ve teslim oluş olduğunu da ayrıca vurgulamaktadır.

Bir dinin mükemmel olduğu iddiası, sadece mensupları açısından o dinin bütün öteki dinlere tercih edilebilir olduğunu ima eder. Bir dinin bu amaç doğrultusunda bütün öteki dinler karşısında inanç ve ibadete ilişkin sembolik tutarlılığını, safiyet ve orijinalitesini korumak maksadıyla kendisi için bir söylem oluşturması ve itham, isnat ve itirazlara karşı bir savunma mekanizması geliştirmesi haklı ve anlamlı görülebilir. Fakat vahiy kaynaklı olan ve kopuksuz bir gelenek zinciriyle gelen bütün dinler, öz ve orijinalite itibariyle aynı zirveye götüren yollar olarak tanımlanır ve İslâm dini bu halkanın son ve bozulmaktan korunmuş şeklini temsil eder.

Dinin Tanrı tarafından vahyedilmiş olduğunun söylenmesiyle vahiy, dinin daha doğrusu otantik dinin temel niteliği yapılmış olmakta ve dolayısıyla dinin yalın bir Tanrı inancından ibaret olmadığı, Tanrı'ya inanmak yanında, O'nun değişik biçimlerde tecelli edeceğine inanmak gerektiği de vurgulanmış olmaktadır. İslâmî literatürde bu tecelli ve inâyet yani Tanrı'nın kendini göstermesi, genellikle "yaratma ve buyurma" (halk ve emir) kavramlarıyla ifade edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de ise yaratma ve buyurmanın Allah'a ait olduğu vurgulanır. Buyurma, Tanrı'nın iradesinin sonucudur ve din bu iradenin içinde yer alır. Özü itibariyle mâkul ve kavranabilir olsa bile din, Tanrı iradesinin vahiy yoluyla açılımı olduğu için, teorik olarak, insan aklı da dahil tüm beşerî güçlerden üstündür. Bu yaklaşım Tanrısal iradenin açılımı olan vahyin "aktif ve kurucu", buna mukabil vahye muhatap olan insanın akıl ve diğer melekelerinin "pasif ve alıcı" konumda olduğuna işaret etmektedir.

Tanrısal iradenin insanlara ulaşımının peygamberler kanalıyla olmasını dikkate alan kimi İslâm bilginleri peygamberliği âlemin ruhu olarak nitelemişlerdir. İnsan, kendisini vahye bağlayan gelenek zincirini korumak durumundadır. İslâm düşünce geleneğinde tevâtür ve icmâ gibi kurumsal yapılar, büyük ölçüde vahiyle irtibatlı gelenek zincirini korumak amacıyla oluşturulmuş veya hiç değilse bu amaca hizmet etmiştir. Vahiy ve gelenek kavramları, dinin yapısını ve temel özelliklerini işaret etmektedir.

Din, en yalın biçimiyle Tanrı'ya inanma ve ona ibadet etme olduğuna göre, onun bir inanç sistemini ve bir ibadet sistemini içermesi zorunludur. Bu iki temel unsur yanında, dinin ahlâkî hükümleri de içermesi gerekir. Ahlâk, dikey olarak veya metafizik boyutta, bu inanç ve ibadetlerdeki içtenlik ve samimiyet (ihlâs, ihsan) anlamını içerdiği gibi, dünyevî boyutta, Tanrı inancının ve O'na olan sevginin Tanrı'nın kulları üzerinde gösterilmesi, onların

hoş ve mutlu edilmesine çalışılması, onların hukukunun ihlâl edilmemesi, onları rahatsız ve huzursuz etmekten kaçınılması anlamını da içerir.

Bu durumun İslâm dini açısından da aynıyla geçerli olduğunu açıkça göstermesi bakımından Cibrîl hadisi diye meşhur olan diyalogu anmak uygun olur. Bu diyalogda geçtiğine göre vahiy meleği Cibrîl, bir gün dini öğretmek üzere Hz. Muhammed'e gelmiş, ona iman, İslâm ve ihsanın ne demek olduğunu sormuş ve bunları yine kendisi cevaplamıştır. Cibrîl'in bu üç kavrama getirdiği açıklama öz itibariyle dinin yukarıda değinilen üç temel unsurunu, yani inanç, ibadet ve ahlâkı içermektedir. Cibrîl imanı Allah'a, âhiret gününe, peygamberlere, meleklere, kitaplara ve kadere inanmak olarak; İslâm'ı, şirk koşmaksızın sadece Allah'a ibadet etmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve haccetmek olarak; ihsanı da, Tanrı'yı görüyormuşçasına ibadet etmek olarak açıklamıştır (Buhârî, "Îmân", 1).

Tanrı'ya iman ve bunun etrafında oluşturulan inanç sistemi dinin temelini oluşturur. İnanç sistemi yapısı itibariyle dogmatik olabilirse de, inanılan Tanrı'nın özellikle varlığı ve birliğinin ortaya konulması, temel niteliklerinin kavranması ve sistemleştirilmesi aklî bir çabayı gerektirir ve tüm bunların kesinlik gerektiren bilgiye dayanması gerekir. Müslüman bilginlerin inanç konularını sistematik bir yapıya kavuşturmaya çalıştıkları ilmî bir disiplin olan kelâm ilminin kesinlik ifade eden veri ve malzeme tabanı ve burhan üzerine kurulmuş olmasının anlamı ve nedeni budur.

Dinin ikinci unsuru olan ibadetler (ritüel), Tanrı'ya itaatin biçimsel göstergeleri sayılır. Yalın ve teorik bir Tanrı inancı yeterli olmayıp bu inancın pratik olarak eylemle gösterilmesi ve sergilenmesi gerekir. Tapma, tapınma eylemi olan ibadetin öz ve genel yapı itibariyle kaynağı da vahiy olduğu için belirli ibadetler, Tanrı'ya itaat çerçevesinde ve bir inanç ve kanaat gereği olarak yapılırlar. Tapma ihtiyacı, beşer düşüncesinin ürünleriyle karşılanamaz. Kaldı ki beşerin bu alana müdahalesi asgari olarak, dinin esaslı unsurlarından birinin zedelenmesi anlamına gelir. Bu bakımdan Tanrı bizim ibadet olarak ne yapmamız gerektiğini belirlemiş ve kendisine bu şekilde ibadet etmemizi emretmiştir.

İbadetler biçimsel olarak basit görünseler bile Tanrı'nın tasarımı oldukları için, aslında onların gücü ve gizemi bu dünyanın ötelerine uzanır ve her biri Tanrı ile bağlantının değişik biçim ve boyutlarda gerçekleştirilmesine hizmet edecek mahiyettedir. Hatta bir ibadete bağlı olarak belirli duaların ezberlenmesi ve okunması da o ibadetin bir parçasını teşkil edebilir ve bu okumanın etkisi salt bir zihnî kavrayış şartına bağlı değildir. Hz. Muhammed'in na-

mazlarda özellikle Fâtiha'nın okunması yönündeki direktifi bu açıdan değerlendirilebilir.

Dinin üçüncü unsuru "ahlâk"tır. Dinin ilk iki unsuru olan inanç ve ibadet, kişinin doğrudan Tanrı ile teorik ve pratik bağlantı ve iletişimini sağlaması yönüyle insan-Tanrı ilişkisinin dikey-metafizik boyutuna ilişkin iken ahlâk, inanç ve ibadet yoluyla tesis edilmiş bulunan insan-Tanrı ilişkisinin, dünyevî planda her türlü tutum ve davranışa yansıması olarak değerlendirilir. İnsanın başkalarına iyi davranması, onlarla iyi geçinmesi, kötülük etmemesi ahlâkî birer davranış olması yanında, aynı zamanda biçimsel ibadetler dışında Tanrı'nın hoşuna gidecek davranışlardır. Ahlâkın diğer bir boyutu ise Tanrı'ya olan inancın ve ona yapılan ibadetin içtenlik derecesine ilişkindir ki bu husus İslâmî terminolojide ihlâs ve ihsan diye anılır.

Dinin aslî unsurlarından olan iman bir bakıma dinin Tanrı'yı tanıma ve bilme (marifetullah) boyutu, ibadetler Tanrı'ya itaat boyutunu ve ahlâk ise Tanrı'yı sevme (mâhabbetullah) boyutunu teşkil eder. İmanın akıl ve bilgi, ibadetlerin inanç ve kanaat, ahlâkın ise gönül ve duygu kaynaklı olması her birinin mahiyeti gereğidir.

İnsanların birbirleriyle ilişkilerini normatif olarak düzenleyen hukuk ise, dinin tanımında ve unsurları içinde yer almamakla birlikte, genel olarak din ile irtibatlı olarak düşünülebilir ve dinin üç temel unsurundan her biriyle ayrı ayrı bağlantısı kurulabilir. Bu yaklaşım çerçevesinde başlı başına amaç olmayan hukukî düzenlemeler, özellikle ahlâkî hükümlerin değişik zaman ve zeminlerde gerçekleştirilmesine hizmet eden normatif düzenlemeler olması itibariyle belli ölçülerde değişmeye ve dolayısıyla insanın belirlemesine açıktır. Esasen hukukun biçimsel yönünün, temel yapısı ve mahiyeti itibariyle akıl üstü ve dogmatik olan dinin kapsamında yer almayışının anlamı da budur.

Burada dinin bu üç temel unsurunun tarihî süreç içerisinde sistemleştirilme biçimlerine, ayrıca tüm bunlarla bağlantısı olduğu için fıkhın tarihî süreç içerisindeki gelişimine işaret ettikten sonra, dinin temel unsurlarından ilk ikisini yani inanç ve ibadet sistemini ilmihalin I. cildinde ele aldık. Dinin üçüncü unsuru olan ahlâkı ve dinden bütünüyle bağımsız düşünülmesi doğru olmayan, hatta temel dinî öğretinin toplumsal hayata ve beşerî ilişkilere olumlu katkısı sayılabilecek olan hukukî ilke ve düzenlemeleri ve müslüman toplumların bu çizgide oluşan toplumsal yaşama kültür ve geleneğini ve ilgili bazı konuları da II. ciltte inceleyeceğiz.

II. TARİHÎ SÜREÇ

Hz. Muhammed'in yirmi üç yıllık peygamberliği döneminde tamamlanan vahiy (Kur'an) ve onun açıklaması mahiyetindeki sünnet İslâm dininin inanç, ibadet ve ahlâk yanında hukukî, bireysel ve sosyal hayatla ilgili temel ilkelerini ve amaçlarını belirlemiş ve dinin ana çatısını kurmuştur. Bununla birlikte İslâm'ın bu iki aslî kaynağının, bu kaynaklarda ifade edilen ilke, hüküm ve hedeflerin, örneklendirme ve benzetmelerin anlaşılması, yorumlanması ve bunlardan amelî hayatın çeşitli yönlerine ilişkin bazı değer hükümlerinin ve uygulanabilir sonuçların çıkarılması aklî muhakeme ile mümkün olmaktadır. Sınırlı sayı ve muhtevadaki nasların yani Kur'an ve Sünnet metninin, sınırsız sayıda ve çok çeşitli olaylara ışık tutabilmesi, farklı konum ve mahiyetteki insan davranışlarını yönlendirebilmesi ancak böyle bir anlama ve yorumlama faaliyetiyle mümkün olur.

Anlama, yorumlama ve bakış açısı yönüyle bireyler arasında önemli farklılıkların bulunması, üstelik insanların kültür, gelenek, bilgi ve tecrübe birikimlerinin dönem ve bölgelere göre de değişmekte olması aynı Kur'an veya hadis metninden aynı dönemde veya farklı dönemlerde farklı anlam ve hükümlerin çıkarılmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu durum, İslâm'da fikrî tartışmanın ve ihtilâfın hoşgörüyle karşılanıp tabii bir hadise olarak görülmesinin de, İslâm ümmeti içindeki dinle ilgili görüş ayrılıklarının da ana sebebini teşkil etmiştir. Böyle olunca, Kur'an'ın metninden, sünnetin muhtevasından ve İslâm toplumunun asırlarca devam eden geleneğinden açıkça anlaşılan ve müslümanların asgari müştereğini teşkil eden değişmez bir İslâmî öz ve ana unsur yanında bir de anlama, yorumlama ve bakış açısına göre değişebilen ve çeşitli toplumlara renk ve ton farkıyla değişerek yansıyan bir İslâmî hayattan ve gelenekten söz etmek mümkündür. Buna ilâveten, nasların insan zihninin cevabını aradığı her soruyu, ferdî ve içtimaî hayatın her alanını ayrıntıyla ele almadığı, çoğu yerde bu konulardaki cevaba ve çözüme yardımcı olacak ana ilke ve hedefleri vermekle yetindiği ve geride "bilinçli boşluk" denilebilecek geniş bir alan bıraktığı da bilinmektedir. Bu alan müslüman birey ve toplumlar tarafından, dinin ilke ve hedeflerine aykırı olmaması, hatta onlarla bütünleşmesi kaydıyla serbestçe düzenlenebilecektir. Bu nisbî serbestlik de haliyle İslâm dünyasında tarihî seyir içinde dönemlere ve bölgelere göre değişiklik gösteren zengin bir çeşitliliğin yaşanmasının bir diğer sebebini teşkil etmiştir.

Yukarıda yapılan tasvir ışığında, İslâm'ın anlaşılması, değişmezliği ve uygulamaya da yansıyan farklı tezahürleri yönüyle iç içe üç halkadan söz

etmek mümkündür. Bu ayırım aynı zamanda İslâm'ın doğrudan ve dolaylı olarak ilgi alanını ve kapsamını tanıtıcı da olacaktır. En içte Kur'an ve Sünnet metninden doğrudan ve açık bir şekilde anlaşılan öz, İslâm'ın ana ve değişmez unsuru yer alır. İkinci halkayı nasların dolaylı şekilde ve yorumlama sonucu kapsadığı alan, nasların izdüşüm alanı teşkil eder. Bu alanda, izlenen aklî istidlâle, muhakemelere ve bakış açılarına göre naslara farklı yorumlar getirmek ve onlardan farklı sonuçlar çıkarmak mümkün olduğundan kısmî bir değişkenlik ve farklılık gözlenir. En dışta ise, müslüman fert ve toplumların dinin rehberliği ve yönlendirmesi sonucu belli bir kıvama gelmiş kendi öz inisiyatifleriyle, bilgi ve tecrübe birikimlerinden, kültür ve geleneklerinden kaynaklanan tercihleriyle dolduracakları fakat ilk iki alanla da çelişmemeye özen gösterecekleri üçüncü halka yer alır. İslâm'ın ilgi alanını ve kapsamını değişmezlik değişkenlik, yoruma açık veya kapalı oluş, doğrudan veya dolaylı oluş itibariyle böyle bir üçlü ayırıma tâbi tutmak mümkün ve doğru ise de, hangi hükmün hangi halkada yer aldığı konusunda belli ölçüde izâfîliğin bulunması ve birtakım farklı görüşlerin olması kaçınılmazdır.

Özetle ifade edilen bu kategorik tasvir ve genelleme, Hz. Peygamber'in vefatını takip eden ilk birkaç asır içinde, nasların anlaşılması, yorumlanması ve günlük hayatın bu istikamette düzenlenmesi çabalarının tek bir çizgide seyretmeyip İslâm'ın yayılış alanıyla ve hızıyla da bağlantılı olarak farklı birçok anlayış, ekol ve temayülün ortaya çıkmış olmasına önemli bir açıklama getirmektedir. İslâm'ın yayılışı sürecinde İslâm'la tanışan ve müslüman olan toplumların kendi geleneklerini, örf ve âdetlerini İslâm döneminde de bir ölçüde devam ettirmiş olması, komşu kültürlerin İslâm medeniyeti içinde kendini ifade imkânı bulması, İslâm'ın bölgesel ve sosyal şartlara kolayca uyum sağlayabilmesi de yine aynı alan ayırımının sağladığı esneklikle ve uyum kabiliyetiyle yakından bağlantılıdır. Bununla birlikte tarihî süreç itibariyle İslâm dünyasında İslâm'ın anlaşılması, yorumu ve günlük hayata geçirilmesi konusundaki müsaade edilen farklılıkları sadece müslüman fert ve toplumlar arasındaki anlayış ve yorum farkıyla, kültür ve gelenek farkıyla açıklamanın yetersiz kalacağını, bunun dışında birçok âmilin de söz konusu edilebileceğini ayrıca belirtmek gerekir.

İslâm'ın getirdiği fikir ve vicdan hürriyeti, fertlerin birbirinden farklı duygu, düşünce ve karakterde yaratılmış olmaları, âyet ve hadislerin bir kısmının ifade ve kapsam yönünden kolay anlaşılır, bir kısmının da mânalarının kapalı olması, bunları değerlendiren bilginlerin değişik metot ve ölçülere sahip olmaları, hilâfet tartışmaları, müslümanlar arasında meydana gelen iç savaşlar, müslümanların çeşitli kültürlere sahip milletlerle temasa geçmesi,

felsefî eserlerin tercüme edilerek İslâm dünyasında yayılması, değişen akımlar ve gelişen toplum hayatının doğurduğu ihtiyaçlar karşısında âyet ve hadislerden hüküm çıkarma zorunluluğunun hissedilmesi ve değişik siyasî düşünceler zamanla fıkhî ve itikadî ekollerin ve gruplaşmaların ortaya çıkmasına sebep olmuş, Kitap ve Sünnet'ten hüküm çıkarma gücünde olmayanlar bu güçteki âlimlerin görüş ve düşünceleri etrafında toplanarak mezhepleri oluşturmuşlardır.

Mezhep sözlükte "gidilecek yer, gidilecek yol, görüş, doktrin ve akım" gibi mânalara gelir. Bir terim olarak ise mezhep, kendi içinde tutarlı bir düşünce sistemine sahip olduğu kabul edilen itikadî ve fıkhî doktrini ifade eder. Çoğulu "mezâhib"dir. Mezhep kurucusu kabul edilen imam veya müctehid hiçbir şekilde bir din koyucusu veya din tebliğcisi değildir. Yüce Allah tarafından konulan ve Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen İslâm dininin gerek inanç, gerekse fıkıh (ibadet ve hukuk) alanına giren meselelerini delilleriyle birlikte ele alıp bunlara ilişkin yorum ve çözümler getirme ihtiyacı karşısında, delillerinden hüküm çıkarma yeterliğine sahip bilginler birbirinden farklı görüşler ve çözüm örnekleri ortaya koymuşlardır. İşte belli görüşler etrafında oluşan ve yeni katılımlarla da giderek zenginleşen fikrî kümeleşmeye mezhep denilmiştir. Genellikle fıkıh mezhepleri, kurucularının isimleri ile anılır. Hanefî mezhebi, Mâlikî mezhebi gibi. Akaid mezhepleri ise, Şîa, Mu'tezile, Havâric gibi belli topluluklara nisbet edildiği gibi kurucusuna izâfetle de anılmıştır: Mâtürîdî, Eş'arî gibi. Ana akaid mezheplerinin ayrıldığı kollar da fıkıh mezhepleri gibi daha çok bir şahsa nisbet edilmiştir. Akaid mezhepleri için daha çok "grup" anlamına gelen "fırka" (çoğulu fırak), "görüş" anlamına gelen "makāle" (çoğulu makālât) ve "anlayış tarzı" mânasına gelen "nıhle" (çoğulu nihal) kelimeleri kullanılır.

A) İTİKADÎ FIRKALAR

İslâm tevhid dinidir. Tevhid, Allah'ı zâtında, sıfatlarında, fiillerinde bir kabul etmek, onu yegâne tapınılan varlık olarak tanımak demektir. Bu anlayış ırk, dil, bölge gibi farklılıklara rağmen bütün müslümanları birlik ve beraberlik içinde tutan bir çatı işlevi de görmektedir. Dinimizde müslümanların birlik ve bütünlüğünü bozan her türlü sosyal parçalanmalar ve bu sonuca götüren fikir ayrılıkları yasaklanmıştır. Şu âyetler bu hususu vurgulamaktadır: "*Hepiniz Allah'ın ipine (dinine, kitabına) sımsıkı sarılın, parçalanıp ayrılmayın*" (Âl-i İmrân 3/103), "*Allah'a ve Resulü'ne itaat edin. Birbirinizle çekişmeyin, aksi takdirde zaafa düşer, kuvvet ve devletinizi elden ka-*

çırırsınız" (el-Enfâl 8/46). Fikir ayrılıkları her ne kadar tabii ve kaçınılmaz ise de, bu serbesti, müslümanların bölünmesine yol açmama şartı ile sınırlıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulur: "*Siz kendilerine apaçık âyetler ve deliller geldikten sonra parçalanıp dağılanlar gibi olmayın*" (Âl-i İmrân, 3/105). Âyete göre sosyal anlamdaki parçalanmanın yanı sıra, hakkında apaçık âyet ve deliller bulunan iman esaslarının, İslâm'ın şartlarının ve farz veya haram oluşu kesin delille sabit olmuş diğer dinî hükümlerin müslümanlar arasında çekişme konusu yapılması câiz değildir. Ancak yoruma müsait olan hususların anlaşılması çerçevesinde farklı ilmî görüşler ortaya koymak serbesttir. İşte İslâmî mezhepler bu noktada kullandıkları metot ve anlayış farklılıklarından doğmuştur. Nitekim fıkhî konularda farklı sonuçlara ulaşmak genellikle müsamaha ile karşılanmış, rahmet olarak telakki edilmiş ve hatta Hz. Peygamber tarafından teşvik edilmiştir (bk. Ebû Dâvûd, "Akzıye", 11; Müsned, V, 230, 236).

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında ortaya çıkan ihtilafların bir kısmı siyasî bir kısmı da fikrî sebeplere dayanıyordu. Ancak siyasî nitelikli ihtilâflar da zamanla fikrî ve dinî şekillere bürünmüş ve akaid sahasını ilgilendiren meseleler arasına girmiştir. Böylece daha ilk dönemlerde Hâricîlik ve Şia gibi siyasî-itikadî mezhepler ile Mu'tezile ve Mürcie gibi çeşitli itikadî mezhepler ortaya çıkmıştır. İtikadî alanda ortaya çıkan mezhepler daha çok tevhid, kader, iman-amel ilişkisi gibi temel konular çerçevesinde Allah'ın sıfatları, müteşâbih ayetlerin anlaşılması, ru'yetullah, Allah'ın irâdesi, amelin imandan bir cüz olup-olmaması gibi konularda farklı görüşler ileri sürmüştür.

Hz. Peygamber bir hadislerinde yahudilerin yetmiş bir, hıristiyanların yetmiş iki fırkaya ayrıldığını, kendi ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlardan birinin kurtuluşta, diğerlerinin ateşte olacağını belirtmiş, kurtuluşa erenlerin kimler olacağı sorusuna "*Benim ve ashabımın yolunu izleyenler*" (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 1; İbn Mâce, "Fiten", 17) cevabını vermiştir. Hadiste bir isimlendirmeden ve belirlemeden ziyade müslümanların ayrılık ve çekişmeye düşmesi halinde bundan herkesin zarar göreceğine işaret vardır. Ancak hadiste geçen "kurtuluşa erenler" ve "ateşte olanlar" ayırımı göz önünde bulundurularak bütün mezhepler kendilerinin 'kurtuluşa eren grup' yani 'fırka-i nâciye' olduğunu iddia etmiştir. Kur'an'da "Her fırka kendi görüşünden memnuniyet duymaktadır" (Mü'minun, 23/53; Rûm, 30/35) şeklinde de anlamlandırılan ayetlerin işaret ettiği olgu çerçevesinde her grup kendini doğru yolda görerek 'hak ehli' olarak nitelendirmiş, muha-

liflerinin ise sonradan ortaya çıkan bid'at grupları olduğunu savunmuştur. Bu çerçevede Ehl-i sünnet alimleri de mezhepleri Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid'at olmak üzere ikiye ayırarak incelemiştir.

Ehl-i sünnet dinî literatürde, dini anlama ve yaşamada Allah'ın kitabını ve Hz. Muhammed'in sünnetini rehber edinen ve sahâbenin yolunu izleyen ümmet çoğunluğu anlamında kullanılan bir terim olmuştur. Bu grup mensupları sünnete bağlı oldukları ve cemaat ruhundan ayrılmadıkları düşüncesiyle kendilerini "Ehl-i sünnet ve'l-cemâat" adıyla da anmış, "ehl-i hak" terimini de çoğunlukla Ehl-i sünnet anlamına kullanmıştır. Erken dönem hadis kaynaklarında Ehl-i sünnet tabiri görülmemekle birlikte sünnet ve cemaat kelimelerine rastlanmaktadır. Ehl-i sünnet de, hadiste geçen "kurtuluşa erenler" ifadesinden hareketle kendisini "fırka-i nâciye" olarak nitelendirmiştir.

Ehl-i sünnet, Allah'ın zâtı, sıfatları, âlemin yaratılışı, kader, peygamberlik, mûcize ve keramet, şefaat, haşir ve âhiret gibi İslâm akaidinin temel konularında fikir birliği içinde olmakla beraber, bu konuların detaylarında, izah ve yorumlanmasında farklı görüşlere de sahip olmuş, bu sebeple kendi arasında, Selefiyye, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye olmak üzere üçe ayrılmıştır. Selefiyye'ye "Ehl-i sünnet-i hâssa", Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'ye "Ehl-i sünnet-i âmme" denildiği de olur. Ehl-i sünnet'in üç mezhebi arasındaki görüş ayrılıkları Ehl-i sünnet'in temel prensiplerini oluşturan çerçeveyi ihlâl etmeyen sınırlar içinde kalmıştır. Bugün dünya müslümanlarının % 90'dan fazlası Ehl-i sünnet anlayışına bağlıdır.

Ehl-i bid'at kelimesi, sözlükte "dinle ilgili yeni görüş ve davranışları benimseyenler" anlamına gelirken, Ehl-i sünnet alimlerince dinî literatürde, akaid sahasında Hz. Peygamber'in ve ashabının sünnetini terkederek, onların izledikleri yoldan ayrılan, İslâm ümmetinin çoğunluğunu yani ana gövdesini oluşturan Ehl-i sünnet'e muhalefet eden mezhep ve gruplar anlamında kullanılmıştır. Ehl-i sünnet alimleri Galiyye, Bâtıniyye gibi mezheplerin bir kısmını, görüşleri itibariyle İslâm ve iman çerçevesinin dışında gördükleri için; Hâriciye, Mu'tezile ve Şîa gibi diğer bir kısmını da İslâm dairesi içinde ve İslâm ümmetine mensup yani ehl-i kıbleden görmekle birlikte sünnete ve çoğunluğun genel kabul ve çizgisine aykırı bir yol izlemeleri sebebiyle eleştirmişlerdir.

Bir kısım itikadî görüş ve mezheplerin tarihte kalması ve zamanla mezhep kimliğinin zayıflaması sebebiyle günümüzde İslâm dünyası Ehl-i sünnet (Sünnî) ve Şîa (Şiî) şeklinde iki ana grupta algılanmakta ise de tarihte ortaya çıkan başlıca mezhepler şu şekilde sıralanabilir:

a) Selefiyye

Sözlükte **selef** "önceki nesil", selefiyye de "bu nesle mensup olanlar" anlamı taşır. İslâmî literatürde Selef ilk dönemlere mensup bilginler ve geçmiş İslâm büyükleri anlamında, Selefiyye terimi ise iman esaslarıyla ilgili konularda ilk dönem bilginlerini izleyerek âyet ve hadislerdeki ifadelerin zâhiri ile yetinip bunları aynen kabul eden, teşbih ve tecsîme düşmeyen (Allah'ı yaratıklara benzetmeye ve cisim gibi düşünmeye yeltenmeyen), bunları başka bir anlama çekme (te'vil) yoluna gitmeyen Ehl-i sünnet topluluğunu belirtmek için kullanılır. Allah'ın zâtî, fiilî ve haberî sıfatlarının hepsini te'vilsiz, nasılsa öyle kabul ettiği için Selefiyye'ye "Sıfâtiyye" de denilmiştir. "Ehl-i sünnet-i hâssa" ismi ile kastedilen zümre olan Selefiyye Hz. Peygamber ve sahâbîlerin inançta takip ettikleri yolu doğrudan doğruya izleyen gruptur. Tâbiûn, mezhep imamları, büyük müctehidler ve hadisçiler Selefiyye'dendirler. Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik ortaya çıkıncaya kadar, Sünnî müslüman çevrede hâkim olan inanç, Selef inancıdır. İmam Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel -bir kısım görüşleri itibariyle Ebû Hanîfe- Evzaî, Sevrî gibi müctehid imamlar, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Dârimî, İbn Mende, İbn Kuteybe ve Beyhakī gibi hadisçiler, Taberî, Hatîb el-Bağdâdî, Tahâvî, İbnü'l-Cevzî ve İbn Kudâme gibi bilginler Selef düşüncesinin önde gelen isimleri arasında sayılabilir.

İlk dönem (mütekaddimûn) Selefiyye anlayışının en belirgin özelliği akaid sahasında akla rol vermemek, âyet ve hadisle yetinmek, mânası apaçık olmayan, bu sebeple de başka mânalara gelme ihtimali bulunan âyet ve hadisleri yorumlamadan, bunları bilmeyi Allah'a havale etmektir. Selefiyye'nin müteşâbihler konusundaki görüşüne şunlar örnek gösterilebilir: "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir" (el-Feth 48/10) âyetini Selefiyye şöyle değerlendirir: "Yüce Allah âyette elinin(yed) varlığını bildirmektedir. Allah'ın elinin olduğuna inanırız, fakat bu elden kastedilen mânayı Allah'a havale ederiz, bunu ancak Allah bilir, der, mahiyeti üzerinde düşünmeyiz. Başka bir mânaya yorumlamadığımız gibi, onu yaratıkların eline de benzetmez, Allah'ın kendine has bir sıfatı olarak kabul ederiz. Bu konuda soru sormaktan da kaçınırız". İmam Mâlik'e (ö. 179/795) "Allah Teâlâ Kur'an'da rahmân arşa istivâ etti (Tâhâ 20/5) buyuruyor. Nasıl istivâ etti?" diye sorulmuş o da şu cevabı vermiştir: "İstivâ bilinen bir şeydir (âyetle sabittir). Nasıllığı akılla kavranamaz. Allah'ın arşa istivâ ettiğine inanmak farzdır. Mahiyeti hakkında soru sormak da bid'attır".

Selefiyye, müteşâbih âyet ve hadisleri aklın ışığında yorumlayan kelâmcılarla filozofları da, keşf ve ilhamın ışığında yorumlayan sûfîleri de ağır

biçimde eleştirmiş, onları bid‘atçı ve sapık olmakla suçlamıştır. Hicrî VIII. asırdan önce yaşamış olan Selef bilginleri akıl karşısında kesin tavır takınıp, nakli tek hâkim kabul ederken, sonraki Selef bilginleri akıl karşısındaki tutumlarını gözden geçirmişler, inanç konularında az da olsa akla yer vermişlerdir. Bu dönemin en önemli ismi sayılan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) sağlam olduğu bilinen nakil ile aklıselimin asla çelişmeyeceğini, dolayısıyla te’vile de gerek kalmayacağını ısrarla savunmuştur. Ona göre akılla nakil çelişirse ya nakil sahih değildir veya akıl sağlıklı bir muhakeme yapamamaktadır. Selef’in akılcılığı hiçbir zaman kelâm ve felsefedeki akılcılık gibi olmamış, nasların müsaadesi ile sınırlı bir çerçevede kalmıştır. Sonraki dönemin en meşhur Selef âlimleri (müteahhirîn-i Selefiyye) arasında İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), İbnü'l-Vezîr (ö. 840/1436), Şevkânî (ö. 1250/1834) ve Mahmûd Şükrî el-Âlûsî (ö. 1342/1924) sayılabilir.

Selefiyye günümüze kadar az çok taraftar bulmuştur. Genellikle fıkıhta Hanbelî olanlar akaidde Selefî’dirler. Hadisle ilgilenen bilginler de çoğunlukla Selef inancını benimsemişlerdir. Günümüzde dünya müslümanlarının % 12'si Selefî’dirler. En yoğun oldukları ülkeler Suudi Arabistan, Küveyt ve Körfez ülkeleridir.

b) Eş‘ariyye

Akaid konusunda Ebü’l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş‘arî'nin görüşlerini benimseyen Ehl-i sünnet mezhebine verilen isimdir. Mezhebin kurucusu olan İmam Eş‘arî, hicrî 260 (873) yılında Basra'da doğmuş, kırk yaşına kadar Mu‘tezile mezhebine bağlı kalmış, sonra "üç kardeş meselesi" diye bilinen meselenin tartışmasında hocası Ebû Ali el-Cübbâî'ye (ö. 303/916) üstün gelmiş, hocasının görüşlerini doyurucu bulmadığı için Mu‘tezile'den ayrılmış ve Eş‘arîliği kurmuştur. İmam Eş‘arî 324 (936) yılında Bağdat'ta ölmüştür. İmam Eş‘arî'nin fıkıhta Şâfiî mezhebine bağlı olması ihtimali kuvvetlidir.

İmam Eş‘arî, Allah Teâlâ'nın ezelî sıfatları bulunduğunu kabul etmiş, inanç konularında akla da değer vererek, âyet ve hadislerin yanında aklî deliller de kullanmıştır. Eş‘arî'nin inanç metodu kendisinden sonra gelen kelâmcılar tarafından da devam ettirilmiştir. En meşhur Eş‘arî kelâm bilginleri arasında, Bâkıllânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Şehristânî (ö. 548/1153), Âmidî (ö. 631/1233), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kādî Beyzâvî (ö. 685/1286), Teftâzânî (ö. 793/1390) ve Cürcânî (ö. 816/1413) sayılabilir.

Eş‘arîlik, daha çok Mu‘tezile'ye bir karşı tez olarak doğmuştur. Bu sebeple Eş‘arîlik, Selef inancına Mâtürîdîlik'ten daha uzak olarak gösterilebilir. Eş‘arî bilginler zamanla te’vile çok fazla yer vermişlerdir. Zaman zaman da kelâmda yenilikler ve değişiklikler yapmışlar, bu ilmi felsefe ile rekabet edebilecek bir güce kavuşturmuşlardır. Eş‘ariyye mezhebi Ehl-i sünnet’in temel prensiplerini kabullenmekle beraber, bazı noktalarda kendine has görüşleri bulunmaktadır.

Sünnî müslümanların % 13'ünü oluşturan Mâlikîler'in hemen hemen tamamı ile % 33'ünü teşkil eden Şâfiîler'in dörtte üçü, Hanefîler'le Hanbelîler'in çok az bir kısmı inançta Eş‘ariyye mezhebini benimsemişlerdir. Eş‘arîlik daha çok Endülüs, Hicaz, Kuzey Afrika, Mısır, Irak, Suriye ve Endonezya'da yayılmıştır.

c) Mâtürîdiyye

Akaid konusunda Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî'nin görüşlerini benimseyenlerin oluşturduğu Ehl-i sünnet mezhebinin adıdır.

İmam Mâtürîdî yaklaşık 238 (852) yılında Türkistan'da Semerkant şehrinin bir köyü olan Mâtürîd'de doğmuştur. Türk olması kuvvetle muhtemeldir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan İmam Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde, onun kelâm, mezhepler tarihi, fıkıh usulü ve tefsir alanlarında otorite olduğu görülür. Eserlerinde Ehl-i sünnet'in temel prensiplerini hem âyet ve hadislerle hem de aklî delillerle savunmuş, özellikle Mu‘tezile ve Şîa'nın görüşlerini tenkit etmiştir. 333 (944) yılında Semerkant'ta vefat etmiştir.

İslâm dünyasında hicrî II. asırdan itibaren ortaya çıkan bid‘atçı mezheplere, özellikle akılcı bir tavır takınan Mu‘tezile'ye, Selef’in metoduyla karşı çıkmak, Ehl-i sünnet inancını savunmada yetersiz kalıyordu. Bu sebeple inanç konularında, âyet ve hadislerin yanında akla da yer verecek, aklî açıklamalar yaparak konunun daha iyi anlaşılmasını ve kabul edilmesini sağlayacak yeni doktrinlere ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyacın bir sonucu olarak Ehl-i sünnet kelâmının iki önemli mezhebi Mâtürîdiye ve Eş‘ariyye ortaya çıkmıştır.

Mâtürîdîlik, akaid sahasında âyet ve hadisle birlikte, aklı da dinin anlaşılması için gerekli bir temel kabul etmiş, İmam Mâtürîdî'den itibaren kelâm metodunu gittikçe geliştirmiştir. Mâtürîdiyye, bazı konularda Selef'e Eş‘ariyye'den daha yakındır. Bazı konularda ise, daha akılcı davrandığından

Eş'ariyye ile Mu'tezile arasında yer almıştır. Bir kısım araştırmacılar Mâtürîdîliği Hanefîliğin devamı sayarlar. Onları bu düşünceye iten sebep, İmam Mâtürîdî'nin, İmam Ebû Hanîfe'nin akaid konusunda koyduğu prensipleri açıklayıp geliştirmiş olmasıdır. Ebû Hanîfe'nin ve Hanefîliğin bu anlamdaki etkisi bir gerçek olmakla beraber, İmam Mâtürîdî ve öğrencilerinin eserleri incelendiğinde, Mâtürîdîliğin inanç konularında tutarlı ve köklü çözümler getiren, meselelere çok iyi nüfuz ederek önemli bir sistem kuran müstakil bir kelâm mezhebi olduğu açıkça görülür. Ne var ki Mâtürîdîlik, Mâverâünnehir gibi kapalı bir havzada ortaya çıkması, Bağdat ve Basra gibi dönemin ilim ve siyaset merkezlerinden uzak bir bölgede yayılması sebebiyle Eş'arîlik kadar şöhret bulamamıştır. Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953), Ebû Seleme es-Semerkandî (ö. IV/X. asır), Ebü'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebü'l-Maîn (Muîn) en-Nesefî (ö. 508/1115), Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142), Ebü'l-Berekât Hâfızüddin en-Nesefî (ö. 710/1310), Burhâneddin en-Nesefî (ö. 687/1289), İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), Kadı Celâleddinzâde Hızır Bey (ö. 863/1458) ve Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) en meşhur Mâtürîdî kelâmcılarıdır.

Mâtürîdiyye Ehl-i sünnet'in temel prensiplerinde Eş'arîler ile aynı görüşte olmakla beraber, şu görüşleriyle onlardan ayrılırlar: 1. Dinî tebliğ olmasa da kişi akılla Allah'ı bulabilir. 2. İyi ve kötü, güzel ve çirkin akılla bilinebilir. Allah Teâlâ bir şeyi güzel ve iyi olduğu için emretmiş, kötü ve çirkin olduğu için yasaklamıştır. 3. Kulda başlı başına bir cüz'î irade vardır. Kul iradesiyle seçimini yapar, Allah da kulun seçimine göre fiili yaratır. 4. Yüce Allah'ın diğer sıfatları gibi tekvîn sıfatı da ezelîdir. 5. Allah kulun gücünün yetmeyeceği şeyleri kula yüklemez. 6. Allah'ın fiillerinin muhakkak bir sebep ve hikmeti vardır. Fakat kul her zaman bu sebep ve hikmetleri bilemeyebilir. 7. Peygamberlerde aranan niteliklerden biri de erkek olmaktır. Bu sebeple kadın peygamber gönderilmemiştir. 8. Allah'ın nefsî kelâmı işitilemez. İşitilen nefsî kelâmın varlığını gösteren lafzî kelâm yani Kur'an'ın harf ve sesleridir.

Bugün dünyadaki Sünnî müslümanların en azından yarısını oluşturan Hanefîler'in büyük bir çoğunluğu inançta Mâtürîdî mezhebine bağlıdırlar. Mâtürîdiyye, Türkiye, Balkanlar, Orta Asya, Çin, Hindistan, Pakistan ve Eritre'de yayılmıştır. Genellikle Türkler fıkıhta Hanefî, inançta Mâtürîdî'dirler.

d) Mu'tezile

Mu'tezile, kelime olarak "ayrılanlar, uzaklaşanlar, bir tarafa çekilenler" anlamına gelir. Büyük günah işleyen kimsenin iman ile küfür arası bir mertebede olduğunu söyleyerek Ehl-i sünnet bilginlerinden Hasan-ı Basrî'nin

(ö. 110/728) dersini terkeden Vâsıl b. Atâ (ö. 131/148) ile ona uyanların oluşturduğu mezhep bu isimle anılır. Mu'tezile ise kendini "ehlü'l-adl ve't-tevhîd" diye adlandırır. Akılcı bir mezhep olan Mu'tezile, mantık kurallarıyla çelişir gördüğü âyet ve hadisleri Ehl-i sünnet'ten farklı biçimde yorumlamış ve bu yorumlarında akla öncelik vermiştir. Ehl-i sünnet tarafından kurulan kelâm ilmi hicrî IV. asırdan itibaren ortaya çıkmış olmakla birlikte, bu ilmi ortaya çıkaran etkenler arasında Mu'tezile'nin ayrı bir yeri vardır. Hatta kelâm ilminin Mu'tezile'nin öncülüğünde doğmuş olduğu söylenebilir. Bu mezhep, aynı zamanda iyi bir edebiyatçı ve tefsirci olan Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/850), Nazzâm (ö. 231/845), Câhiz (ö. 255/869), Bişr b. Mutemir (ö. 210/825), Cübbâî (ö. 303/916), Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve Zemahşerî (ö. 538/1143) gibi büyük kelâmcılar yetiştirmiştir. Abbâsîler döneminde en parlak günlerini yaşamış olan Mu'tezile daha sonra etkinliğini hatta bir mezhep olma hüviyetini yitirmiştir. Günümüzde Mu'tezile başlı başına bir mezhep olarak mevcut olmamakla birlikte görüşleri Şîa'nın Ca'feriyye ve Zeydiyye kolları ile Hâricîliğin İbâzıyye kolunda yaşamaktadır.

Mu'tezile'nin görüşleri beş prensip halinde sistemleştirilmiştir. Bunlar da; 1. Allah'ın zât ve sıfatları yönüyle bir kabul edilmesi (tevhid), 2. Kulların ihtiyarî fiillerini hür iradeleriyle yaptığı ve kul için en uygun olanı yaratmanın Allah'a gerekli olduğu (adl), 3. İyilik yapanın mükâfat, kötülük yapanın da ceza görmesinin zorunluluğu (vaad ve vaîd), 4. Büyük günah işleyenin iman ile küfür arasında fısk mertebesinde olduğu (el-menzile beyne'l-menzileteyn), 5. İyiliği yaptırmaya ve kötülüğü önlemeye çalışmanın bütün müslümanlara farz olduğu (emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker) prensipleridir.

e) Cebriyye

İrade hürriyeti konusunda Mu'tezile'ye taban tabana zıt görüşlere sahip olan Cebriyye mezhebi, her şeyin Allah'ın ilmi ve iradesi dahilinde cereyan ettiğini, insanın çizilmiş bir kaderinin bulunduğunu bildiren âyetlerden (el-A'râf 7/178, et-Tevbe 9/51, er-Ra'd 13/8, ez-Zümer 39/62, el-Kamer 54/49, el-İnsân 76/30) hareketle insanın irade hürriyeti, seçme imkânı ve fiil gücü bulunmadığını, insan fiillerinin gerçek fâilinin Allah olduğunu, kulun Allah tarafından önceden takdir edilmiş bulunan işleri yapmaya mecbur olduğunu savunur. Günümüzde irade, kazâ-kader konusunu iyi anlamamış birçok kimse de bilerek-bilmeyerek bu görüşe meyletmişlerdir. Ancak bu görüşler, irade hürriyeti ve işlediği fiillerden dolayı insanın sorumlu tutulması, sevap veya azabı hak etmesi prensibiyle çeliştiği için Ehl-i sünnet bilginlerince reddedilmiştir.

f) Hâricîlik

Hâricîlik ekolü (Havâric), Hz. Ali ile Muâviye arasında geçen Sıffîn Savaşı'ndan (h. 37/m. 657) sonra halife tayin işi hakeme bırakılınca ortaya çıkmıştır. Bu durumda bir grup Hz. Ali'ye isyan edip büyük günah işleyenlerin dinden çıkacağı ve günah işleyen devlet başkanına itaat edilmeyeceği iddiasıyla onunla mücadeleye başlamış ve onu şehid etmişlerdir. Hâricîler'in ilk planda dinî hükümleri korumada titizlik şeklinde algılanabilecek fakat sübjektif değerlendirmelere açık bu görüşleri İslâm toplumunda anarşinin de ilk tohumlarını oluşturmuştur. Hâricîlik başlangıçta cahil halk tabakasının ve şehrin disiplinli hayatına uyum sağlayamamış bedevîlerin bağlandığı ve desteklediği bir cereyan olarak ortaya çıkmış, her dönemde az veya çok müntesibi bulunmuş, bu mezhebin İbâzıyye kolu günümüze kadar yaşama imkânı bulmuştur. Günümüzde İbâzîler'e daha çok Kuzey Afrika, Madagaskar, Zengibar ve Uman sultanlığında rastlanır. Kur'an'ın sadece zâhirine dayanmaları sebebiyle Ehl-i sünnet'e göre bazı farklı fıkhî görüşleri de vardır.

g) Şîa

Şîa, Ehl-i sünnet grubunun dışında yer alan, günümüze kadar varlığını koruyan ve hâl-i hazır İslâm dünyasında da önemli sayıda taraftarı bulunan en önemli itikadî, fıkhî ve siyasî mezheptir. Sözlükte "taraftar, yardımcı" anlamına gelen Şîa, literatürde Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'yi halifeliğe en lâyık kişi olarak gören ve onu ilk meşrû halife kabul eden, vefatından sonra da hilâfete Ali evlâdının getirilmesi gerektiğine inanan toplulukların ortak adı olmuştur. Hz. Osman'ın şehid edilmesini takip eden yıllarda bu misyon ve iddia ile ortaya çıkanların oluşturduğu bir siyasî gruplaşma hareketi olarak doğmuş, hicrî II. yüzyılın ikinci yarısından itibaren de çeşitli fırkalara ayrılan itikadî bir mezhep haline gelmeye başlamıştır.

Ancak, İslâm dünyasında Şîa hareketinin ortaya çıkışını sadece Hz. Ali'yi destekleme teşebbüsünün giderek mezhep halini alması ve kurumlaşması şeklinde açıklamak yerine bunda dış tesirlerin ve Araplar karşısında yenilgiyi hazmedemeyen Irak ve İran halkının tepkisinin ve kimlik arayışının etkisinin bulunduğunu da söylemek doğru olur.

Şîa'nın günümüze ulaşan üç büyük fırkası Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmiyye-İsnâaşeriyye'den ibarettir. Zeydiyye Hz. Ali'nin torunu Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn'e nisbet edildiği için bu ismi alır. Günümüzde Yemen bölgesinde taraftarları bulunan Zeydiyye itikadî konularda Mu'tezile mezhebine,

fıkıh sahasında ise Hanefî mezhebine yakın görüşlere sahiptir. Şîa içindeki en mûtedil fırka olan Zeydîler, hilâfetin Hz. Ali'nin ve soyundan gelenlerin hakkı olduğuna inanmakla birlikte, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfetini de meşrû görürler. Hilâfetin Hüseyinoğulları'na ait olduğu ve devlet başkanının mâsum olduğu fikrini de kabul etmezler.

Ca‘fer es-Sâdık'ın ölümünden sonra devlet başkanlığına oğlu İsmâil'in ve soyunun hak sahibi olduğu iddiası, Şîa içinde aşırı görüşleriyle tanınan İsmâiliyye fırkasının oluşmasının başlangıcını teşkil etti. İsmâilîler'in hicrî IV. yüzyılın başında Fâtımî Devleti’ni kurmasıyla mezhep güçlendi, daha sonra doğu ve batı İsmâilîler'i (Nizâriyye-Müsta‘liyye) şeklinde iki ana kola ayrıldı. Eski Yunan ve Doğu felsefelerinden, Ortadoğu dinlerinden etkilenmesi ve bâtınî te’villere dayanması sebebiyle birçok uç görüşe sahip bulunan mezhep mensuplarına günümüzde, sayıları fazla olmamakla birlikte Pakistan, İran ve Orta Asya'da rastlanmaktadır.

İmâmiyye, çağımızda dünya müslümanlarının yaklaşık yüzde onunu teşkil eden Şîa'nın büyük çoğunluğunu bünyesinde toplayan ana koldur. Mezhebin siyaset ve imâmet görüşü on iki imam düşüncesi etrafında şekillendiğinden İsnâaşeriyye, akaid ve fıkıhta Ca‘fer es-Sâdık'ın görüşlerini esas aldıklarından Ca‘feriyye adlarıyla da anılırlar. Hz. Ali ve Hüseyin soyundan gelen on iki imama inanma, hem iman esaslarından birini hem de mezhebin ana doktrinini teşkil eder. Akaid konularında yer yer Mu‘tezile mezhebiyle paralellik arzeden görüşlere sahiptir. Sadece Ehl-i beyt’e mensup râvilerin hadis rivayetini kabul eder, ilk üç halifenin hilâfetini meşrû görmez ve devlet başkanlığına Hz. Ali ve soyunun nas ile tayin edildiğini yani imamlığın (halifeliğin) bunlara ait olduğunu Hz. Peygamber'in açıkça belirttiğini ve bunların vahiy alma hariç peygamberlere benzer vasıflara sahip olup günah işlemekten ve hata yapmaktan korunmuş (mâsum) olduklarını iddia ederler. Küçük yaşta gaip olan on ikinci imamın kurtarıcı (mehdî) olarak tekrar geri geleceğine inanma, açık ve gizli bir tehlikenin bulunduğu durumlarda inancı gizleme ve farklı görünme (takıyye), Hz. Ali'ye biat etmeyen sahâbîlere karşı tavır alma ve onlara ta‘n etme de yine mezhebin temel ön kabullerindendir. İmâmiyye halen İran'ın resmî mezhebi olup Irak'ta ve Azerbaycan'da yaşayan müslümanların yüzde altmışı da bu mezhebe mensuptur.

Hz. Ali döneminde başlayan, Emevî ve Abbâsî dönemlerinde de devam eden iktidar mücadeleleri, başarısızlıklar ve mağduriyetler sebebiyle içine kapanan ve ümmet çoğunluğundan kendini tecrit ederek geçmişte kalan siyasî mücadeleler ve imâmet fikri etrafında kendine özgü teoriler geliştiren

ve bunları itikadî esaslar haline de getirerek ve kendi fıkıh doktrinini de kendi içinde geliştirerek siyasî, itikadî ve fıkhî açılımları bulunan bir mezhep haline getiren Şîa, daha çok ümmet içinde yol açtığı ihtilâflar, izlediği uzlaşmaz tutum ve sahip olduğu itikadî görüşler sebebiyle Ehl-i sünnet âlimlerince eleştirilmiştir. Fakat Allah'a, âhirete, Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman, namaz, oruç, zekât, hac, içki, kumar, zina, hadler gibi İslâmî ahkâm konusunda müslümanların çoğunluğu ile ittifak halinde bulunan mûtedil Şîa, hiçbir zaman tekfir de edilmemiştir. Günümüzde, mezhebin itikadî ve fıkhî görüşleri güncelleştirilerek ve geçmişte kalan husumetler canlı tutularak siyasal ve sosyal hatta ekonomik örgütlenmede, kimlik ve kültürel tavır belirlemede önemli bir unsur olarak değerlendirilmektedir.

B) FIKIH MEZHEPLERİ

a) Kavram ve Tarihçe

Fıkıh kelimesi sözlükte "bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, içyüzünü ve inceliklerini kavramak" anlamına gelir. Terim olarak fıkıh hicrî ilk asırlarda zihnî çaba ile elde edilen dinî bilgilerin tamamını ifade etmişken, iman ve itikad konularının ayrı bir ilim dalı olarak teşekkül etmesine paralel olarak, ileri dönemlerde İslâm'ın fert ve toplum hayatının değişik yönleriyle ilgili şer'î-amelî hükümlerini bilmenin ve bu konuyu inceleyen ilim dalının özel adı olmuştur. Fıkıh ilminde uzman olan kimselere de **fakih** (çoğulu **fukahâ**) denir. Öte yandan fıkıh, ilk dönem literatüründe, şer'î delillerden hüküm elde etme faaliyeti olan ictihad anlamında kullanılmış, fakih ve müctehid eş anlamlı kabul edilmişken, ileri dönemlerde ictihad yetkinliğine ulaşamamış fakat fıkhî hükümleri delilleriyle birlikte bilen veya fıkıh ilmi ile meşgul olan kimselere de fakih denmeye başlanmıştır.

Bir bakıma müslümanın davranış bilgisi demek olan fıkhın iki ana kaynağı, Kur'an ve Sünnet'tir. Kur'an'ın nüzûlü ve Hz. Peygamber'in bu dini insanlığa tebliği milâdî 610-632 yılları arasına rastlayan yirmi üç yıla yakın bir zaman dilimine yayılmıştı. İslâmî öğretilerin doğru anlaşılabilmesi ve sağlıklı biçimde uygulanabilmesi için kuşkusuz İslâm tebliğinin bir bütün olarak düşünülmesi gerekir. Ancak, bu kapsamdaki hükümlerin tebliğinde izlenen metodun ve esas alınan öncelikler sıralamasının dikkate alınması da, bütünün iyi kavranması açısından önemlidir. Konuya bu açıdan bakıldığında İslâm tebliğinin farklı özellikler taşıyan biri Mekke dönemi diğeri Medine dönemi olmak üzere iki ana döneme yayıldığı görülür.

Gerçekten Hz. Peygamber, hicrete kadar geçen on iki yılı aşkın süre içinde (Mekke döneminde) şirk ve sapıklıkla mücadele etmiş, insanların İslâm'ın inanç ve ahlâk esaslarına gönülden bağlanmaları için çaba harcamıştır. Bu dönemde inen Kur'ân-ı Kerîm âyetleri, kalplere tevhid inancını, yardımlaşma ve fazilet duygusunu yerleştirmeyi hedef alıyor, evrendeki varlık ve olaylar üzerinde düşünmeye yönlendiriyor, yer yer somut anlatımlarla hemen bu hayatın peşi sıra bir âhiret hayatının bulunduğunu vurguluyor, geçmiş toplumların tarihinden ibret levhaları gösteriyor; böylece daha sonra tebliğ edilecek hükümler sisteminin ruhunu ve küllî esaslarını hazırlıyordu. Bu dönemde inen âyetlerde amelî hükümler pek nâdirdi.

Hz. Peygamber Medine'ye geldikten sonra, örgütlediği toplumun barış içinde yaşayabilmesini sağlayacak bir ahidnâme (antlaşma metni) düzenleme işine öncelik verdi. Resûlullah'ın bu girişimi, onun bu dönemde, ashabına ve tüm insanlığa hayatın dinî, siyasî ve medenî bütün yönlerine ait uygulamalı bir model ortaya koymayı planladığını gösteriyordu. Sıra, Mekke döneminde oluşturulan sağlam inanç ve ahlâk temellerinin üzerine, dünyevî hayatı âhiret hayatı ile dengeli biçimde düzenleyecek bir sistemin sütunlarını oturtmaya gelmişti. İşte böyle bir süreç içinde ortaya konan fıkhî esaslar ve hükümler, daha sonra müstakil bir ilmin ve zengin bir hukuk hazinesinin ana malzemesini oluşturmuştur.

Hz. Peygamber hayatta iken vahiy devam ettiğinden, karşılaşılan meseleler doğrudan doğruya Resûlullah'a arzedilir, konu hakkında ya âyet iner veya Hz. Peygamber onu doğrudan kendisi çözümlerdi. Bu ikinci yol, Hz. Peygamber'in kendi ictihadına göre hükmetmesiydi. Esasen Resûlullah'ın ictihadı vahyin kontrolünde olduğundan, onun ulaştığı sonuçların isabetsiz olması halinde, o şekli ile kalması düşünülemez ve -son tahlilde- bu hükümler de sünnet kapsamında sayılır. Resûlullah'ın bu yola başvurmasının asıl önemli yönü ise, sahâbeyi ictihada alıştırması ve özendirmiş olmasıydı. Nitekim Hz. Peygamber'in Muâz b. Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken ona, önüne getirilen uyuşmazlıkla ilgili Allah'ın kitabında ve Peygamber'in sünnetinde bir hüküm bulunmadığında ne yapacağını sorması üzerine Muâz'ın "Kendim ictihad ederim" cevabını vermesi Hz. Peygamber'i ziyadesiyle memnun etmişti (Tirmizî, “Ahkâm”, 3).

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin hem Kur'an ve Sünnet'in çizdiği istikametten ayrılmama hem de karşılaştıkları yeni meseleleri bu çerçevede çözüme kavuşturma zaruretiyle karşı karşıya kaldığı, bu sebeple de dinî çözüm üretme (fetva) ve ictihad faaliyetini yoğun olarak sürdürdüğü, bilhassa

Hz. Ömer'in devlet başkanı sıfatıyla birçok farklı görüş ve uygulamayı gündeme getirdiği bilinmektedir. Sahâbe dönemini takip eden tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn döneminde sosyal şartlardaki ve siyasal yapıdaki değişim, normatif ilimlerin oluşum seyrine uygun olarak, fıkhın da gitgide nazarî bir renk kazanmasına zemin hazırladı. Sahâbîlerin, o günkü İslâm coğrafyasının değişik yerleşim merkezlerine dağılarak başlattığı tebliğ, eğitim ve öğretim faaliyeti daha sonraki nesillerde meyvesini vermeye başladı, üstat ve muhit farklılığının yanı sıra önceki nesilden intikal eden sünnet malzemesi ve re'y ictihadı karşısında tavır farklılığı da hadis ekolü (ehl-i hadîs) ve re'y ekolü (ehl-i re'y) adıyla iki ana temayülün ve gruplaşmanın sebebini teşkil etti.

Emevîler'in sonu ile Abbâsîler devrinin başlarında Hicaz (veya Medine) merkezli olarak oluşan fıkıh ekolü ehl-i hadîs (veya ehl-i eser), Irak merkezli olarak oluşan fıkıh ekolü de ehl-i re'y adıyla anılmaya başlanmıştı. Her iki ekol de kitap, sünnet ve sahâbe icmâını hüküm kaynağı olarak kullanmakla birlikte, Hicazlılar Medine halkının örfüne Hz. Peygamber'in yaşayan sünneti diyerek ayrı bir değer verdiler ve muhitleri gereği ellerinde bulunan zengin hadis malzemesiyle yetinmeye çalıştılar. Hayat tarzının ve karşılaşılan meselelerin oldukça sade olması sebebiyle bölgede re'y faaliyetine ciddi bir ihtiyacın bulunmadığı, ayrıca bu fakihlerin de hadisten cevabını bulamadıkları yeni fıkhî meselelerde ictihad etme konusunda hayli çekingen davrandıkları bilinmektedir. Iraklı fakihler ise, bölgede hâkim olan fikrî ve siyasî kargaşanın, sosyal şartların Hicaz'a nisbetle hayli farklı oluşunun tabii sonucu olarak, karşılaştıkları yeni meselelerin dinî hükmünü ictihad ederek belirleme ve inisiyatifi kaçırmama, rivayet edilen hadisleri de titizlikle inceleyerek daha ihtiyatlı karşılama yolunu seçtiler. Bu iki ekol bir bakıma, Kur'an ve Sünnet metinlerini anlamada ve yorumlamada lafızla yani söylenenle yetinme ile lafzın yanı sıra maksadı yani söylenmek isteneni de göz önünde bulundurma ve rivayetlerin içerik tenkidine de yer verme şeklinde özetlenebilecek ve her dönemde İslâm bilginleri arasında varlığını koruyacak olan iki farklı temayülü bünyesinde barındırmakta veya kısmen temsil etmekteydi.

Tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde başta Hicaz ve Irak olmak üzere çeşitli bölgelerde ve merkezlerde devam eden re'y, fetva ve tedrîs faaliyetinin hicrî II. yüzyılın ortalarından itibaren daha sistemli ve doktriner hale geldiği, önce Kûfe'de Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin ehl-i re'y fıkhını, sonra da Medine'de İmam Mâlik'in ve öğrencilerinin ehl-i hadîs fıkhını zenginleştirerek ekolleştirdiği, bu ilim halkalarında doktriner bir fıkıh eğitim ve tartışma ortamının kurulduğu ve bunu verimli tedvîn faaliyetinin izlediği görülür.

Bunu tepkici veya sentezci diğer fıkhî ekolleşmeler takip etmiş ve neticede hürriyetçi ve hoşgörülü bir ictihad ortamında zengin doktriner tartışmaların yapılmasına ve ileride mezhep olarak şekillenecek yeni fıkhî oluşumların ortaya çıkmasına imkân hazırlanmıştır.

İctihadî görüşler ve fıkhî ekolleşmeler hakkında iyi niyetle yapılan hatalı ictihad için bile ecir olduğu ilkesinden hareketle, hak-bâtıl, sünnet-bid'at ayırımı ve nitelendirmesi doğru olmayıp en fazla isabetli-isabetsiz, yanlış-doğru gibi nitelendirmeler yapılabilir. Siyasî ve itikadî bir hareket olan Şîa'nın aynı zamanda kendine özgü fıkhî doktrin ve çözüm de ürettiğini, ancak Şîa'nın Ehl-i sünnet dışında tutulmasının sebebinin mezhebin fıkhî görüşleri değil siyasî tutumu ve itikadî görüşleri olduğunu burada tekrar hatırlatmak gerekir. Şîa kısmının ayrı bir blok oluşturması ve hicrî ilk asırlarda münferit görüş ve ekollerin çoğunun da zamanla unutulması veya taraftarlarının kalmaması sonucu, Sünnî dünyada Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri kalmış, Şîa kesiminde de Ca'feriyye ve Zeydiyye mezhepleri kayda değer ölçüde yaygınlık kazanmış ve günümüze kadar belirli yoğunlukta yaşama imkânı bulmuştur.

b) Fıkıh Mezhepleri

İtikadî fırkalar gibi fıkıh mezheplerinin de büyük kısmı kurucusu sayılan müctehidlerin isimlerine nisbetle anılırlar. Burada "dört mezhep" adıyla şöhret bulmuş Sünnî fıkıh ekolleri olan Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ile diğer fıkıh ekolleri hakkında özet bilgi verilmekle yetinilecektir.

Hanefî mezhebi Sünnî fıkıh ekollerinin kronolojik sıra itibariyle ilki olup, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye nisbet edildiği için bu isimle anılmıştır. İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin asıl adı Nu'mân b. Sâbit'tir. 80 (699) yılında Kûfe'de doğmuş, 150 (767) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Aslen Türk veya Fârisî olduğu yönünde görüşler vardır. Nu'mân b. Sâbit, Hanefî mezhebi muhitinde "İmâm-ı Âzam" (büyük imam) lakabı ile anılır. Dindar ve varlıklı bir aileden gelen Nu'mân b. Sâbit önce Kûfe'de Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzedip, sarf, nahiv, şiir ve edebiyat, cedel ve kelâm öğrendi. Kûfe, Basra ve Irak'ın ileri gelen üstatlarından hadis dinledi.

Yirmi yaşının biraz üzerindeyken Irak'ın en ünlü fakihi ve Irak fıkhının üstadı Hammâd b. Ebû Süleyman'ın (ö. 119/738) ilim halkasına katıldı ve uzun zaman bu ders halkasına devam etti. Bu arada Ca'fer es-Sâdık, Muhammed el-Bâkır da dahil olmak üzere pek çok âlimden istifade etti.

Ebû Hanîfe, Hammâd b. Ebû Süleyman'ın vefatı üzerine onun kürsüsüne geçti ve ders vermeye başladı. Takvâ sahibi, zeki, konulara hâkim ve bildiklerini tatlı dil, güleryüz ve özlü ifadelerle anlatan iyi bir üstat olduğu kısa zamanda duyuldu ve çok geçmeden ders halkası dönemin ileri gelen ilim erbabının katıldığı ve fıkhî meselelerin ve çözümlerinin derinlemesine tartışıldığı ileri düzey bir fıkıh akademisine dönüştü. Kırk yaşlarında başlamış olduğu bu öğretim hayatına otuz sene kadar devam etti. Onun ders halkalarında yetişen talebelerin sayısının 4000'i aştığı ve bunlardan kırk kadarının ictihad derecesine vardığı nakledilir.

Ebû Hanîfe'nin ticarî hayatın ve günlük meselelerin içinde bulunması, insanların problem, temayül ve ihtiyaçlarını yakından tanıması da, ictihadlarının kabul görmesini sağlamış ve uygulanma şansını artırmıştır. Ebû Hanîfe, hocaları tarafından kendisine intikal ettirilen önceki nesillere ait fıkhî görüşleri, rivayetleri ve ilmî mirası, içinde bulunduğu devrin şartlarını ve insanların ihtiyaçlarını dikkate alarak dinin genel ilke ve amaçları açısından yeniden değerlendirmeye ve sınırlı naslar ile sınırsız olaylar, naklin hükmü ile aklın yorumu, hadis ile re'y arasında mâkul bir denge kurmaya çalışmıştır. Bunun için de örf ve âdeti, Kur'an'ın genel ilkelerini, kamu yararını daima göz önünde bulundurmuş ve istihsan metodunu sıklıkla kullanmıştır. Verdiği hüküm ve fetvalarında şahsî teşebbüs ve sorumluluğun, kişi hak ve hürriyetlerinin korunmasını ilke edinmiştir. Onun bu metodu ve tavrı, daha sonra adına izâfe edilerek oluşacak olan Hanefî mezhebinin de genel esaslarını ve metodunu teşkil etmiştir.

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin talebeleri onun tedrîsatını devam ettirdiler ve ondan öğrendikleri usule uyarak kaynaklardan hüküm istinbatını sürdürdüler. Talebelerinden bilhassa ictihad derecesine yükselenler, özellikle de Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed hocalarının görüş ve fetvalarını tasnif ve tedvîn işine giriştiler.

Hanefî mezhebi Irak'ta doğmuş ve Abbâsîler devrinde Ebû Yûsuf'un "kādılkudât" (baş kadı) olması ile devletin başlıca fıkıh mezhebi haline gelmiştir. Hanefî mezhebi bilhassa doğuya doğru yayılarak Horasan ve Mâverâünnehir'de büyük bir gelişme göstermiştir. Pek çok Hanefî fakihi de buralardan yetişmiştir. Abbâsî devri sona erince yayılma durmuşsa da Osmanlı Devleti'nin kurulması ve bu mezhebi ülke genelinde hukukî istikrarı ve yargı birliğini sağlamak maksadıyla âdeta devletin resmî mezhebi olarak benimsemesi üzerine etki alanı yeniden genişlemiştir. Bugün Türkistan, Afganistan, Türkiye ve Balkanlar'da Hanefî mezhebi çok yaygındır. Diğer

mezhep mensuplarının pek az bulunduğu Hindistan'da ve Pakistan'da ise Hanefî mezhebinin tek mezhep olduğu söylenebilir.

Mâlikî mezhebi, fıkıh ekollerinin kronolojik sıra itibariyle ikincisi olup, büyük hadis ve fıkıh bilgini Mâlik b. Enes'e nisbet edildiği için bu isimle anılmıştır. İmam Mâlik b. Enes, 93 (712) yılında Medine'de dünyaya geldi. Orada yetişti. Medine o dönemde, Peygamber'in hadisleri ve sahâbe ve tâbiûn fetvaları bakımından bir merkez idi. Mâlik b. Enes böylesine zengin bir ilim atmosferinde eğitim öğretim gördü. İbn Hürmüz, İbn Ömer'in âzatlısı Nâfi‘, İbn Şihâb ez-Zührî, Yahyâ b. Saîd gibi tanınmış tâbiûn bilginlerinden hadis ve fıkıh dersleri aldı. Olgunluk çağına gelince, Medine'de Mescid-i Nebevî'de ders ve fetva vermeye başladı. Döneminde Medine fıkhının imamı olarak tanındı, etrafında geniş bir ilim halkası oluştu, öğrenciler yetiştirdi ve 179 (795) yılında vefat etti.

Öğrencilerinin rivayetlerinden ve mezhebin usulünü yazan âlimlerin ifadelerinden İmam Mâlik'in hüküm istinbatında kitap, sünnet, icmâ, sahâbe kavli, örf ve âdet delilleri dışında kıyas, istihsan, mesâlih-i mürsele, sedd-i zerâi‘ gibi fer‘î delillere de başvurduğu anlaşılmaktadır. İmam Mâlik'in fıkhının en belirgin özelliği, Medine halkının uygulamasına (ameli ehl-i Medîne) çok önem vermesidir. O haber-i vâhidi kabul için, bu haberin Medineliler'in ameline muhalif bulunmamasını şart koşmuştur. Ona göre, Medineliler’in ameli mütevâtir sünnet mesabesindedir. Zira İmam Mâlik zamanındaki Medine tatbikatı, Hz. Peygamber döneminden tevâtür sayısının çok üzerinde topluluklar aracılığıyla intikal ettirilmiş uygulamalardır. Hz. Peygamber yaklaşık on yıl onların içinde yaşamış, onların örf ve âdetlerini görmüş, İslâm'ın ruhuna aykırı olanlarını ilga etmiş, bir kısmını düzeltmiş, diğer bir kısmını da olduğu gibi bırakmıştır. Şu halde bu uygulamanın (amelin) mütevâtir sünnet mesabesinde sayılması gerekir.

Mâlikî mezhebi iki yolla yayılmıştır. Bunlardan biri İmam Mâlik'in yazdığı eserler, ikincisi de onun talebelerinin tedvîn ve eğitim faaliyetidir. Ülkenin çeşitli bölgelerinden özellikle de Mısır ve Kuzey Afrika tarafından gelen öğrenciler daha sonra bölgelerine dönerek İmam Mâlik'in görüş ve fetvalarını yaydılar. Sahnûn'un (ö. 240/854) öncülüğünde tedvîn edilen ve İmam Mâlik'in ve yakın öğrencilerinin görüşlerini toplayan *el-Müdevvene* isimli hacimli eser, *Muvatta* ile birlikte Mâliki mezhebinin temel iki kitabı sayılır.

Mâlikî mezhebi, önce Hicaz bölgesinde yayılmış, sonra İmam Mâlik'in Esed b. Furât, Abdullah b. Vehb, Abdurrahman b. Kāsım gibi talebeleri vasıtasıyla Mısır, Kuzey Afrika ve Endülüs'e yayılmıştır. Hatta, bu mezhep bir

zamanlar İspanya'da Endülüs Emevî Devleti'nin resmî mezhebi olmuştur. Günümüzde Mısır'da, Kuzey Afrika'da (Tunus, Cezayir, Fas), Sudan'da Mâlikî mezhebi çok yaygındır. Hicaz bölgesinde ise, Mâlikîler'in sayısı oldukça azdır.

Şâfiî mezhebinin kurucusu sayılan, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî 150 (767) yılında Gazze şehrinde (Filistin) doğdu. İmam Mâlik'ten Medine fıkhını, İmam Muhammed'den Irak fıkhını öğrendi. Böylece Hicaz fıkhı ile Irak fıkhını birleştirdi. İmam Şâfiî Bağdat'ta muhtemelen iki yıl kadar kaldıktan sonra Mekke'ye döndü ve Mekke'de dokuz sene ders verdi. Bu devir Şâfiî'nin ilim hayatının en verimli devridir. Çünkü o, Mekke'ye ehl-i re'y fıkhı ile ehl-i hadîs fıkhını birleştirerek dönmüş, yaptığı seyahatlerde asrında yaşayan âlimlerin görüşlerine vâkıf olmuş, onları incelemiş, rivayet ettikleri hadislerin çoğunu toplamıştı.

İmam Şâfiî hicrî 195 senesinde tekrar Bağdat'a geldi. Bu ikinci gelişinde, artık o Irak ve Hicaz fıkıh ekollerini derinlemesine incelemiş, fıkıhta kendi usulünü ortaya koymuş olarak talebe yetiştirmeye başladı. Hicrî 198 yılında Mısır'a gitti ve 204 (820) yılında orada vefat etti. Vefat ettiği zaman elli dört yaşında idi. Mısır'da kaldığı dört sene içinde tecrübeleri ve yeni muhitin şartları ışığında eski bilgilerini yeniden etüt etmeye başladı, bazı görüşlerinden vazgeçti, yenilerini ortaya koydu. Böylece onun rücû ettiği eski görüşleri ile yeni görüşlerinden oluşan "mezheb-i kadîm"i ve "mezheb-i cedîd"i teşekkül etmiş oldu. O hicrî 204 yılında Mısır'da vefat ettiği zaman arkasında zengin bir fıkıh hazinesi ve kalabalık bir talebe topluluğu bıraktı. Mekke, Bağdat ve Mısır'da yetiştirdiği seçkin talebeleri onun eserlerini okuttular, görüşlerini ve diğer fakihlerle olan ihtilâflarını naklettiler. İşte bu öğrencilerin gittikçe genişleyen ders halkaları neticesinde Şâfiî mezhebi ortaya çıkmış oldu.

Şâfiî mezhebi önce Mısır'da sonra Suriye, Irak, Horasan ve Mâverâünnehir'de yayıldı. Çoğu zaman fetvada ve öğretimde Hanefîler'le yan yana yer aldı. Bugün Şâfiî mezhebi ülkemizin güneydoğu ve doğu illeri ile yukarıda sayılan bölgelerde yaygın durumdadır.

Hanbelî mezhebinin kurucusu sayılan, Ahmed b. Hanbel hicrî 164 yılında Bağdat'ta dünyaya geldi. Genç yaştan itibaren Bağdat'ta hadis toplamaya başladı. Hicrî 186 yılına kadar hadis âlimlerinden dinlediği bütün hadisleri kaleme aldı. Hadis araştırma ve tesbiti amacıyla İslâm ülkelerini diyar diyar dolaştı. Ahmed b. Hanbel hadis ilminde rivayete önem verdiği kadar, naslardan hüküm çıkarmaya da itina gösterdi. O İmam Şâfiî'nin fıkıhtaki bilgi-

sine, hüküm çıkarma ve istinbat usul ve metoduna hayrandı. Ahmed b. Hanbel Mekke'de, Bağdat'ta İmam Şâfiî'den bu metotları öğrendi ve benimsedi. Böylece hadisleri sadece rivayetle yetinmeyip, onların fıkhî mâna ve maksatlarını da araştırdı. Olgunluk yaşına geldiği zaman ders okutmaya ve fetva vermeye başladı. Bu devirde fakihlerin çalışmaları meyvelerini vermiş, çok değerli fıkıh eserleri birer birer ortaya çıkmış, ilk üç mezhebin birinci el kaynakları tedvîn edilmişti. İmam Ahmed b. Hanbel kendisini böyle zengin bir fıkıh servetinin içinde buldu. Bunlardan en iyi bir şekilde istifade etmesini bildi.

Ahmed b. Hanbel ibadet ve muâmelât konularında iki ayrı usul benimsedi. İbadet konularında naslara ve Selef'in eserlerine sımsıkı sarıldı. Delilsiz hüküm vermekten sakındı. Muâmelâtta da yine Selef'in yolu olan, bir şeyin haram veya helâl olduğuna dair naslarda delil yoksa o mubahtır prensibine sarıldı. "Eşyada aslolan mubahlıktır" prensibini Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîler de benimserler, ancak Hanbelîler muâmelâtta daha belirgin biçimde serbestlik taraftarıdırlar. Onlar mukavele serbestisini alabildiğine geniş tutmuşlardır. Dinin haram kıldığı şartlar müstesna, bu mezhep ticarette tarafların istedikleri şartları koşabileceğini hükme bağlar. Bu mezhepte nassa ve esere sıkı sıkıya bağlı olmanın neticesi bir yandan ictihadla hüküm elde etme güçleştirilirken, diğer yandan nassa dayanmadan bir şeye câiz değildir demeyi de zorlaştırmıştır. Eşyada aslolan mubahlıktır kaidesi temel alındığı için mubah ufku genişlemiş ve bu bakış açısı büyük ölçüde akidlere de yansımıştır.

Ahmed b. Hanbel'in çoğu müstakil veya mezhepte müctehid olan talebe ve müntesipleri, onun görüşleri etrafında Hanbelî fıkıh ekolünün oluşmasını sağlamışlar, önceleri Bağdat'ta doğan bu mezhep daha sonra diğer İslâm bölgelerine de yayılmaya başlamıştır. Hanbelî mezhebinin usul ve özellikleri, temelde Ahmed b. Hanbel'in metodolojisi ve fıkhî görüşlerine dayanır. Mezhebin ayırıcı vasfı olarak re'y ve kıyastan çok âyet, hadis ve sahâbe kavli gibi naklî delillere dayanması dikkat çeker. Mezhepte bir bakıma hadise dayalı fıkıh anlayışı hâkimdir. Sadece fiilen karşılaşılan problemlere çözüm üretilmiştir. Teknik anlamda tam bir fıkıh mezhebi değil, bir nevi hadis ekolü olarak da görüldüğü için, Hanbelîliği fıkıh mezhepleri arasında saymayanlar da vardır. Ahmed b. Hanbel'in, devrinde Şîa'ya ve diğer Ehl-i sünnet dışı fikrî ve itikadî akımlara karşı mücadele etmesi, onlara karşı hadisleri ve geleneksel din anlayışını (Selefîlik) savunmuş olması, onu devrinde Ehl-i sünnet'in temsilcisi konumuna getirmiş, Hanbelîliğin fıkıh mezhebi olmasında bu hususun büyük etkisi olmuştur. Ancak Hanbelîliğin fikrî ve fıkhî gelişiminde yukarıda zikredilen tedvîn faaliyetlerinin yanı sıra İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerinin de büyük payı vardır.

Son yüzyılda Arap dünyasında baş gösteren ve dinî olduğu kadar siyasî ve sosyo ekonomik bir mahiyet de arzeden Vehhâbîlik hareketi, özellikle akaid alanındaki görüşleri ve Selefî tavrı sebebiyle Hanbelî mezhebini kendilerine yakın bulduğu için Hanbelî mezhebi günümüzde başta Hicaz bölgesi olmak üzere Irak, Suriye, Filistin ve Mısır'da da bir hayli taraftar bulmuş durumdadır. Hanbelî mezhebi bugün Suudi Arabistan'da resmî mezhep konumundadır.

Re'y ve ictihad faaliyetinin yoğunlaşıp fıkhî düşüncenin daha doktriner ve sistematik hale geldiği ve hoşgörülü-hürriyetçi bir fikrî tartışma ortamının bulunduğu hicrî II ve III. yüzyılda, yukarıda haklarında özet bilgi verilen dört büyük Sünnî fıkıh mezhebinin imamının ve öğrencilerinin yanı sıra birçok büyük ve bağımsız müctehidin yetiştiği ve bunların da görüşleri etrafında kısmî bir gruplaşmanın olduğu bilinmektedir. Bunlar arasında Mekke'de Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813); Kûfe'de Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), İbn Ebû Leylâ (ö. 148/765), İbn Şübrüme (ö. 144/761); Bağdat'ta Ebû Sevr (ö. 240/854), Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/883). İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922); Mısır'da Leys b. Sa'd (ö. 175/791); Basra'da Hasan-ı Basrî (ö. 110/728); Şam'da Evzâî (ö. 157/774); Nîşâbur'da İshak b. Râhûye (ö. 238/853) sayılabilir. İctihad metotları ve delillerden hüküm çıkarma açısından kendilerine özgü görüşleri bulunması itibariyle müstakil birer müctehid olan bu ve benzeri fakihlerin pek çoğu sonradan müntesipleri kalmadığı için mezhep imamı olarak tanınmamış ve görüşleri mezhep olarak fiilî hayata aksetmemiştir. Bununla birlikte ilk dönem hadis ve fıkıh literatüründe görüşlerine yer verilen bu müctehidler, hem İslâm hukukunun doktrin boyutunu ve yorum-çözüm zenginliğini göstermesi hem de günümüzdeki kanunlaştırmalarda ihtiyaç duyulabilecek alternatif çözümleri hatırlatması yönüyle ayrı bir önem taşırlar.

Günümüzde müntesibi kalmamış olmasına rağmen re'y ve ictihad hareketine karşı sürdürdüğü sert eleştirileriyle, farklı bakış açılarıyla ve görüşleriyle fıkıh kültürüne ayrı bir zenginlik kazandıran **Zâhiriyye** ekolü ve bu ekolün iki büyük imamı Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/883) ve İbn Hazm (ö. 456/1064) burada ayrıca anılmaya değer. Kıyasa ve re'y ictihadına şiddetle karşı çıkıp âyet ve hadislerin zâhirine tutunmanın tek yol olduğunu savunan bu ekol hicrî IV. asırdan itibaren bir süre etkili olmuş ise de daha sonra, kısmen yakın bir anlayışa sahip olan Şâfiî mezhebi içinde erimiştir. Fıkhın usul ve fürû alanında birçok eser veren ve kendinden önceki fakihlerin görüşlerine ve metotlarına nasların lafzını esas alma ve hadise bağlılık geleneği içinde kalarak ciddi bir eleştiri yönelten İbn Hazm, ekolün fıkıh yönü ön plana çıkan bir mezhep halinde tanınmasını da sağlamıştır.

Sünnî mezheplerin dışında kalan fıkhî mezhep ve ekollerin, müntesipleri itibariyle en önemli kısmını Şîa grubunda yer alan fıkhî ekoller teşkil eder. Şîa esasen başlangıçta siyasî, devamında da itikadî bir gruplaşma iken mezhepleşme sürecine bağlı olarak kendine özgü fıkıh doktrin ve uygulaması da geliştirdiğinden Şîa'nın üç büyük fırkası aynı zamanda birer fıkıh mezhebi olarak da görülebilir. İmâmiyye akaid ve fıkıhta Ca'fer es-Sâdık'ın görüşlerini esas aldığından **Ca'feriyye** olarak da anılır. Ca'ferî fıkhında Sünnî kesimdeki ehl-i hadîs ehl-i re'y ayırımını kısmen andırır tarzda iki temel eğilim görülür ve bunların temsilcileri Ahbârîler ve Usûlîler diye anılırlar. Birinciler hüküm çıkarmada hadisleri esas alır ve Kur'an'ın da ancak bu hadislerle anlaşılabileceğini söylerken ikinci grup kitap, sünnet, icmâ ve akıl şeklinde dört delilden söz eder. Ancak Şîa'nın sünnet ve icmâ anlayışı Sünnî mezheplerinkinden oldukça farklı olup Hz. Peygamber'in ve mâsum imamların (on iki imam) söz, fiil ve tasviplerini ölçü alır, sadece Ehl-i beyt'in rivayet ettiği hadisleri kabul ederler. Müt'a nikâhını câiz görme, abdestte çıplak ayakların üstüne meshi yeterli sayma, boşamada iki şahit zorunluluğu, beş vakit namazı cem' yoluyla üç vakitte kılma, zekâtı (humus) din adamları eliyle toplama gibi bazı farklı görüş ve uygulamaları vardır.

Şîa'nın diğer kolu olan **Zeydiyye**, fıkhî görüşleri itibariyle Hanefî mezhebine bir hayli yakındır. Mest üzerine meshi, gayri müslimin kestiğini yemeyi ve Ehl-i kitap'tan bir kadınla evlenmeyi câiz görmezler. Esasen birer siyasî-itikadî fırka hareketi olan Şîa'nın diğer kolları veya Hâricîlik fıkıh alanında bazı farklı görüşlere sahip ise de bu tür fıkhî farklılıklar diğer Sünnî fıkıh mezhepleri içinde de mevcut olduğundan fazla bir önem taşımazlar.

c) Mezhebe Bağlılık ve Telfik

İslâm dünyasında ilk dönemlerden itibaren yoğun bir ictihad ve re'y faaliyetinin sürdürüldüğü, bunun tabii sonucu olarak çeşitli bölgelerde ilim halkalarının, ilmî gelenek ve ekolleşmenin oluştuğu IV. (X.) yüzyıldan itibaren de fıkıh sürecinin halk nezdinde de hızlandığı bilinmektedir. Abbâsîler'den itibaren İslâm devletlerinin kādılkudâtlık ve resmî mezhep uygulaması, mezhep fıkıhlarını esas alan tedvîn ve tedrîs faaliyeti gibi âmillerin yanı sıra Eyyûbî ve Memlükler dönemi uygulamaları neticesinde Sünnî müslümanlar arasında yaklaşık olarak V. (XI.) yüzyılın sonlarından itibaren bugünkü dört fıkıh mezhebinin takarrur ettiği görülür. O tarihlerden itibaren de mezhep, mezhebe bağlılık, ictihad, taklid ve telfik gibi meseleler gerek avamî gerekse entelektüel boyutta tartışılagelmiştir.

aa) Mezhebe Bağlanmanın Tarihî ve Fikrî Temelleri

İslâm hukuk tarihinde mezhepler konusunu iyi tahlil edebilmek için şu üç başlığı birbirinden ayırt etmek gerekir: 1. Mezheplerin ortaya çıkışı ve oluşması. 2. Mezheplerin istikrar kazanması (mezhep realitesinin toplumda yer etmesi). 3. Mezheplerin belirli bölgelerde yayılmış ve tutulmuş olması.

Birinci başlıkla ilgili olarak şu kadarını söylemek herhalde yeter: Farklı anlaşılmaya müsait yazılı bir kaynaktan hüküm çıkarma durumunda bulunan hâkim veya hukukçuların farklı yöntemler izleyebileceklerini hukuk nosyonuna sahip herkes kabul eder. Bundan ayrı olarak İslâm hukukunun ikinci aslî kaynağı olan sünnet malzemesinin sınırlandırılmasında önemli bakış farklılıklarının olması (hadisin tedvîni öncesinde bir âlime ulaşan hadisin başka bir âlime ulaşmamış olması, gerek tedvîn öncesinde gerekse tedvîn sonrasında bir âlimin sahih saydığı hadisi diğerinin sahih saymaması, böylece birincisi bakımından konu nas ile düzenlenmiş olduğu halde diğerine göre konu hakkında kanun boşluğunun bulunduğunun kabulü) vâkıası hatırlanırsa görüş ayrılıklarının yeni bir boyut kazanmış olacağını kavramak güç olmaz.

Üçüncü başlıkla ilgili olarak, yani bir mezhebin belirli yerlerde yayılmasının âmilleri etrafında İslâm hukuk tarihi yazarları değişik tesbitler ortaya koymuşlardır. Bu çerçevede bir mezhebin belirli dönemlerde devletin desteğini almış olması veya bir mezhebin eğilim ve ilkeleriyle belirli bir bölgenin kültürünün ve sosyal yapısının uygunluk arzetmesi gibi âmiller anılabilir.

Bir mezhebe bağlanmanın gerekli olup olmadığı ve birden fazla mezhepten yararlanmanın sakıncalı olup olmadığı sorusuna sağlıklı bir cevap bulabilmenin yolu ise, yukarıdaki ikinci başlığın tetkikinden yani "mezheplerin istikrar kazanmasının temelinde hangi ihtiyacın yattığını" tesbit etmekten geçer.

Sahâbe-i kirâm ve tâbiûn dönemlerinde henüz mezhepler oluşmamıştı. Bir müslüman karşılaştığı dinî bir mesele için, güvendiği âlimin görüşüne başvuruyor, tutumunu buna göre ayarlıyordu. Hâkimler de önlerine getirilen hukukî ihtilâfları ya kendi ictihadları ile ya da ittibâ ettikleri bir müctehidin ictihadına göre çözümlüyorlardı. Zamanla, İslâm ülkesinin farklı bölgelerinde farklı hükümler uygulanıyor olmasının toplumda önemli rahatsızlıklara yol açmaya başladığı anlaşılmaktadır.

Esasen, bir meselede delil ve yorum farklılığı sebebiyle birbirine taban tabana zıt iki çözümü ilmî açıdan izah etmek çok güç olmayabilir. Meselâ,

bir fakihin tazminat ödenmesi gerekeceğine hükmettiği bir olayda başka bir fakih tazminata gerek olmadığına; bir fakihin kadının hâkim hükmüyle evliliğin sona erdirilmesi (tefrik) talebinin kabul edilmesi gerektiğine hükmettiği bir olayda bir başka fakih hâkime böyle bir yetki verilemeyeceğine, hatta bir fakihin kısas gerekeceğine hükmettiği bir olayda başka bir fakih kısas yapılamayacağına hükmedebilir ve bu ictihadların ikna edici ilmî izahları olabilir. Nitekim fıkıh kitapları bu tür görüş ayrılıklarıyla doludur ve bu farklı görüşler değişik bilginlerce savunulagelmiştir.

Yine, farklı ülkelerde veya bir ülkede olmakla beraber farklı zamanlarda, bu birbirine zıt çözümlerin herkese uygulanması halinde, -taraflardan biri mahkeme kararını kendisi için ağır bulsa bile- bu hükümlerin kişilerin adalet duygularını rencide etmeden varlığını koruması çok güç olmayabilir. Nitekim "Şeriatın kestiği parmak acımaz" vecizesi bu anlayışı yansıtmaktadır.

Fakat aynı toplumda yaşayan fertlere, kaza (yargı) alanında farklı hükümlerin uygulanmasına imkân verilmesi halinde bu, kısa zamanda önemli sancılar meydana getirir ve hukuk anarşisine yol açar.

İşte Abbâsî hilâfetinin başlarında İslâm ülkesinde bu istikamette gelişen gidişatı farkeden devlet sekreteryasında görevli Abdullah b. Mukaffa‘, devlet başkanına sunduğu genel bir raporda, hukuk anarşisini giderici tedbirler alınmasını önerme ihtiyacını duymuştur. Bu raporda şöyle deniyordu: "Emîrü'l müminînin (halifenin)... üzerine eğilmesi gereken hususlardan biri de, çok önemli ihtilâflara yol açan birbiriyle çelişkili farklı hükümler meselesidir. Keşke emîrü'l-müminîn, bu farklı hüküm ve uygulamaların -her bir tarafın sünnetten ve kıyastan dayandığı delillerle birlikte- derlenip bir kitap halinde kendisine sunulmasını emretse, sonra bunlara bakıp birleştirici ve kesin karakterde bir kitap yazsa; umarız ki Allah hata ile doğrunun karışımı olan bu hükümleri tek bir doğru hüküm kılar". Kısaca İbnü'l-Mukaffa‘ ülke genelinde bir kanunlaştırmaya gidilmesini teklif ediyordu.

Şüphesiz fıkhî hükümlerin tedvîninin (derlenip kanun haline getirilmesinin) faydalarının yanı sıra birtakım sakıncaları da vardı. Ayrıca İslâm hukukunun aslî kaynaklarından sünnetin henüz tedvîn edilmemiş olması da, bu meyanda dikkate alınması gerekli çok önemli bir husus idi. Bu yüzden İmam Mâlik, halifenin kanunlaştırma yönündeki teklifini kabul etmedi.

Sonuç olarak, İslâm dünyasındaki bu ilk kanunlaştırma girişiminin olumlu neticelenmediği görülmektedir. Fakat bu, sözü edilen girişimi harekete geçiren ihtiyacın ortadan kalktığı anlamına gelmez. Aksine bu yöndeki ihtiyaç zamanın ilerlemesi ile kendisini daha fazla hissettirir olmuştu.

İşte bu açmaz (bir yandan hukuk birliği ihtiyacının bulunması, diğer yandan kanunlaştırmaya gidilememesi) karşısında müslüman toplumlar spontane (kendiliğinden) bir çözümle bu meseleyi halletmek durumunda kalmışlardır. Bu çözüm de mezheplerin istikrar kazanması, bir anlamda, bir mezhebin esas alınıp ona kanun misyonunun gördürülmesi olmuştur.

Artık bir mezhebin çözümleri bazı konularda diğer mezheplerdekilere göre -toplumun ihtiyaçlarını karşılama, fakihe ve hâkime doyurucu görünme ve hatta adalet duygusunu tatmin etme yönünden- daha zayıf görünse bile, hukuk birliğinin sağlanmış olması diğer yönlerdeki sakıncaları önemli ölçüde hafifletmiş oluyordu. Böylece İslâm dünyası -bazı sınırlı ve mevziî düzenlemeler bir yana- birden fazla mezhepten yararlanarak toplum geneline uygulanacak hukukî hükümleri kanun haline getirme yönündeki bir tercihe ancak XX. asrın başlarında (1917 yılında Osmanlı Hukûk-ı Aile Kararnâmesi'ni yürürlüğe koyarak) ulaşabilmiş, bir anlamda, "hukuk emniyeti" düşüncesine hukukun diğer fonksiyonlarına nisbetle daha fazla önem verilmiştir.

Şu halde, bir mezhebe sıkı biçimde bağlanmanın temel gerekçesi, çelişmezlik ve kendi içinde tutarlılık arayışıdır. Şayet mezheplerin, kendi içinde tutarlılığı sağlayan metotlara sahip birer hukuk doktrini olduğu söylenebilirse, bir mezhebin esas alınması bu arayışı tatmin edecek en iyi yollardan biri sayılabilir. Fıkıh usulü eserlerinin kaleme alınmaya başlandığı ilk dönemlerde ortaya konan tavırlar (özellikle Hanefî usulü etrafındaki tartışmalar ve açıklamalar) dikkatle incelenirse, İslâm bilginlerinin mezheplere (özellikle kendi mezheplerine) bu nazarla baktıkları yani onu kendi içinde tutarlı kurallar bütünü olarak gördükleri anlaşılır.

Bununla birlikte her mezhepte bu hususta eleştiriye açık noktalar bulunabileceği inkâr edilemez. Öte yandan, teorik olarak mezhebin usulü kendi içinde tutarlı olsa da, pratik hayatın ortaya çıkardığı ihtiyaçlar ve toplumdaki değişmeler karşısında, ya da dayanılan delilin (özellikle sünnet malzemesinin) yeniden gözden geçirilmesi ile, fıkıh alanında uzman kişilerce (bir mezhep esas alınmakla beraber bazı meselelerde başka mezheplerden iktibasta bulunma yahut her bir meseleyi yeniden inceleyerek en uygun çözümü belirleme şeklinde) değişik mezheplerden yararlanma yoluna gidilmesi, çelişmezlik arayışı düşüncesini ihlâl etmez.

Günümüz şartlarında, hukukî uyuşmazlıklara (yargı kararlarına) konu olan meselelerde, bu mânadaki ihtiyacın giderilmesi -izlenecek yol açısından- büyük zorluklar taşımaz. Her bir konunun uzmanlarınca, toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak ve delili en kuvvetli görüşün belirlenmesi ve bu

çözümün kanunlaştırılması; sonra kazâî ictihadlar mekanizması ile bir taraftan bu çözümlerin doyuruculuğunun kontrolü bir taraftan da uygulama birliğinin sağlanması; şartlar değiştikçe bu çerçevede gereken değişikliklerin yapılması mümkündür. Dolayısıyla, hukuk alanında tek mezhebe sıkı bir şekilde bağlanma düşüncesi, temelindeki gerekçeyi yitirmiş demektir.

İslâm fıkhının sadece günümüzdeki çerçevesi ile hukuk alanını düzenlemekle kalmayıp kişinin Allah'a karşı vecîbelerini de düzenlediği dikkate alınırsa, konuya müslüman fert açısından da bakmak gereği ortaya çıkar: Dar anlamıyla dinî konularda da (ibadetler ve helâl-haram konularında) bir müslümanın kendi içinde tutarlı kurallar bütününü hayatına uygulamak istemesi tabiidir. Hukuk birliğinin olmadığı bir ülkede farklı farklı hükümler uygulanarak bir hukuk anarşisi yaşanması ne kadar rahatsız edici ise, kişinin kendisini ikna eden haklılık gerekçeleri olmaksızın dinî yaşantısını değişken, ölçüden mahrum kurallara göre yönlendirmesi de o kadar, hatta -mahkeme kararlarında olduğu gibi dünyada olup biten bir hesaplaşma ile sınırlı olmadığı için- daha çok rahatsız edicidir.

İşte bu yönüyle bir mezhebe bağlılık, kişi için güvenli bir yol sayılabilir. Fakat bu, izlenmesi zorunlu ya da en iyi yol olduğu anlamına da gelmez.

Avam açısından konuya bakıldığında, kişinin her bir meselede hükmün dayandığı delilleri ölçüp tartması, bir meselede başka mezhebin hükmünü aldığında metodik açıdan çelişkiye düşülüp düşülmeyeceğini tesbit edebilmesi beklenemez. Şu halde ona, bir mezhebe bağlanmanın verdiği güveni sağlayıcı bir alternatif sunmak gerekir.

Bu konuda güven verici bir yöntem olmak üzere (kişinin Allah'a karşı kulluk görevini huzurla ifa edebilmesi için) biri genel diğeri özel nitelikli iki yol önerilebilir:

Genel nitelikli güven yolu, icmâya aykırı olmayan (yapılan uygulamanın hiçbir İslâm âliminin vardığı sonuçla bağdaştırılamaz duruma düşmediği) bir çözüm olmak kaydı ile, herhangi bir müctehidin görüşü ile amel edilebileceğinin kabulüdür. Bu yolu izleyen kişi, her bir müctehidin Allah katında doğru olanı araştırmak için âzami çabayı harcamış olduğu, hepsinin aynı kaynakları esas aldığı ve Allah katındaki doğrunun bunlardan herhangi birindekine uygun olduğuna dair açık bir delil bulunmadığı noktasından hareket etmiş olacaktır. Felsefî temel itibariyle bu tutum tutarlı sayılır; çünkü kaynaklar birdir ve ictihadla amaçlanan hedef birdir. Metodoloji açısından ise tutarlılığına güvenle bakılabilmesi kolay değildir. Meselâ, bir meselede Kur'an'ın mütevâtir de olsa

sünnetle neshini kabul etmeyen bir müctehidin görüşünü uygularken, başka bir meselede Kur'an'ın mütevâtir sünnetle neshini kabul eden bir müctehidin görüşünü uygulamak; bir meselede, bir sahâbenin Resûlullah'tan rivayet edip daha sonraki tabakalarda tevâtür sayısındaki râvilerce rivayet edilen hadise (meşhur sünnet) metodik açıdan ayrı bir değer veren müctehidin görüşünü uygularken, başka bir meselede bu tür hadisi haber-i vâhid sayan ve ona göre bir metodik rol tanıyan müctehidin görüşünü uygulamak gibi durumlara düşülmeyeceğini garanti etmek mümkün değildir. Bununla birlikte, zaruret, ihtiyaç gibi gerekçelerle (ki bunlar İslâm fıkhının herkesçe kabul edilen ilkeleridir) kişinin birden fazla mezhep hükmünü dinî hayatında bir araya getirmesi de, kıstastan mahrum gelişigüzel bir seçim yapmış olma endişesini ortadan kaldıran bir güvence sayılabilir.

Özel nitelikli güven yolu ise, bir meselede hangi ictihadın delillerinin daha kuvvetli ve içinde bulunulan zamanın şartlarına daha uygun olduğuna dair ehliyetli kişilerin veya kuruluşların yaptıkları tercihlerin esas alınmasıdır. Bu tür tercihler, çoğunlukla, metodik çelişki şüphelerinden uzak olup, daha çok, hadislerin sıhhat derecelerinin gözden geçirilmesine, farklı yorumlar yahut maslahatla ilgili farklı değerlendirmeler içinden mevcut şartlara en uygununun belirlenmesine yöneliktir.

Bu ikinci yolun, avam açısından, dinî yaşantıyı tutarsızlıklara düşmeden sürdürebilmek için izlenebilecek en emin yol olduğu söylenebilir. Bu yolda, tercih edilen görüşün dayanakları ve diğer görüşlerle karşılaştırmasının yapıldığı yayınları takip ederek yürünmesi halinde, bu yolun aynı zamanda kişinin fıkıh kültürünü geliştirmesine ve böylece topluma bu konuda bir seviye kazandırılmasına da yardımcı olacağı şüphesizdir.

Bu alanda müslümanları aydınlatma ve onların güvenerek uyabilecekleri tercihleri ortaya koyma hususunda ilgili kuruluşlara önemli görevler düştüğü açıktır.

Bu tahliller ışığında tek mezhebe bağlılık ve telfik ile ilgili görüşlere kısaca değinip, mezheplerin kolay hükümlerini izleme hakkında bir değerlendirme yapmak uygun olur.

bb) Tek Mezhebe Bağlılık

"Telfik" konusu ile "tek mezhebe bağlılık" meselesi arasında sıkı bir bağ olduğundan, önce bu mesele hakkındaki görüşlere kısaca değinmek gerekir.

Bu mesele ele alınırken, müctehid olmayan bir mükellefin durumunun söz konusu olduğuna ve böyle bir kimsenin şer‘î-amelî konularda daima bir

mezhebe göre davranması gerekip gerekmediği sorusuna cevap arandığına dikkat edilmelidir. Gerek devlet gerekse fert planında bir mezhebe bağlanma gereğini ortaya çıkaran tarihî ve fikrî temellere daha önce temas edilmişti. İşte bu bağlanmanın "taassup" derecesine ulaşmasını takip eden dönemlerde, bir mezhebe bağlı davranmanın ve hatta hep o mezhep üzere kalmanın vâcip olduğu (dahası mezhebinden ayrılana ta'zir cezası uygulanması gerekeceği) yönünde fikirler ileri sürülür olmuştur. Buna karşılık muhakkık âlimler, ictihad edemeyen bir mükellefin hep bir mezhebe bağlı kalmasını gerektirecek şer'î bir delil bulunmadığını, böyle bir kimse için vâcip olanın, ehliyetine kani olduğu âlimlere sormak, öğrenmek ve buna göre davranmaktan ibaret bulunduğunu ispat etmeye çalışmışlardır.

cc) Telfik

Telfik, sözlükte, "kumaşın iki kenarını birleştirip dikmek" anlamına gelir. Fıkıh ve usûl-i fıkıhta da bu anlamdan hareketle, farklı hükümlerin bir araya getirilmesini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Ancak bu ortak noktanın ötesinde fıkıh ve usûl-i fıkıh eserlerinde telfik başlıca üç anlamda kullanılmıştır:

a) Fıkıh eserlerinde telfik kelimesi bazan, ictihadî ihtilâftan kaynaklanmayan iki farklı hükmü birleştirerek uygulamak anlamında kullanılmıştır. Meselâ, "yemin kefâretinde on fakirin bir kısmını yedirmek, diğerlerini giydirmek şeklinde telfik yapılması câiz değildir" denirken bu mâna kastedilmiştir.

b) Fıkıh usulü eserlerinde telfik bazan, bir meselede önceki müctehidlerin söylemediği ve onların görüşlerinin ortak noktasını ihlâl eden yeni bir görüş ortaya atmak anlamında kullanılmıştır. Daha çok icmâ bahsinde incelenen bu meselenin taklit değil ictihad ile ilgili olduğu açıktır. Buna "ictihadda telfik" denebilir.

c) Fıkıh ve fıkıh usulü eserlerinde, telfik denince daha çok şu anlam kastedilir: Belirli bir meselede birden fazla ictihadî görüşü bir arada (veya bir arada sayılabilecek şekilde, yani birincisinin tesiri kalkmadan diğeriyle) amel edip ortaya bu müctehidlerden hiçbirinin kabul etmeyeceği mürekkep bir durumun ortaya çıkması. Telfikin dar anlamı budur. Buna "taklitte telfik" denir.

İslâm tarihinde hicrî VII. asırdan itibaren tartışılmaya başlanan bu mesele hakkında mutlak olarak olumsuz görüş belirtenlere karşı bunun câiz olduğunu savunan pek çok âlim vardır. Bununla birlikte genellikle muhakkık âlimler ve özellikle muasır araştırmacılar bu konuda bazı kayıtlar konması ve bu kayıtlara riayet edilmesi halinde telfikin câiz olacağını kabul ederler.

Bu kayıtları şöylece özetlemek mümkündür: a) Telfike ihtiyaç duyulması. b) Daima kolay hükümleri alarak dinî hayatın keyfîliğe dönüştürülmemesi. c) Bu yolun "kanuna karşı hile" amacına alet edilmemesi. d) Helâl-haram meselelerinde ihtiyata riayet edilmesi.

En geniş anlamıyla ele alınırsa telfik değişik mezheplerin hükümlerinden yararlanmayı da (buna intikal de denilmektedir), dolayısıyla değişik mezheplerin kişiye kolay gelen hükümlerini seçmeyi de ifade eder. Dar anlamıyla telfik (yani bir meselede birden fazla ictihadı birleştirip bu ictihad sahiplerinin hiçbirinin benimsemeyeceği mürekkep bir durum meydana getirme) dahi -bazı kayıtlarla- tecviz edilince, bunun (mürekkep bir durum meydana getirmeden değişik mezheplerden yararlanmanın) tecvizi -belirtilen kayıtlara riayet şartıyla- evleviyet gereği olur.

Fakat bunda, “b” şıkkında belirtilen şarta riayet etmeme ihtimali çok kuvvetlidir. Çünkü değişik mezheplerin kolay hükümlerini alırken, kişiyi buna yönelten âmil "kolaycılık" düşüncesidir. İslâm dinindeki "kolaylaştırma" ilkesi, bu ilkenin amaçlarına uygun olarak kullanılırsa ilke hedefine ulaşmış olur. Fakat bu ilke şahsî arzulara vasıta olarak kullanılırsa, ilke hedefinden sapmış ve dinî hayat keyfîliğe dönüştürülmüş olur.

Mezhebe bağlılığın tarihî ve fikrî temellerini açıklarken belirtildiği üzere, burada üzerinde durulan konu, hukukî ihtilâfları çözümleyecek hükümler (kanun ve kanunlaştırma) olmayıp, müslümanın dünya ve âhiret saadetini kazanmak üzere izleyeceği ve müeyyidesi sadece uhrevî olan kurallar, kısaca dinî hayatın tanzimi meselesidir. Şu halde, kişi bu konuda tutarlılık fikrine önem vermek, telfik için konan kayıtlara riayetsizlik halinde gerçekte kendisini aldatmış olacağının bilincinde olmak ve azîmet yahut ruhsatı tercih konusunda (Şâtıbî'nin de belirttiği üzere) kendisinin fakihi gibi davranmak durumundadır.

İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi de 21-27 Haziran 1993 tarihleri arasında Bruney Dârüsselâm'da yapılan VIII. dönem toplantısında aldığı 1 nolu tavsiye kararında, fıkıh mezheplerinin kolaylık sağlayan hükümlerini alıp uygularken başlıcalarına yukarıda değinilen ölçülere riayet edilmesi gerektiğine dikkat çekmiş ve özellikle kişinin böyle bir yol izlerken kendisini vicdanen rahat hissetmesi gerektiğine işaret etmiştir.

Bu arada, fıkıh mezheplerine veya mezhep imamlarına bazı meselelerde farklı görüşlerin nisbet edilmesinin tabii karşılanması gerektiğine işaret edilmesi yararlı olur. Şöyle ki: Çoğunluk itibariyle mezhep imamlarının görüşleri

rivayet yoluyla sonraki nesillere intikal ettiğinden, fıkıh eserlerinde bir meselede aynı fakihe ait birden fazla görüş yer alabilmiş ve bunlardan hangilerinin daha kuvvetli olduğunu ortaya koymaya yönelik tesbitler üzerinde daima fikir birliği oluşmamıştır. Öte yandan bir fakihin değişik zamanlarda veya farklı değerlendirme sebebiyle aynı mesele için farklı görüşler ortaya koyduğu da bir gerçektir. Özellikle İmam Şâfiî'nin Mısır'a geldikten sonra birçok görüşü değiştiğinden, genellikle ona nisbet edilen ictihadlarda genelde kadîm (eski) ve cedîd (yeni) şeklinde bir ayırıma gidildiği görülür.

C) TASAVVUF

İnsanın iç dünyasıyla, ruhî ve mânevî yönden kendini geliştirmesiyle ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Peygamber'in hayatında ve sahih hadislerinde mevcut olan bilgiler ve yönlendirmeler, ilk dönemlerden itibaren müslümanların dini daha iyi anlama ve yaşama talep ve gayretlerine itikad ve fıkıh cephesinden ayrı olarak tasavvuf adı altında özetlenebilecek üçüncü bir cephe ve zenginlik kazandırmıştır. Tasavvuf kelimesi Kur'an'da ve hadislerde geçmez. Hicri ilk iki yüzyılda kişinin kendi iç dünyasındaki derinlik ve zenginliği, coşkulu dindarlığını ifade için genelde **zühd**, **rikāk**-**rekāik**, **takvâ**, **ibadet** gibi kelimeler kullanılıyor, böyle kimselere de **zâhid** ve **âbid** deniliyordu. Hicrî III. yüzyıldan sonra daha kapsamlı olarak **tasavvuf**, **sûfî**, **sûfiyye** gibi terimler kullanılmaya başlandı ve bir dönemden sonra tasavvuf ayrı bir ilim ve davranış biçimi olarak ortaya çıktı.

Tasavvuf, kalp temizliğini, güzel ahlâkı ve ruh olgunluğunu konu alır. Amaç müminleri terbiye etmek ve mânen yükseltmektir. Bu amaca ulaşmak için dünyadan çok âhirete önem vermek, maddî değerlerden fazla mânevî değerlere bağlanmak, daha nitelikli ve daha çok ibadet etmek ve nefsi disiplin altına almak gerekir.

a) Tasavvufî Düşüncenin Dinî ve Fikrî Temelleri

İslâm, müminlerin dünya hayatına ve maddî zevklere dalmamalarını, âhirete ve mânevî değerlere öncelik vermelerini ister. Yüce Allah şöyle buyurur: *"Azgınlaşan ve dünya hayatını tercih edenin gideceği yer cehennemdir"* (en-Nâziât 79/38). *"Siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz ama âhiret hayatı daha hayırlı ve daha kalıcıdır"* (el-A'lâ 87/16). Tasavvufta dünya hayatına âhiret hayatı kadar veya daha fazla önem vermemek esastır. Bu nokta Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadîs-i şeriflerde de kuvvetle vurgulanmıştır. Allah Teâlâ buyurur:

"Dünya hayatı aldatıcı bir metâdan başka bir şey değildir" (Âl-i İmrân 3/185). *"Doğrusu dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir"* (Muhammed 47/36). *"Allah'ın vaadi haktır, sakın dünya hayatı sizi kandırmasın ve şeytan Allah'ın affına güvendirerek sizi aldatmasın"* (Lokmân 31/33). *"Dünya menfaati önemsizdir, takvâ sahipleri için âhiret daha hayırlıdır"* (en-Nisâ 4/77). *"Şu dünya hayatı sadece bir oyun ve eğlencedir, âhiret ise gerçek bir hayattır"* (Ankebût 29/64). *"Dünya hayatı sadece bir oyun, bir eğlence, bir süs, aranızda bir öğünme vesilesi ve daha çok servet ve evlâda sahip olma yarışıdır"* (el-Hadîd 57/20). *"Mal ve evlât dünya hayatının süsüdür. Kalıcı olan iyi işler ise hem sevap olması bakımından hem de ümit bağlanması bakımından Rabbinin nezdinde çok hayırlıdır"* (el-Kehf 18/46).

Kur'ân-ı Kerîm birkaç yerde dünya hayatını temsille anlatmıştır: *"Onlara şunu misal ver: Dünya hayatı gökten indirdiğimiz bir yağmura benzer. Bu sayede yeryüzünde biten bitkiler birbirlerine karışmış, sonra kurumuş, rüzgârın savurduğu çerçöp haline gelmiştir. Allah'ın gücü her şeyin üstündedir"* (el-Kehf 18/45; Âl-i İmrân 3/117; Yûnus 10/24; el-Hadîd 57/20).

Kur'ân-ı Kerîm'e göre insan dünyadan çok âhireti istemelidir: *"Kim âhiret yararını isterse ona bunu fazlasıyla veririz, kim dünya yararını isterse ona da dünyadan bir şeyler veririz, ama âhirette bir nasibi olmaz"* (eş-Şûrâ 42/20; el-Bakara 2/200; Âl-i İmrân 3/145; Hûd 11/15). Kısaca servetler, kazançlar, zenginlikler ve her çeşit nimetler âhirette ve Allah katında bol bol mevcuttur (bk. en-Nisâ 4/94).

Hadîs-i şeriflerde de aynı hususların sıklıkla ifade edildiği görülür: *"Dünyada bir garip veya yolcu gibi yaşa, kendini kabirde yatanlardan say"* (Buhârî, "Rikāk", 3; Tirmizî, "Zühd", 25; İbn Mâce, "Zühd", 6). *"Dünyaya karşı soğuk olanı Allah, halkın malına göz dikmeyeni insanlar sever"* (İbn Mâce, "Zühd", 1).

"Kabirleri ziyaret ediniz. Zira bu, sizi dünyadan soğutur, âhirete ısındırır" (İbn Mâce, "Cenâiz", 47). Hz. Peygamber dünyanın gösteriş ve çekiciliğine kapılmanın muhtemel tehlikeleri konusunda ümmetini uyarmıştır (Buhârî, "Rikāk", 3; Tirmizî, "Zühd", 25).

Hz. Peygamber şahsen yukarıda anlatılan ilkelere uygun olarak yaşamış; dünya malına tamah etmemiş, maddî zevkler peşinde koşmamış, daima âhiret hayatına öncelik vermiş ve onu üstün tutmuştur. Şöyle buyurmuştur: *"Uhud dağı kadar altınım olsa, borcumu ödemek için bundan ayıracağım miktar hariç, altınların üç günden fazla yanımda kalmasını arzu etmezdim"* (Buhârî, "Zekât", 4; Müslim, "Zekât", 31).

Hz. Peygamber vefat edince altın, gümüş miras bırakmadı. Bıraktığı miras beyaz bir katır, bir silâh ve vakıf arazisinden ibaretti (Buhârî, "Vesâyâ", 1).

Hz. Peygamber sade ve mütevazi bir hayat yaşamış, hiçbir zaman dünya nimetlerinin cazibesine kapılmamış, ganimet malları sebebiyle müslümanların elleri az çok genişlediği halde o eski yaşama biçimini sürdürmüş, öbür müslümanlar düzeyinde bir hayata kavuşmak isteyen hanımlarına küsmüş ve onlardan dünya ile kendisi arasında bir tercih yapmalarını istemişti (bk. el-Ahzâb 33/28; Buhârî, "Tefsîr", 66; Müslim, "Talâk", 5).

Dünyayı âhiretle bir ve eşit tutmak veya ondan üstün tutmamak zühddür. Zühd ilkesine bağlı olarak yaşayan kişilere de zâhid denir. Kur'an ve hadislerde zühde büyük önem verilmiş, bunun zıddı olan dünyaya düşkün olma, tamah, ihtiras ve çıkarcılık şiddetle yerilmiştir. Zühd tasavvufun temelidir.

Âhiretin dünyadan üstün, oradaki nimetlerin buradaki servetten daha önemli olduğuna inanan bir müslüman daha nitelikli ve daha çok ibadet eder, hak hukuk gözetir, ahlâk kurallarına bağlı kalır, haram ve helâli bilir. Böyle bir hayat yaşamayan bir kimsenin dünyadan çok âhirete önem ve değer verdiği söylenemez. İbadet zühdün tabii bir sonucudur.

Yüce Allah namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetleri farz kılmıştır. Hz. Peygamber ise farz olan ibadetlerle yetinilmemesini, nâfile ve sünnet olanların da yerine getirilmesini tavsiye etmiştir. Farz namazlardan önce ve sonra kılınan sünnetler, teheccüd, evvâbin ve tahiyyetü'l-mescid gibi diğer nâfile namazlar, receb ve şâban gibi aylarda belli miktarda tutulan oruçlar, umre ve sadaka böyledir. İbadetlerin amacı nefsi disiplin altına alarak Allah'a yaklaşmaktır. Tasavvufta farz ve nâfile ibadetleri şartlarına uygun olarak huşû ve ihlâsla yerine getirmek esastır. Sûfîler özellikle farz olmayan ibadetleri belli düzen içinde yerine getirmeye özen gösterirler. İbadetsiz tasavvuf olmaz.

İslâm'da kalp temizliği önemlidir. Her şeyden önce Cebrâil Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Peygamber'in kalbine indirmiştir (el-Bakara 2/97; Şuarâ 26/194). Vahiy de ilham da kalbe gelir. *"Allah'ın huzuruna temiz (selim) bir kalple çıkmaktan başka hiçbir şeyin faydası yoktur"* (eş-Şuarâ 26/89; es-Saffât 37/84; Kaf 50/33). *"Allah sekîneti (huzuru) müminlerin kalplerine indirmiştir"* (el-Feth 48/4). *"Kalpler Allah'ı zikretmekle itminan bulur"* (Yûnus 10/74). Onun için Allah'ı çok zikretmek tavsiye edilmiştir (bk. el-Ahzâb 33/41). Her şeyin temeli olan iman kalbin tasdiklerinden ibarettir. Niyet

bütün ibadetlerin temelidir. Halis niyet de kalpte gerçekleşir. İbadetlere kalbin temiz, niyetin iyi olması oranında sevap verilir (Buhârî, "Îmân", 41; Müslim, "İmâret", 155).

Kur'an kalbin görme niteliğinden söz eder. Yeryüzünde dolaşıp ibret almayanları, düşünecek kalbi, işitecek kulağı olmayanları uyarır: *"Dikkat edin, baştaki gözler değil, göğüsteki kalpler kör olur"* (el-Hac 22/46). Hassas, yufka ve temiz kalplerden bahseden Kur'an taş gibi katı, kirli ve kilit vurulmuş kalplerin bulunabileceğine de dikkat çeker. Kalbin kirlenmiş şekline bazan nefis de denir. Buna karşı nefsin arınmış şekli de kalptir, kalp hükmündedir. *"Nefsini kirleten hüsrandadır, onu arındıran kurtuluşa erer"* (bk. eş-Şems 91/9-10).

Bir hadîs-i şerifte şöyle buyurulmuştur: *"İnsanın bedeninde bir et parçası vardır. O iyi olursa beden tümüyle iyi, kötü olursa tamamıyla kötü olur. Dikkat, o kalptir"* (Buhârî, "Îmân", 39; Müslim, "Müsâkāt", 107). Bir hadiste, *"Başkaları fetva verse de, sen fetvayı kalbine sor"* (Dârimî, "Buyû'", 2; *Müsned*, IV, 228) denilerek vicdanın sesine kulak verilmesi istenmiştir. Hz. Peygamber, *"İyi, gönüle yatan, günah gönülü tırmalayan şeydir"* (*Müsned*, IV, 194, 228) buyurarak şüpheli konularda kişinin kalbine başvurmasını, başkasının denetlemesinden önce kişinin kendi kendini denetlemesini tavsiye etmiştir. Kur'an'da ve hadislerde takvâya büyük önem verilmiştir. Hz. Peygamber kalbine işaret ederek, "Takvâ buradadır" demişti (*Müsned*, V, 379).

Tasavvufun konusu kalptir. Tasavvuf bir kalp ilmidir. Sûfîlere bu yüzden gönül ehli denilmiştir. Tasavvufî düşünce Allah korkusu ve Allah sevgisi temeline dayanır.

Allah Korkusu. Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerde "havfullah (mehâfetullah) ve haşyetullah" denilen Allah korkusu üzerinde çok durulmuştur. Günah işleyenlerin ve başkalarına haksızlık edenlerin Allah'ın gazabından ve azabından korkmaları lâzımdır. Kur'an'da *"Eğer inanıyorsanız biliniz ki en çok korkulmaya lâyık olan Allah'tır"* (et-Tevbe 9/13; el-Ahzâb 33/37), *"Onlardan değil, benden korkun"* (Âl-i İmrân 3/175) buyurulur. Kişi insanlardan değil, Allah'tan korkarak günah işlememeli, kötülük ve haksızlık etmemelidir. Gizli-açık işlenen her kötülüğü bilen Allah Teâlâ'nın işlenen kötülükleri cezasız bırakmayacağına, er veya geç bunun hesabını soracağına inanmalı, dinin emirlerine uyup yasaklarından kaçınırken Allah'tan başka hiçbir kimseden korkmamalıdır. Allah Teâlâ böyle kullarını över: *"Onlar Rablerinden*

de, kötü azaptan da korkarlar" (er-Ra'd 13/28). *"Allah'tan başka hiçbir kimseden korkmazlar"* (et-Tevbe 9/18; el-Ahzâb 33/39).

Başta peygamberler ve velîler olmak üzere bütün müminler Allah'tan korkar. Hz. Peygamber, *"Allah'ı en iyi bileniniz ve ondan en çok korkanınız benim"* buyurmuştur (Buhârî, "Edeb", 72; Müslim, "Fezâil", 35). Bir hadiste de *"Hikmetin başı Allah korkusudur"* (Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 421) buyurulmuştur. Allah'tan korkan başkasından korkmaz. Allah korkusu diğer korkuları siler ve kişiyi cesur hale getirir. Allah'tan korkanların âhirette de korkuları olmayacak, mahzun olmayacaklardır (el-Bakara 2/38, 62, 112, 262, 274, 277). İşte Allah'ın velî ve ergin kulları bunlardır.

Allah korkusu konusu üzerinde çok duran sûfîler bunu tasavvufun temel ilkelerinden biri haline getirmişlerdir. Buradaki korku aynı zamanda Allah'ı sevmekten kaynaklanan bir çekinme mahiyetindedir. Bu sebeple Allah korkusu ile Allah sevgisi, birbirini tamamlayan iki kavramdır.

Allah Sevgisi. Bu sevgi İslâm'daki mânevî hayatın temelidir. Bu temele dayanmayan ibadet ve ahlâk gibi davranışlar İslâm açısından bir anlam ifade etmez. Bir mümin severek Allah'a itaat ve ibadet ederse, onun emirlerine ve yasaklarına uyarsa bunun değeri vardır. Allah Teâlâ'yı seven onun kelâmı olan Kur'an'ı ve resulü olan Hz. Muhammed'i, onun dava arkadaşları olan sahâbeyi de sever. Kısaca Allah'ın sevdiği herkesi ve her şeyi sever.

Kur'an'da Allah sevgisi üzerinde önemle durulur. Yüce Allah şöyle buyurur: "İman edenler Allah'a olan sevgileri ise çok fazladır" (el-Bakara 2/115). Şiddetli ve çok sevgi aşk demektir. Bu âyet başta olmak üzere birçok âyette muhabbetullah denilen Allah sevgisine ve ilâhî aşka işaret edilir.

Bir müslüman Allah'ı, Resulü'nü ve Allah yolunda mücadele etmeyi babasından oğullarından, kardeşlerinden, eşlerinden, kabilesinden, servetinden, ticaretinden ve meskeninden daha çok sevmekle yükümlüdür. Eğer daha çok sevmezse Kur'an'ın ifadesiyle *"Allah'ın hükmü tecelli edene kadar bekleyin, Allah günahkâr bir toplumu hidayete erdirmez"* (et-Tevbe 9/24) tehdidine muhatap olur. Bunun anlamı şudur: Bir müslümanın Allah'ı, Resulü'nü ve Allah yolunda mücadele etmeyi yürekten sevmesi ve bu sevgi ve isteğini her zaman diğer şeylerden önde tutması gerekir.

Hz. Peygamber *"Allah ve Resulü'nü diğer şeylerden daha fazla sevmeyen kimse imanın hazzına eremez"* deyince Hz. Ömer, "Ey Allah Resulü! Kendim hariç seni herkesten ve her şeyden çok seviyorum" demiş, Hz. Peygamber de *"Olmadı yâ Ömer!"* demişti. Hz. Ömer, "O halde seni kendimden

de çok seviyorum" deyince Resûlullah *"Şimdi oldu yâ Ömer!"* buyurdu (Buhârî, "Îmân", 9; Müslim, "Îmân", 15).

İslâm'da Allah'la kulları arasındaki sevgi karşılıklıdır. Allah kullarını sever, kulları da onu severler. Kur'an şöyle der: *"Ey iman edenler! İçinizden her kim dininden dönerse, Allah onların yerine öyle bir kavim getirir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"* (el-Mâide 5/54). İslâm inancına göre Allah Teâlâ vedûd ve velîdir. Yani mümin kullarını çok sever ve onları dost edinir.

Kur'an'da Allah'ın hangi kullarını sevdiği şöyle açıklanır:

"Allah âdil olanları sever" (el-Mümtehine 60/8; el-Hucurât 49/9). *"Allah temiz insanları sever"* (et-Tevbe 9/108; el-Bakara 2/222). *"Allah takvâ sahibi kullarını sever"* (Âl-i İmrân 3/76, et-Tevbe 9/4, 7). *"Allah ihsan sahibi dürüst kişileri sever"* (Âl-i İmrân 3/148, el-Mâide 5/13, 93). *"Allah tevekkül ehlini sever"* (Âl-i İmrân 3/159). *"Allah sabırlıları sever"* (Âl-i İmrân 3/146). *"Allah tövbe edenleri sever"* (el-Bakara 2/222).

Yüce Allah, Peygamberimiz'i herkesten çok sevdiği için ona "habîbullah" (Allah'ın sevgilisi) denilmiştir (Tirmizî, "Menâkıb", 1). Nitekim Hz. İbrâhim için de "halîlullah" (Allah'ın dostu) ifadesi kullanılmıştır.

Burada sözü edilen adalet (kıst, vera'), temizlik, takvâ, ihsan, tevekkül, sabır, tövbe tasavvufun temel kavramlarıdır. Sûfîler ve velîler Allah'ın sevgili kulu olma mertebesine ermek için bu hususları büyük bir özenle gerçekleştirmeye çalışır, ilâhî sevgiden mahrum olmamak için bunların zıddı olan hususlardan dikkatle kaçınırlar. Çünkü Allah zâlimleri, kâfirleri, günahkârları, kibirlileri, hâinleri, bozguncuları, müsrifleri, saldırganları sevmez (eş-Şûrâ 42/40, el-Bakara 2/176, en-Nisâ 4/107, el-Hadîd 57/23, el-Hac 22/38, el-Mâide 5/64, el-A'râf 7/31, el-Mâide 5/87).

Seven sevgilisine itaat eder, ona tâbi olur, onu razı etmeye çalışır, emirlerine uyar, onu darıltacak davranışlardan sakınır. Kısaca sevginin sonucu Allah'ın emirlerine uymak, yasaklarından kaçınmaktır.

Allah'ın peygamberine uymak Allah'ın sevgisini kazandırır. Onun için yüce Allah buyurur: *"Ya Muhammed: De ki eğer Allah'ı seviyorsanız bana tâbi olun ki O da sizi sevsin"* (en-Nisâ 4/80).

Resûlullah'a itaat Allah'a itaat demektir: *"Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiştir"* (en-Nisâ 4/80).

Hz. Peygamber, müminlerin Allah için birbirini sevmeleri gerektiğini önemle vurgulamıştır. Kutsî bir hadiste, *"Benim için birbirini sevenleri sevmem vâciptir"* (*Muvatta*, "Şiir", 16; *Müsned*, V, 233) buyurulmuştur. Hz. Peygamber, *"Birbirinizi sevmedikçe iman etmiş olmazsınız"* (Müslim, "Îmân", 93; Ebû Dâvud, "Edeb", 131). *"Bir kimse kendisi için istediği bir şeyi mümin kardeşi için istemedikçe iman etmiş olmaz"* (Buhârî, "Îmân", 7) buyurarak bu sevgi ile kâmil iman arasında sıkı bir bağ bulunduğuna işaret etmiştir.

İslâm, müminleri sevgi ve dostluk bağlarıyla birbirine bağlamış, kaynaştırmış ve böylece fertleri birbirine kenetlenmiş bir toplum meydana getirmiştir. Sevgi bağı hem müslümanları Allah'a ve Resulü'ne, hem de birbirlerine bağlar. Müslümanlar iyi ve kötü günlerde, mutlu ve sıkıntılı zamanlarda daima bir arada olurlar. Hz. Peygamber, *"Kişi sevdiğiyle beraberdir"* buyurmuştur (Buhârî, "Edeb", 69; Müslim, "Birr", 165).

Bir müslüman Allah'ın gazabına uğramamak ve cehennem azabından kurtulmak için yaratıcısına ibadet eder. Bu amaçla ibadet etmek câizdir. Genellikle halk, özellikle zâhidler ve âbidler bu maksatla ibadet ederler. Cennete girmek ve oradaki nimetlerden yararlanmak için Allah'a ibadet ise evvelkine göre bir derece daha üstündür. Fakat sırf Allah'ın emrine uymak, rızâsını kazanmak için Allah'a ibadet etmek daha üstün bir mertebedir. Bu ibadet sevgi temeline dayanır. Sevenin sevgilisine itaat etmesi türünden bir boyun eğme ve emredileni gönül hoşluğu ile yerine getirme halidir. Peygamberlerin, sağ iken cennetle müjdelenen on sahâbenin, velîlerin ve ârifl erin ibadetleri böyledir. Râbia el-Adeviyye'nin dediği gibi onlar cehennem ve cennet olmasa da Allah'a ibadet eder, ona itaati canlarına minnet bilirler. Nitekim bu konudaki hadislerden birinde, *"Suhayb, Allah'ın ne hoş bir kuludur ki ondan korkusu olmasa bile günah işlemez"*, diğerinde, *"Ebû Huzeyfe'nin âzatlası Sâlim, Allah'a âşık olduğundan O'ndan korkmasa bile günah işlemez"* (Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 323) buyurulmuştur.

Tasavvufta hedef bir müslümanın gönüllü olarak ve seve seve Allah'a ibadet etmesini sağlamaktır. Bu mertebede ibadet insana zor gelmez, tersine ona haz ve huzur verir. İbadet halinde olmaması ise onu rahatsız eder. Hz. Peygamber zamanında var olan bu anlayış ondan sonra gelişerek devam etmiştir. Bu hareketin en önemli temsilcisi hicrî II. (VIII.) asrın ikinci yarısında yetişmiş olan ünlü sûfî Râbia el-Adeviyye'dir (ö. 185/801). Bu tarihten sonra bu anlayışın yaygınlaşarak ve gelişerek devam etmesi tasavvufun İslâmî bir hareket olarak ortaya çıkmasına sebep olan faktörlerin başında gelir. Zühd ile tasavvuf arasındaki en önemli fark zühdde korku, tasavvufta

sevgi unsurunun ağır basmasıdır. Zühd hareketinde korku sevgiyi, tasavvuf hareketinde ise sevgi korkuyu kapsar. Zühd âhirette kurtuluşu amaçlayan nisbeten özel bir mânevî hal, tasavvuf ise bu hayata dayanan ama daha çok Allah'ın rızâsını ve sevgisini kazanmayı amaçlayan daha kapsamlı mânevî hayattır.

Tasavvufta Allah sevgisinin ne kadar önemli olduğunu göstermek için sûfîlerin üzerinde özenle durdukları ve önemle açıkladıkları şu hadîs-i şerife bakmak yeterlidir. Kutsî hadiste şöyle buyurulmuştur: *"Kulum farz ibadetlerle yaklaştığı kadar başka hiçbir şeyle bana yaklaşamaz. Nâfile ibadetlerle de bana yaklaşır. O kadar çok yaklaşır ki ben onun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Artık o benimle görür, benimle işitir, benimle tutar, benimle yürür. Böyle bir kul bana sığınırsa onu korurum, benden bir şey isterse dileğini yerine getiririm"* (Buhârî, "Rikāk", 38).

Tasavvuf kulun Allah'a yaklaşması ve O'nunla böyle bir mânevî ilişki kurmasıdır. Allah kuluna şah damarından daha yakındır (Kāf 50/16). Allah'ın bir ismi "el-karîb"dir. Yani o her zaman herkese yakındır. Fakat sevdiği kullarına özel bir anlamda yakındır. Allah'ın yakınlığını kazanan insanlara mukarreb denir (el-Vâkıa 56/88-89).

Müslümanların iman ve ibadet itibariyle çeşitli dereceleri vardır. Bir hadiste imanın altı, İslâm'ın beş şartı sayıldıktan sonra en büyük mertebe olan ihsan şöyle tarif edilmiştir: *"İhsan, Allah'a, onu görüyormuşsun gibi ibadet etmektir, her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni görmektedir"* (Buhârî, "Îmân", 37; Müslim, "Îmân", 57). Kur'ân-ı Kerîm'de, *"İhsan üzerine olunuz, Allah ihsan üzere olanları sever"* (el-Bakara 2/195; el-Mâide 93) buyurulmuştur. Mutasavvıflar bu hadisten İslâm'ın üç mertebesi olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Bunlar sırasıyla İslâm, iman ve ihsan mertebeleridir. İslâm zâhir, iman zâhir ve bâtındır. İhsan ise zâhir ve bâtının hakikatidir. İslâm'da bilgi amelle, amel ihlâsla, ihlâs da Allah'ın rızâsını taleple kemale erer. Bilgi, ihlâs ve rızâ bu üç mertebenin başka bir ifadesidir. Müminler ilim, amel ve mertebe itibariyle birbirinden farklıdırlar. Nitekim Kur'an'da şöyle buyurulur: *"Kendilerine ilim verilenler derece derecedir"*. *"Amel edenlerin de mertebeleri vardır"*. *"Bakın nasıl bazısını diğer bazılarına üstün kıldık"* (el-Mücâdele 58/11; el-Ahkāf 46/19; el-İsrâ 17/21).

b) Tarihî Gelişim

Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde dindar müslümanların yaşadıkları hayat yukarıda tasvir edilen mânevî bir atmosferde cereyan etti. Bu üç neslin dindarları dünyaya nazaran âhirete öncelik

veriyor, bütün davranışlarda Allah'ın rızâsını gözetiyorlardı. Bu tür hayat Kur'an'ın istediği bir hayattı. Bunun en güzel örneği de Hz. Peygamber'di (el-Ahzâb 33/21).

Hz. Peygamber zamanında çeşitli eğilimlere sahip olan sahâbeler vardı. Bunlardan bir kısmı ilim öğrenmeye, bir kısmı dini tebliğe, bir kısmı cihada, bir kısmı yöneticiliğe daha fazla ilgi duyarken bir kısmı ibadete daha çok önem veriyor, uhrevî kurtuluş üzerinde yoğunlaşıyorlardı. Başta ilk dört halife ve aşere-i mübeşşere olmak üzere Osman b. Maz'ûn, Mus'ab, Ammâr, Habbâb, Bilâl, Suhayb, Selmân, Ebû Zer, Mikdâd, Muaz, Ebü'd-Derdâ, Huzeyfe, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr bu sahâbenin âbid ve zâhidleri olarak tanınmışlardı. Daha sonraki dönemlerde yaşayan âbid, zâhid ve dindar müslümanlar her zaman bunları örnek almışlardı. Tasavvuf zincirinin ilk halkaları bunlardı. Daha sonra eklenen yeni halkalarla bu silsile günümüze kadar gelmiş, bu halkalardaki âlim ve zâhidler İslâm'ın ilim, ihlâs, takvâ, ihsan, his, heyecan ve zühd anlayışını yaşayarak çağımıza taşımıştır.

Veysel Karânî, Ebû Müslim el-Havlânî, Habîb el-Acemî, Hasan-ı Basrî, Abdülvâhid b. Zeyd, Şeybân er-Râî, Sâlih el-Mürrî, Ferkad es-Sencî, Mâlik b. Dînâr, İbnü's-Semmâk, İbrâhim b. Edhem, Şakīk-i Belhî, Dâvûd et-Tâî, Fudayl b. İyâz ve benzeri pek çok âbid ve zâhid ikinci nesli, silsilenin ikinci halkasını oluşturur.

Tasavvufta söz konusu neslin yaşadığı zaman hicrî I ve II. (VII ve VIII.) asırları kapsar ve zühd dönemi diye bilinir. Bu dönemde tasavvuf tohumunun çimlenmiş bir şekli mevcuttur. Bundan sonra gelen ve üçüncü halkayı oluşturan İbrâhim el-Havvâs, Bişr el-Hafî, Serî es-Sakatî, Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî, Hâris el-Muhâsibî, Zünnûn el-Mısrî, Hamdûn el-Kassâr, Ma'rûf-i Kerhî, Ahmed b. Hadraveyh, Ebû Süleyman ed-Dârânî, Sehl et-Tüsterî gibi sûfîler tasavvufun ilk temsilcileri ve müjdecileridir. Tasavvufî hayat geniş ölçüde bunların tesbit ettikleri hedefler yönünde gelişmiştir.

Kuşeyrî'nin de açık bir şekilde belirttiği gibi tasavvuf Ehl-i sünnet'in bünyesinden doğmuştur. İlk sûfîlerin hepsi Sünnî'dir. Sûfîliğin ortaya çıktığı dönem İslâm dünyasında çeşitli ilimlerin kurulduğu, değişik mezhep ve akımların ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu dönemde hadis, fıkıh, kelâm gibi ilim dalları kurulmuş, bunlarla uğraşanlara hadisçi, fıkıhçı, kelâmcı (muhaddis, fakih, mütekellim) gibi isimler verilmişti. Kaynağı Kur'an ve hadis olmakla beraber söz konusu ilimlerden de etkilenen ve Ehl-i sünnet muhitinde doğan İslâm'daki ruhî ve mânevî hayat tarzına tasavvuf denmiştir. Bu hayat tarzının temelleri Kur'an ve Sünnet'in öğretisinde, önceki nesillerin sözlerinde ve yaşayış tarzlarında mevcuttu. Sûfîler fikirleri ve mânevî tecrübele-

riyle geliştirip sistemleştirdikleri tasavvufî hayat tarzını sözü edilen temeller üzerinde inşa etmişlerdir. Kökü ve özü eski olan tasavvufî hayatın bazı yenilikler içermesi ve farklılık göstermesi bundandır.

Büyük sûfîlerin yetiştiği hicrî III ve IV. (IX ve X.) yüzyıllarda tasavvufla ilgili birtakım eserler yazılmış, sûfîliğin esasları yazılı hale getirilmişti. Diğer taraftan aynı dönemde melâmet ve fütüvvet gibi önemli tasavvufî ekoller ortaya çıkmıştı. Ma'rûf-i Kerhî, Serî es-Sakatî, Hâris el-Muhâsibî ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi ünlü sûfîler Irak'ta tasavvuf adı altında İslâm'ın mânevî hayatını geliştirirken Horasan bölgesinde Hamdûn el-Kassâr (ö. 271/884) melâmet adı altında söz konusu hayatın farklı bir yorumunu ortaya koyuyordu. Ebû Hafs, Ahmed b. Hadraveyh ve Şâh Şucâ'-ı Kirmânî gibi Horasanlı dindarlar ise daha çok fütüvvet ve mürüvvet üzerinde duruyorlardı. Melâmet ehli ihlâs ve riya konusuna ağırlık verirken, fütüvvet ehli daha çok dinin insaniyet yönü üzerinde duruyorlardı. Bu konuda özellikle Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848) son derece özgün yorumlar yapıyordu.

Söz konusu dönemde tasavvufa dair yazılan en meşhur eserler ve yazarları ise şunlardır:

Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) *er-Riâye li-hukūkıllah*, Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/ 909) *Resâil*, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896) *et-Tefsîr*, Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) *Hatmü'l-velâye*, Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/921) *Kitâbü't-Tavâsin*, Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988) *el-Luma'*, Kelâbâzî (ö. 380/990) *et-Taarruf*, Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) *Kūtü'l-kulûb*, Sülemî (ö. 412/1021) *Tabakātü's-sûfiyye*, Ebû Nuaym İsfahânî *Hilyetü'l-evliyâ*, Kuşeyrî (ö. 465/1072), *er-Risâle*, Hücvîrî (ö. 470/1077) *Keşfü'l-mahcûb*, Abdullah Ensârî el-Herevî (ö. 481/1088) *Menâzilü's-sâirîn*, Gazzâlî (ö. 405/1111) *İhyâü Ulûmi'd-dîn*. Bu eserlerin tamamına yakını matbu olup bir kısmı Türkçe'ye de çevrilmiştir. Bu yazarların tasavvuf konusunda daha başka değerli eserleri de vardır. Özellikle Sehl et-Tüsterî'nin, Sülemî'nin, Kuşeyrî'nin ve Abdullah el-Ensârî'nin tefsirle ilgili eserleri işârî tefsirler bakımından önemlidir. Sülemî'nin *Tabakāt*'ı ile Ebû Nuaym'ın *Hilye*'si ise evliyanın hayat hikâyelerine ve menkıbelerine dairdir. Tasavvufun doğuşunu, gelişmesini ve ilk sûfîlerin yaşama tarzlarını her biri bir tasavvuf klasiği niteliğinde olan söz konusu eserlerden izlemek mümkündür.

Hicrî VI. (XII.) asra kadar olan tasavvufun ilk dönemi ve hareketin doğduğu, geliştiği ve şekillendiği bir zaman dilimidir. Bu dönemde tasavvuf basit fakat derin, sade fakat anlamlı bir mânevî hayat tarzıdır. Geniş ölçüde pratiklere dayanır, teorilere çok az yer verir. Hal, his, heyecan ve vecd gibi isimler alan ve din psikolojisi bakımından büyük önem taşıyan ruhî hayat

tarzı üzerinde yoğunlukla durulur. Bu fikrî harekette felsefî etkiler yok denecek kadar azdır. Ama sûfîlerin mânevî tecrübeleri ve bu tecrübelerle ilgili olarak yaptıkları yorumlar üzerine kurulan bir tasavvuf felsefesi vardır. Bu, daha çok sûfîlerin kendi düşünce ve çabalarıyla oluşturmuş oldukları özgün bir felsefedir. Tasavvufî hayat, öz ve hareket noktası itibariyle İslâmî temeller üzerine inşa edilmiş olduğundan, başta İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim olmak üzere bu hareketin bazı şekillerini sert bir biçimde eleştiren âlimler tarafından da saygı ve takdirle karşılanmıştır. Bununla beraber bu dönem tasavvufu da tartışma ve eleştiriye açık bazı konular içermektedir. Öteden beri tartışılan ve eleştirilen bu konular tasavvufun özü ve geneliyle ilgili değildir. Münferit konulardır, ayrıntıyla ilgilidir.

c) Tasavvufta Örgütlenme Dönemi

Tasavvufun ferdî yönü daha önemli olmakla beraber sosyal yönü de küçümsenmeyecek kadar önemlidir. Tasavvufî hayatın bazı biçimlerini bireyler tek başına yaşar. Fakat bu hayat, bu konunun uzmanları, hocaları ve üstatları olan şeyhlerden ve mürşidlerden öğrenilir. Bu öğrenmede mürid ve tâlip denilen öğrencilerin üstatlarıyla birlikte bulunmaları, mânevî hayatı beraber yaşamaları şarttır. Çünkü tasavvufî hayat tıpkı birçok sanat gibi egzersizler ve pratiklerle öğrenilir. Bunun için de birliktelik ve beraberlik esastır. İşte bu durum hem zaman zaman mürşidlerin ve üstatların bir araya gelerek yaşadıkları mânevî ve derunî deneyler konusunda fikir alışverişinde bulunmalarını ve vardıkları sonuçları aralarında müzakere etmelerini gerektirir, hem de müridlerin mürşidlerinin gözetiminde ve denetiminde bulunmalarını zorunlu kılar. Bu sebeple baştan beri sûfîler sohbet denilen bir birlikteliğe büyük önem vermişlerdir. İlk zamanlarda şeyhlere daha çok üstat ve sohbet şeyhi, müridlere de sâhip (sohbette bulunan, sohbete katılan) deniliyordu. Böylece üstatlar çevresinde toplanan ve sohbetlere devam eden sâhipler, yani müridler birer cemaat oluşturuyordu. Bu cemaatlerin yaptıkları sohbetlerin çoğu halka açık olmakla beraber bazı sohbetlere yabancılar alınmıyordu. Ancak belli bir mertebeye ulaşan müridler bu sohbetlere kabul ediliyordu. Cüneyd-i Bağdâdî, "Biz tasavvuf sohbetlerini kapalı kapıların ardında yapardık" derken bu hususu anlatıyordu. İşte bu gizlilik tasavvuftaki sırrı, yani gizemi meydana getirir. Tasavvufî hayatın belli bir aşamasında mutlaka bir gizem söz konusudur. Bazan müridlere göre yabancılar için, bazan üstatlara göre müridler için bir gizem, yani yabancılara göre müridlerin, müridlere göre üstadın az çok gizemli bir yönü vardır. Bundan daha önemlisi ilâhî sırdır. Tasavvuf bir bakıma, imkân ölçüsünde rubûbiyyetin

sırlarına âşina olmayı amaçlar. Tasavvuf sohbetlerinin müridlere edep ve erkân öğreten, onları terbiye eden, ahlâklarını güzelleştiren yönü kadar söz konusu esrarengiz yönü de önemlidir. Gizliliğin sebebi, mânevî alt yapısı bakımından eksik olanların yanlış anlama ve sapmalarını engellemektir.

Son derece gösterişsiz başlayan, ama gayet feyizli geçen tasavvufî sohbetler kısa bir zaman sonra bir cemaatleşme halini aldı. Büyük sûfîlerin tasavvufî görüşleri ve yaşayışları az çok birbirinden farklı idi. Bu da meşrep (mizaç, karakter, zevk) farkı olarak görüldü. Bu durum tasavvufa eğilimli olanların kendi mizaçlarına, ruh ve zihin yapılarına uygun düşen üstatları tercih etmelerine imkân verdi. Böylece Tayfûriyye (Bistâmiyye), Cüneydiyye, Musâhibiyye, Sehliyye, Hakîmiyye, Hafîfiyye, Seyyâriyye, Nûriyye, Harrâziyye, Kassâriyye (Melâmetiyye) ve Tüsteriyye gibi tasavvufî cemaatler ortaya çıktı. Bu ekollerden birine bağlanan bir mürid, mânevî hayatında belli bir üstadın görüşlerine ağırlık veriyordu. Cemaatler arasındaki olumlu ilişkiler tasavvufî gelişmeyi hızlandırdı.

Söz konusu tasavvufî sohbetler ve cemaatler hicrî VI. (XII.) asırda daha düzenli, daha disiplinli bir örgütleşmeye dönüştü. Bu örgüte tarikat denildi. Abdülkādir-i Geylânî'ye (ö. 562/1166) nisbet edilen Kādiriyye, Ahmed Yesevî'ye (ö. 562/1166) nisbet edilen Yeseviyye, Ahmed er-Rifâî'ye (ö. 578/1183) nisbet edilen Rifâiyye, Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'ye (ö. 563/1167) nisbet edilen Sühreverdiyye, Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'ye (ö. 593/1196) nisbetle Şâzeliyye tarikatları bu asırda ortaya çıktı. Bunları Necmeddîn-i Kübrâ'ya (ö. 618/1221) nisbetle anılan Kübreviyye, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye (ö. 672/1273) nisbet edilen Mevleviyye, Ahmed el-Bedevî'ye (ö. 675/1277) nisbetle Bedeviyye gibi tarikatlar izledi. VII. (XIV.) asırda ise Bahaeddin Nakşibend'e (ö. 791/1389) nisbetle Nakşibendiyye, Sirâceddin Ömer'e (ö. 800/1397) nisbet edilen Halvetiyye tarikatları kuruldu. Bu tarikatlar şeyhlerin mürid ve halifeleri aracılığıyla Fas'tan Endonezya'ya, Somali'den Kazan'a kadar İslâm ülkelerine yayıldı. Selçuklular ve Osmanlılar zamanında ise Mevlevîliğin yanı sıra Anadolu'da Hacı Bektâş-ı Velî'ye (ö. 670/1271) nisbet edilen Bektâşiyye, Hacı Bayrâm-ı Velî'ye (ö. 833/1429) nisbet edilen Bayramiyye, Aziz Mahmud Hüdâî'ye (ö. 1038/1628) nisbet edilen Celvetiyye gibi tarikatlar, ayrıca daha evvel Anadolu dışında kurulan tarikatların pek çok şubeleri oluştu. Bundan başka Ahî Evran diye bilinen Şeyh Nasîrüddin (ö. 660/1262) Kırşehir'de ahîlik teşkilâtını kurdu. Fütüvvet ehli Anadolu'da birçok şehirde örgütlendi. 1071'de Anadolu fethedildikten sonra Irak'tan, Suriye'den, daha fazla da Horasan'dan gelen gazi dervişler, alperenler ve Horasan erleri İslâmiyet'in Anadolu'da ve Balkanlar'da yayılmasında etkili oldular.

d) Tasavvufta Kurumlaşma Dönemi

Sûfîlik ve sûfî cemaatler ortaya çıktıktan sonra bu cemaatler ve örgütler mekânlara ve binalara ihtiyaç duydular. İlk zamanlarda camiler, mescidler, evler, iş yerleri, sûfîlerin buluşma, konuşma ve meselelerini müzakere etme yerleri idi. Fakat örgütler gelişip yaygınlaşınca yeni mekânlara ve binalara ihtiyaç duyuldu. Herevî'nin *Tabakātü's-sûfiyye*'de dediği gibi ilk tasavvufî kurum Suriye'de Remle'de Hankah adıyla kuruldu, zamanla hızlı bir artış ve yaygınlık gösterdi. Çeşitli dönemlerde ve bölgelerde bu kurumlara **ribat**, **tekke**, **zâviye**, **dergâh**, **âsitâne** gibi isimler verildi. İsimlendirmede kurumun büyük veya küçük, merkez veya şube olması da dikkate alındı. Tekkeler, tarikat denilen örgüt üyelerinin devam ettikleri, toplu veya ferdî olarak zikir yaptıkları, sohbet ettikleri, edep-erkân öğrendikleri, terbiye gördükleri, ruhen arındıkları ve olgunlaştıkları kurumlar olmakla beraber çoğu zaman çeşitli dinî ve dünyevî ilimlerin öğretildiği kurumlar da oldular. Özellikle kırsal alanlarda medreselerin görevlerini de üstlendiler. Ayrıca yolcuların ve gariplerin barındıkları önemli sosyal müesseseler haline geldiler. Tekkelere yapılan vakıflar, devlet adamlarının, hayır sahiplerinin ve tarikat mensuplarının yaptıkları bağışlar tekkelerin görevlerini etkin bir biçimde sürdürmelerine ve toplumların ihtiyaç duydukları huzurlu bir mânevî havayı meydana getirmelerine imkân verdi. Ayrıca tekkeler başta edebiyat, şiir ve mûsiki olmak üzere birçok güzel sanatın doğduğu ve geliştiği müesseseler oldu.

Bir tekkede şeyh veya halifesi, çeşitli mertebelerde bulunan müridler, dervişler, tekkede yemek hazırlama, sofra kurma, odun getirme, temizlik yapma gibi işlerde görevli işçiler, tekkeye yardım eden ve oradaki işlere nezaret eden yöneticiler, misafirler ve garipler bulunur. Bunların düzenli bir biçimde çalışmaları ve görevlerin aksamaması için uyulması gereken birtakım kurallar, bir çeşit yönetmelikler vardır. Bu kuralları ilk defa derli toplu bir biçimde ortaya koyan Ebû Saîd Ebü'l-Hayr (ö. 440/1048) oldu. Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî (ö. 632/1234) *Avârifü'l-maârif* isimli eserinde söz konusu kuralları genişletti ve ayrıntılı bir şekilde ortaya koydu.

VII. (XII.) asır tasavvufta önemli gelişmelerin gerçekleştiği bir dönemin başlangıcıdır. İbn Arabî (ö. 638/1240) kendisinden önceki sûfîlerin fikirlerinden de yararlanarak, vahdet-i vücûd terimi ile ifade edilen bir görüş ortaya attı. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Füsûsü'l-hikem* gibi eserlerinde bu konudaki düşüncelerini genişçe açıkladı. Allah-evren, Allah-insan ilişkisinin vahdet-i vücûd eksenli bir açıklamasını yaptı. Felsefeden ve kelâmdan aldığı bazı delillerle fikirlerini ispatlamaya çalıştı. Sadreddin Konevî, Fahreddîn-i Irâkî,

Abdülkerîm el-Cîlî, İbn Fârız, Aziz Nesefî, Şebüsterî, Abdürrezzâk el-Kâşânî ve Câmî gibi ünlü sûfîler bu yolda onu izleyerek geniş ölçüde vahdet-i vücûdu birçok müslüman ilim ve fikir adamının dünya görüşü haline getirdiler.

Diğer taraftan Ebû Saîd Ebü'l-Hayr Arapça'nın yanı sıra Farsça'yı tasavvuf dili haline getirmek için ilk defa ciddi bir adım attı. Onu bu yolda Hücvîrî izledi ve Farsça ilk tasavvuf kitabı olan *Keşfü'l-mahcûb*'u yazdı. Baba Tâhir (ö. 410/1019) ve Senâî (ö. 525/1131) gibi şairler tasavvufî düşüncelerini Farsça şiirlerle ifade ederek bu tarzı âdeta tasavvufun dili haline getirme yolunu tuttular. Onları bu yolda Attâr (ö. 627/1223) ve Mevlânâ (ö. 672/1273) gibi ünlü sûfî şairler izledi. Mevlânâ'nın *Mesnevî* ve *Dîvân-ı Kebîr* isimli eserleriyle bu hareket zirveye ulaşmış oldu. Şebüsterî (ö. 720/1320) *Gülşen-i Râz*'da, Fahreddîn Irâkî (ö. 688/1289) *Lema'ât*'ta, Câmî (ö. 898/1492) çeşitli eserlerinde bu yolda yürüdü.

Yûsuf el-Hemedânî'nin müridi, Yeseviyye tarikatının kurucusu Pîr-i Türkistan Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) ilk defa ve başarılı bir şekilde tasavvuf hayat tarzını ve düşüncesini Türkçe ifade etmeye başladı. Hikmet denilen tasavvufî şiirlerini *Dîvân-ı Hikmet* adı verilen bir eserde toplandı. Daha sonra Mansûr Ata, Abdülmelik Ata, bunun oğlu Tac Hoca, torunu Zengî Ata, Said Ata, Süleyman Hakîm Ata, Sadr Ata, Bedr Ata gibi mürid ve halifeleri onun tasavvuf geleneğini Türkistan'da devam ettirdiler. 1071'de Anadolu'nun fethedilmesi üzerine çeşitli tarikatlara mensup dervişler, özellikle Yesevî geleneğine bağlı olanlar burada faaliyet göstermeye başladılar. Fakat yeni fethedilen bu beldelerde daha ziyade baba, gazi, sultan gibi unvanlarla anıldılar. Ahmed Yesevî'nin şiir anlayışı Yûnus Emre'de (ö. 1320) daha da sadeleşerek ve güzelleşerek devam etti. Anadolu ve Balkanlar'daki pek çok mutasavvıf onu örnek aldı. Yazıcıoğlu Muhammed'in (ö. 855/1451) *Muhammediyye*'si, Ahmed-i Bîcân'ın (ö. 858/1454) *Ahmediyye*'si ve *Envâru'l-âşıkîn*'i, Eşrefoğlu Rûmî'nin (ö. 874/1469) *Divan*'ı ve *Müzekki'n-nüfûs*'u, Niyazî-i Mısrî'nin (ö. 1150/1737) *Divan*'ı, Anadolu ve Balkanlar'da büyük bir ilgi ile okunan eserler oldu. Sadece mutasavvıflar ve tarikat ehli tarafından değil, bunların dışındaki dindarlar tarafından da asırlarca rağbet gördü. Başta Yûnus Emre'ninkiler olmak üzere bu şair mutasavvıfların şiirleri dinî mûsikinin de ana malzemesini oluşturdu. Bu gelişmeler geniş kitlelerde din duygusunun yerleşmesini ve kökleşmesini sağladı. İlâhî denilen bu tür şiirler coşkuyla okundu ve dinlendi.

Osmanlılar'da tekke edebiyatı kadar tasavvuf mûsikisi de büyük bir gelişme gösterdi. Özellikle mevlevîhâneler bu işin öncülüğünü yaptı.

e) Tasavvufta Sapmalar

Tasavvuf beden-ruh, zâhir-bâtın, lafız-mâna ayırımı yapar ve daima bunlardan ikincilere ağırlık verir, fakat birincileri de ihmal etmez. Bununla birlikte tarihî seyir içinde zaman zaman zâhir ile bâtın, zâhirî-şer'î ilimlerle bâtınî-mânevî ilimler arasındaki mesafe açılmış, uçurum derinleşmiştir. Açılan mesafeyi kapatmak için şeriatla tasavvufu bağdaştıran ve kaynaştıran Ebû Nasr es-Serrâc, Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî, Hücvîrî ve Gazzâlî gibi büyük mutasavvıf âlimler değerli eserler yazmışlar, böylece zâhir ehli ile bâtın ehli arasındaki zıtlaşmaları ve anlaşmazlıkları ortadan kaldırmaya veya en aza indirgemeye çalışmışlardır. Tasavvufun Ehl-i sünnet arasında daha fazla yaygınlaşmasının önemli bir sebebi söz konusu mutasavvıf bilginlerin bu tür çalışmalarıdır.

Zâhir ile bâtın, akıl ile kalp arasında zaman zaman görülen karşıtlığın ve uzlaşmazlığın sebebi çoğu zaman tarafların birbirini anlamalarını sağlayacak yeterli bilgi donanımına sahip olmamalarıdır. Yetişme tarzının, alınan eğitimin ve mizacın da bunda büyük tesiri olmuştur. Bu hususlar ihtilâfın bir dereceye kadar tabii ve anlaşılır sebepleridir. Taraflar birbiri hakkında yeterli bilgiye sahip oldukları zaman ihtilâf ya ortadan kalkar veya hafifler, hoşgörü sınırları içinde kalır.

Söz konusu ihtilâfın diğer sebepleri tasavvuf perdesi altında İslâm'a dış kaynaklardan sokulmak istenen yabancı unsurlar, diğer dinlerden, mezheplerden, mistik akımlardan, felsefelerden ve dinî geleneklerden kaynaklanan sızmalardır. Bu çevrelerin kültürüne âşina olan zümreler ve fertler İslâm öncesi sahip oldukları dinî inançları ve felsefî kanaatleri belki iyi niyetle belki de art niyetle İslâm'a taşımışlar ve bunları tasavvuf çatısı altında yaşatma yoluna gitmişlerdir. Bunun sonucunda tasavvufî hayatta bazı sapmalar olmuştur.

Tasavvuftaki sapmalar erken dönemlerde başlamıştır. İlk sûfîler döneminde bile bu tür sapmaların mevcut olduğunu biliyoruz. Ancak ilk sûfîler bu tür hareketler karşısında çok dikkatli, hassas ve uyanık davranmışlar, sapmaları ve sapkınları eleştirmişler, reddetmişler, böylece kendilerini onlardan korumuşlardır. Diğer taraftan söz konusu hususlar zâhir ulemâsı tarafından da eleştirilmiştir.

Sülemî bu konuda *Galatâtü's-sûfiyye* adıyla bir eser yazmış, Serrâc da *el-Lüm'a*'da bu konuya bir bölüm ayırmıştır. Daha sonraki mutasavvıf yazarlar

da bu husus üzerinde önemle durarak müslümanları sapkınlığa karşı uyarmışlardır. Bunlardan bazı örnekleri aşağıya alıyoruz.

1. İbadetin düşmesi inancı. Bazı sözde mutasavvıflar insanın ibadet ve kullukla Allah'a ereceğini, erince ibadet etme yükümlülüğünün düşeceğini ve kulluktan âzat olacağını iddia etmişler: *"Yakîn gelene kadar Rabbine ibadet et"* (el-Hicr 15/99) meâlindeki âyeti bu inanç istikametinde yorumlamışlardır.

Hakiki sûfîler bir müslümanın son nefesini verene kadar dinin emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmakla yükümlü olduğu inancındadırlar. Bunlar yukarıdaki âyette geçen "yakîn" kelimesini "ölüm" şeklinde yorumlamışlardır. Allah'a kul olmak hür olmaktan daha üstündür.

2. Riyadan kurtulmak ve ihlâs halini gerçekleştirmek için dinî geleneklere aykırı davranmak gerektiği inancı. Bunlara göre bir müslüman Allah'a kulluk ederken halk unsurunu dikkate almamalı, Allah'tan başkasına değer vermemeli; ister doğru, ister bâtıl olsun hiçbir hususta halkla uyum halinde olmayı düşünmemelidir. Bu anlayış esasen doğru olmakla birlikte yanlış istikamette kullanılmış, neticede onları edep ve terbiye sınırlarını aşma, dinin emir ve yasakları konusunda saygısız, duyarsız, kayıtsız ve lâubali olma noktasına götürmüştür. Bazı Melâmîler'de ve Kalenderîler'de bu hal görülür.

3. Velînin peygamberlerden üstün olduğu inancı. Bazı sözde mutasavvıflar Kehf sûresinde anlatılan Mûsâ-Hızır (a.s.) kıssasını ileri sürerek velînin nebîden üstün olduğunu iddia etmişler; çünkü velîler doğrudan, nebîler vasıtayla Allah'tan bilgi alır demişlerdir. Bu bâtıl bir inançtır. Zira velîlik, peygamberlik meşalesinden sadece bir pırıltıdır. Hiçbir zaman bir velî bir nebî derecesinde olamaz. Her nebî aynı zamanda velîdir. Onda hem velîlik, hem peygamberlik birleştiğinden velîlerden üstündür.

4. Her şeyin mubah olduğu inancı. Bazı sözde mutasavvıflara göre eşyada asıl olan mubah oluştur. Başkasının hakkına tecavüzü önlemek için yasaklar konulmuştur. Başkalarının haklarına saygı gösteren bir kimse için her şey mubahtır. Bu inançta olanlara İbâhıyye veya Mubahiyye denir. Bazıları da niyetlerinin iyi, kalplerinin temiz olduğunu ileri sürerek emir ve yasakların kendilerini bağlamadığını iddia ederler.

5. Hulûl inancı. Bunlara göre Allah insan bedenine girer. Bedene girince ondaki insanlık nitelikleri kalkar, yerini tanrılık nitelikleri alır.

6. Cebir inancı. Bazı sözde mutasavvıflar insana nisbet edilmesi gereken her şeyin Allah'a ait olduğunu, aslında insanların iradeleri ve tercih yapma

imkânları bulunmadığını, cebir altında olduklarını iddia ederek kişilerin sorumluluğunu ortadan kaldırmışlardır. Bunlar, "Biz kapı gibiyiz, hareket ettiren olursa hareket ederiz" derler. Bu görüşte olanlar aslında sapık olup mutasavvıf görünen kimselerdir.

7. Allah'ı görme inancı. Bazı sözde mutasavvıflar yüce Allah'ı dünyada gördüklerini iddia ederler. Bu iddia da sapıklıktan başka bir şey değildir.

8. Allah Teâlâ'ya karşı saygısız davranmak. Bazı sözde mutasavvıflar Allah'a yakın olma mertebesine erdiklerini, bu mertebede edep ve resmiyetin söz konusu olmadığını iddia ederek Allah ile kulu arasında bulunması gereken edebi gözetmez ve Allah'tan söz ederken çok lâubali ifadeler kullanırlar.

9. Tenâsüh inancı. Bazı sözde mutasavvıflar ölen bir insanın ruhunun, ölmeden evvelki davranışlarına ve yaşayışına bağlı olarak insan veya hayvan şeklinde tekrar dünyaya geldiklerini ve cezalarını çektiklerini iddia ederler, âhirete inanmazlar.

10. İttihat inancı. Bazı sözde mutasavvıflar belli bir yöntem izleyerek beşerî niteliklerden arınan bazı kişilerin Tanrı ile birleştiklerini (ittihat) iddia eder ve insanları tanrılaştırırlar. Gerçek sûfîler ise yaratıcı varlıkla yaratılan varlığı birbirinden ayırır, yaratılan varlığın hiçbir şekilde yaratıcı ile birleşip tanrılaşamayacağına inanırlar.

Bunlara ilâve olarak mutasavvıfların bir kısmında kâfir veya sapık olmayı gerektirmeyen birtakım hatalı inançlar ve davranışlar da vardır: Aşırı çilecilik, dünya işlerini tümden terk, bir tür ruhbanlık, evlenmemek, et yememek, tedbir almayı tevekküle engel saymak, şeyhleri kutsal sayacak kadar yüceltmek, yoksul yaşamayı amaç haline getirmek, nefse işkence etmek, mubah olan nimetlerden yararlanmamak, özel giysiler giymek ve bunlarla halka karşı böbürlenmek, kılık-kıyafet, saç-sakal gibi konularda temizlik kurallarına uymamak, vakıf geliriyle geçinmek, dilenmek, toplumu terkedip inzivaya çekilmek, tasavvufu kıssacılıktan, menkıbecilikten, raks ve semâdan, evrad ve ezkârdan ibaret sanıp ilâhiler okunan meclislerde coşmak ve yapay olarak vecde gelmek, cezbelenmek. Sözü edilen bu hususlar aslında tasavvufta var ise de, bunların birtakım kuralları, sınırları, şekilleri ve miktarları da tesbit edilmiştir. Bu kurallara uymayan ve sınırları aşan biçimleri hatadır.

f) İlkeler

Yukarıdaki bilgiler ışığında, tasavvuf ve tarikat konusunda göz önünde bulundurulması gereken önemli bazı hususlar şu şekilde özetlenebilir:

1. Tasavvuf biri Kur'an ve hadisin özü, diğeri bu öz istikametinden sûfîler tarafından geliştirilen şekil olmak üzere iki kısımdır. İbadet, ahlâk ve dinî heyecandan, insanın iç dünyasını zenginleştirip ruhî ve mânevî yönden kendini geliştirmesinden ibaret olan birinci kısmı kabul etmek ve uygulamak her müslümanın üzerine farzdır. İkinci kısım ise ihtiyarîdir. Zira özel bir hayat tarzıdır ve bir gönül meselesidir. Bu yola girmeyenlerin girenlere, girenlerin de girmeyenlere saygı göstermesi, hoşgörülü davranması gerekir.

2. Tasavvuf yolunu tutan ve tarikata girenler diğer müslümanları küçümseyemezler. Zira kibir haram, tevazu farzdır.

3. Tasavvuf yolu ince bir yoldur ve bu yolda ehliyetli, kâmil bir rehbere ihtiyaç vardır. Her şey erbabından öğrenilirse doğru öğrenilmiş olur. Kendi başına bu yolda yürüyenlerin yolu kaybetmeleri daima ihtimal dahilindedir.

4. Tasavvuf ince ve uzun olduğu kadar zor ve tehlikeli bir yoldur. Ebû Ali Rûzbârî, "Biz bu yolda bıçağın sırtı gibi bir noktaya ulaştık, azıcık sağa sola meyletsek cehenneme düşeriz" demiştir. Çok kârlı olan bir işin riski de çoktur. Onun için bu yola giren kimse, şeytan, nefis, benlik, şöhret, menfaat gibi tehlikelerin ve yalancı cazibenin çok olduğu bu yolda gayet ihtiyatlı ve son derece dikkatli olmalıdır.

5. Genel olarak müslümanların makbul ve muhterem saydıkları Bâyezîd-i Bistâmî ve İbn Arabî gibi mutasavvıfların, şeriatın hükümlerine aykırı gibi görünen bazı fikir ve ifadelerine bakıp bunlar hakkında suizanda bulunmak ve acele hüküm vermek doğru değildir. Konuyu uzmanlarına sormak, yanlış anlamalara elverişli hususları onlarla müzakere etmek gerekir.

6. Derecesi ne kadar yüksek olursa olsun bir velî günah işleyebilir. Peygamberlerden başkası günahsız değildir. Ancak günah işleyen velîler günahta ısrar etmezler, ederlerse velî sıfatını kaybederler. Fâsık ve fâcir (günahkâr) bir kişi özel anlamda velî, yani Hak dostu olamaz. Bunlardan uzak durmalıdır.

7. Velîlerin, akıl ve dinî hükümlerle bağdaşmaz görünen sözlerini işitenler ve bu tür hallerini görenler bu konularda onları kendilerine örnek almamalı, delil saymamalı, bu tür söz ve ifadeleri onların özel yaşayışı veya hatası sayıp kendileri şeriatın hükümlerine bağlı kalmalıdırlar. Çünkü dinin

açık hükümlerine, emir ve yasaklarına bağlı olmak esastır. Bu olmadan tasavvuf da olmaz.

8. Tasavvuf alanında müslümanlar asırlar boyu olgunlaşarak gelişen kültür birikimi ve gelenek sebebiyle zengin bir mirasa, büyük bir ilim ve irfan hazinesine sahiptir. Bir müslüman tasavvuf kitaplarını okuyabilir, tasavvufî düşünceden yararlanabilir. Bunun için tasavvuf yoluna girmesi ve bir şeyhe bağlanması gerekmez. Ancak tasavvuf kitaplarında gördüğü her şeyi doğru kabul etmemelidir. İnsan elinden çıkan her kitapta doğru da yanlış da vardır. Yanlışı olmayan tek kitap Kur'ân-ı Kerîm'dir.

9. Velîlerin kerameti vardır ve haktır. Bir velînin velî olması için kerameti olması da şart değildir. En büyük keramet iyi bir ahlâk sahibi olmaktır. Hatta istikamet (doğruluk, dürüstlük) kerametten üstündür. Mânevî kerametler maddî kerametlerden çok daha makbuldür. Bu sebeple kerametleri ve menkıbeleri ölçü almamak ve abartmamak gerekir.

10. Velîler keşf ve ilham denilen bir yolla Allah'tan bazan özel bilgiler alabilirler. Güvenilir olup olmamaları, çeşitli yorumlara açık bulunmaları bakımından bu tür bilgilerin çeşitli dereceleri vardır. Keşf ve ilham yoluyla elde edilen en sağlam bilgiler bile ancak ilhama mazhar olan kişinin kendisi için delil olabilir. Başkaları için bağlayıcı delil değildir. Bu tür bilgilerden yararlanmak için bunların Kur'an ve hadislerin açık ve kesin hükümlerine aykırı olmaması şarttır. Ebû Saîd el-Harrâz'ın dediği gibi: "Zâhirî hükümlere aykırı olan her bâtın bâtıldır."

Üçüncü Bölüm

Akaid

Akaid, akd kökünden türetilmiş olan **akîde** kelimesinin çoğuludur. Akîde, sözlükte "gönülden bağlanılan, düğüm atmışçasına sağlam inanılan şey" demektir. Dinî literatürde akîde, "inanılması zorunlu olan ilke" (iman esası, mü'menün bih), çoğulu olan akaid kelimesi ise "İslâm dininde inanılması farz olan hususlar, iman esasları, dinin temel kural ve hükümleri" anlamına gelmektedir. Buna göre, dinin temel kural ve hükümlerini oluşturan iman esaslarından bahseden ilme de akaid ilmi denir.

İslâm akaidinin ilk ve en önemli kaynağı Kur'ân-ı Kerîm, daha sonra da sahih hadislerdir. İslâm akaidini oluşturan esaslar, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde hiçbir yoruma mahal bırakmayacak şekilde açık, yalın ve sade olarak yer almıştır. Kur'an'da Allah'a, peygamberlerine, kitaplara, meleklere, âhirete, kazâ ve kadere iman konusuna temas eden ve yer yer ayrıntılı bilgiler veren birçok âyet vardır. Hadis kitaplarının “iman, enbiya, tevhid, cennet, cehennem, kader, kıyamet” gibi bölümlerinde, iman esaslarıyla ilgili çeşitli açıklamalar yer almaktadır. Bu sebeple de Kur'an âyetleri ile başta mütevâtir hadisler olmak üzere sahih hadisler akaidin temel kaynaklarını teşkil eder. Duyu organlarının verileri ve akıl her ne kadar akaid ilminin kaynakları arasında ise de, bu ikisi doğrudan doğruya dinî prensiplerin ve

iman esaslarının belirlenmesinde kaynak sayılmazlar. Akıl ve duyu organlarının verileri, daha çok âyet ve hadislerin belirlediği esasların açıklanması, yorumu ve ispatlanması konusunda malzeme oluştururlar, nakli desteklerler. Bu sebeple iman esaslarının belirlenmesinde tek kaynak vahiydir.

İslâm akaidini oluşturan esaslar, hem kesin delile dayanmaktadır hem de apaçıktır. Zamana, mekâna, fert ve toplumlara göre değişiklik göstermez. Bu hükümler bir bütün teşkil edip, bölünme kabul etmezler. Yani bir kısmına inanıp bir kısmına inanmamak söz konusu olamaz.

I. İMAN

A) İMANIN TANIMI ve KAPSAMI

İman sözlükte, "bir kişiyi söylediği sözde tasdik etmek, doğrulamak, söylediğini kabullenmek, gönül huzuru ile benimsemek, karşısındakine güven vermek, güvenlikte olmak, şüpheye yer vermeyecek biçimde içten ve yürekten inanmak" anlamlarına gelir.

Terim olarak ise, Hz. Peygamber'i, Allah Teâlâ'dan getirdiği kesin olarak bilinen hükümlerde (zarûrât-ı dîniyye) tasdik etmek, onun haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul edip bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak demektir.

Buna göre; imanın hakikati ve özü kalbin tasdikidir. Kalbin tasdiki imanın değişmeyen aslî unsurudur. İmanla bilgi arasında çok yakın bir ilişki söz konusudur. Her inanan kişi, neye inandığını bilir, fakat her bilme inanmayı gerektirmez. İnanılacak esaslarla ilgili bilgiye iman denilebilmesi için, kişinin gönlünde ve kalbinde hür iradeye dayalı bir boyun eğişin, teslimiyetin ve tasdikin bulunması gerekir. İman edene sevap, etmeyene ceza verilmesinin dayanağı, kişinin gönülden bağlılığının ve tasdikinin bulunup bulunmamasıdır.

İmanın, bir kalp işi, kalbin tasdiki olduğunu gösteren âyet ve hadislerden bazıları şunlardır:

"Ey Peygamber, kalpleri iman etmediği halde, ağızlarıyla inandık diyenlerden ve yahudilerden küfür içinde koşuşanlar seni üzmesin..." (el-Mâide 5/41).

"Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar..." (el-En'âm 6/125).

"Allah cennetlikleri cennete, cehennemlikleri cehenneme koyacak, sonra da bakın kalbinde hardal tanesi kadar imanı olan birisini bulursanız onu cehennemden çıkarın diyecektir" (Buhârî, "Îmân", 15; Müslim, "Îmân", 82).

Görüldüğü üzere imanın esası, inanılacak şeyleri kalbin tasdik etmesidir. Bir kimse diliyle inandığını söylese bile kalbiyle tasdik etmezse mümin olamaz. Buna karşılık kalbiyle tasdik edip inandığı halde, dilsizlik gibi bir özrü sebebiyle inancını diliyle açıklayamayan veya tehdit altında olduğu için kâfir ve inançsız olduğunu söyleyen kimse de mümin sayılır. Bunun en belirgin örneği şu olaydır:

Sahâbîlerden Ammâr b. Yâsir, Kureyş müşriklerinin ağır baskılarına ve ölüm tehditlerine dayanamayarak kalben inanmakla birlikte, diliyle müslüman olmadığını, Hz. Muhammed'in dininden çıktığını söylemiş, bu olay hakkında âyet-i kerîme inerek, Ammâr'ın mümin bir kimse olduğu belirtilmiştir: *"Kalbi imanla dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan kimse hariç, kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse ve kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlaradır. Onlar için büyük bir azap vardır"* (en-Nahl 16/106).

İmanın aslî unsuru kalbin tasdiki olmakla birlikte kalpte neyin gizli olduğunu insanlar bilemediği için, kalpteki inancın dil ile söylenip açığa vurulması, o kişinin de dünyada bu söz ve ikrarına göre bir işleme tâbi tutulması gerekmektedir. Bu sebeple ikrar, yani kalpte bulunan inancın dil ile ifade edilmesi, imanın bir parçası değil, âdeta onun dünyevî şartıdır.

Kalplerde neyin gizli olduğunu ancak Allah bilir. Bir kimsenin iman ettiği, ya kendisinin söylemesiyle veya cemaatle namaz kılmak gibi mümin olduğunu gösteren belli ibadetleri yapmasıyla anlaşılır. O zaman bu kimse mümin olarak tanınır, müslüman muamelesi görür, müslüman bir kadınla evlenebilir. Kestiği hayvanın eti yenir, zekât ve öşür gibi dinî vergilerle yükümlü tutulur. Ölünce de cenaze namazı kılınır, müslüman mezarlığına defnedilir. Eğer bir kimse inancını diliyle ikrar etmezse ona, müslümana özgü bu tür hükümler uygulanmaz.

İmanda ikrarın çok önemli olduğunu Peygamber Efendimiz şu hadisleriyle dile getirmişlerdir:

"Kalbinde buğday, arpa ve zerre ölçüsü iman olduğu halde Allah'tan başka Tanrı yoktur. Muhammed O'nun elçisidir diyen kimse cehennemden çıkar" (Buhârî, "Îmân", 33; Tirmizî, "Cehennem", 9; İbn Mâce, "Zühd", 37).

"İnsanlar Allah'tan başka Tanrı yoktur. Muhammed O'nun elçisidir deyinceye kadar kendileriyle savaşmakla emrolundum. Ne zaman bunu söylerlerse can ve mal güvenliğine sahip olurlar. Ancak kamu hukuku gereği uygulanan cezalar bundan müstesnadır. İç yüzlerinin muhasebesi ise Allah'a aittir" (Buhârî, "Cihâd", 102; Müslim, "Îmân", 8; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 104).

Dil ile ikrar bu derece önemli olduğu için genellikle iman, *"Kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır"* şeklinde tanımlanmıştır. Fakat imanı bu şekilde tanımlamak, kalbi ile inanmadığı halde inandım diyenin mümin olmasını gerektirmez. Bu konuda bir âyet-i kerîmede, "İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde *Allah'a ve âhiret gününe inandık* derler" (el-Bakara 2/8) buyurulmuştur.

Gönülden inanmadığı halde, diliyle inandığını söyleyen kişi –kalpteki inanç ve ikrarı bilinemediği için– dünyada müslüman gibi işlem görür. Fakat imanı bulunmadığı ve münafık olduğu için âhirette kâfir olarak işlem görecek ve cehennemde ebedî kalacaktır.

Bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi kalbin tasdiki, imanın rüknü, olmazsa olmaz unsuru ve değişmez temelidir. Dilin ikrarı da, bu asıl ve gerçeğin tanınmasını sağlayan bir şarttır.

B) İCMÂLÎ ve TAFSÎLÎ İMAN

İman, inanılacak hususlar açısından icmâlî ve tafsîlî iman olmak üzere ikiye ayrılır.

a) İcmâlî İman

İnanılacak şeylere kısaca ve toptan inanmak demektir. İmanın en özlü ve en kısa şekli olan icmâlî iman, tevhid ve şehadet kelimelerinde özetlenmiştir.

Tevhid kelimesi: **Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah** (Allah'tan başka hiçbir Tanrı yoktur. Muhammed O'nun elçisidir) cümlesidir. Şehadet kelimesi de: **Eşhedü enlâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdühû ve resûlüh** (Ben Allah'tan başka hiçbir Tanrı olmadığına, Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna inanır ve tanıklık ederim) ifadesidir.

İmanın ilk derecesi ve İslâm'ın ilk temel direği budur. Gerçekte Allah'ı yegâne Tanrı tanıyan, Hz. Muhammed'i O'nun peygamberi olarak kabullenen kişi, diğer iman esaslarını ve Peygamberimiz'in getirdiği dini de toptan kabullenmiş demektir. Çünkü diğer iman esasları bize Hz. Peygamber aracı-

lığıyla bildirilmiştir. Öyleyse Allah elçisini tasdik etmek, getirdiği hükümleri de tasdik etmek demektir. İnanılacak şeyler ayrı ayrı söylenmediğinden dolayı bu imana icmâlî (toptan) iman denmektedir. Mümin sayılabilmek için, icmâlî iman yeterli olmakla birlikte, İslâm'ın diğer hükümlerini ve inanılması gerekli olan şeylerin her birini kişinin teker teker öğrenmesi zorunludur.

b) Tafsîlî İman

İnanılacak şeylerin her birine, açık ve geniş şekilde, ayrıntılı olarak inanmaya tafsîlî iman denilir. Tafsîlî iman üç derecede incelenir:

Birinci derece, Allah'a, Hz. Muhammed'in Allah'ın peygamberi olduğuna ve âhiret gününe kesin olarak inanmaktır. Bu, icmâlî imana göre daha geniştir. Çünkü burada âhirete iman da yer almaktadır.

İkinci derece, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, öldükten sonra tekrar dirilmeye, cennet ve cehennemin, sevap ve azabın varlığına, kazâ ve kadere ayrı ayrı inanmaktır. Tafsîlî imanın ikinci derecesi **amentü**de ifade edilen prensiplerdir.

Üçüncü derece, Hz. Muhammed'in Allah katından getirdiği, bize kadar da tevâtür yoluyla ulaştırılan bütün haberleri ve hükümleri tasdik etmektir. Bir başka ifadeyle, mânası apaçık (muhkem) âyet ve mütevâtir hadislerle sabit olan hususların hepsine ayrı ayrı, Allah ve Resulü'nün bildirdiği ve emir buyurduklarını da içine alacak şekilde bütün ayrıntıları ile inanmaktır. Bu durumda namaz, oruç, hac ve diğer farzları, helâl ve haram olan davranışları öğrenip bütün bunların farz, helâl ve haram olduklarını yürekten tasdik etmek tafsîlî imanın üçüncü derecesini oluşturur.

Müslüman olmayan bir kimse, icmâlî iman ile İslâm'a girmiş olur. Bu iman üzere ölürse neticede cennete girer. Fakat tafsîlî iman ile müslümanın imanı yücelir, olgunlaşır, sağlam temeller üzerine oturur. Bir insanın, Allah'ı ve O'ndan geleni gönülden tasdik ettikten sonra, Hz. Peygamber'in açıkladığı buyruk ve yasakları bütünüyle, farzı farz, haramı haram bilerek öğrenmesi, kabullenmesi ve uygulaması gerekir. Tafsîlî imanın üçüncü derecesi, zarûrât-ı diniyye denilen ve inanılması zorunlu bulunan bütün inanç, ibadet, muâmelât ve ahlâk hükümlerine inanmayı içermektedir.

C) TAKLÎDÎ ve TAHKÎKÎ İMAN

Delillere dayalı olmaksızın sadece çevrenin telkini ile meydana gelen ve âdeta kişinin İslâm toplumunda doğup büyümüş olmasının tabii sonucu

olarak gözüken imana taklîdî iman denilir. Ehl-i sünnet bilginlerinin çoğuna göre bu tür iman geçerli olmakla beraber, kişi imanı aklî ve dinî delillerle güçlendirmediğinden dolayı sorumludur. Taklîdî iman, inkârcı ve sapık kimselerin ileri süreceği itirazlarla sarsıntıya uğrayabilir. Bunun için imanı, dinî ve aklî delillerle güçlendirmek gerekir. Çünkü deliller, ileri sürülecek şüphe ve itirazlara karşı imanı korur. Delillere, bilgiye, araştırma ve kavramaya dayalı imana ise tahkîkî iman denir. Aslolan her müslümanın tahkîkî imana sahip olması, neye, niçin ve nasıl inandığının bilincini taşımasıdır.

D) İMAN ile AMEL ARASINDAKİ BAĞ

Amel, iradeye dayalı iş, davranış ve eylem demektir. Esasen tasdik ve ikrar da birer ameldir. Ancak amel deyince daha çok kalp ve dil dışında kalan organların ameli anlaşılmaktadır. Bu durumda iman ile amel birbirinden ayrı şeyler olmasına, amelin imanın bir parçası olmamasına rağmen, her ikisi arasında çok sıkı bir bağ ve ilişki bulunmaktadır.

a) Amel İmanın Ayrılmaz Parçası Değildir

Ehl-i sünnet bilginlerine göre amel, imanın parçası, rüknü ve olmazsa olmaz unsuru değildir. Bu sebeple bütün dinî esasları kalpten benimsemiş fakat çeşitli sebeplerle buyrukları yerine getirmemiş veya yasakları çiğnemiş olan kimse, işlediği günahı helâl saymadığı müddetçe mümin sayılır. Çünkü:

a) Kur'ân-ı Kerîm'de *"İman edenler ve sâlih amel işleyenler..."* diye başlayan pek çok âyet vardır (el-Bakara 2/277; Yûnus 10/9; Hûd 11/23). Bu âyetlerde iman edenlerle sâlih amel işleyenler ayrı ayrı zikredilmiştir. Eğer amel imanın bir parçası olsaydı, "iman edenler" denildikten sonra bir de "sâlih amel işleyenler" denmesine gerek olmazdı.

b) Bazı âyetlerde iman, amelin geçerli olabilmesi için şart kılınmıştır. Meselâ: *"Her kim mümin olarak iyi işler yaparsa, artık o, ne zulümden ne de hakkının çiğnenmesinden korkar"* (Tâhâ 20/112) buyurulmuştur. Eğer iman ile amel aynı şey veya amel imanın parçası olsaydı, o zaman ayrı ayrı zikredilmezdi ve iman, amelin geçerli olmasının şartı sayılmazdı.

c) Bazı âyetlerde de büyük günahın imanla birlikte bulunabileceği ifade edilmiştir. Bunlardan birinde: *"Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin..."* (el-Hucurât 49/9; ayrıca bk. el-Bakara 2/178; et-Tahrîm 66/8) denilmiş, büyük günah sayılan öldürme fiilini işleyerek ameli terkeden kişilerden "müminler" diye söz edilmiştir.

d) Peygamber Efendimiz döneminden itibaren büyük din bilginleri, kalbinde imanı bulunduğu ve bunu diliyle söylediği halde dinin emrettiği amelleri işlemeyen veya bazı yasakları çiğneyen kimseleri –yaptıklarını helâl ve meşrû görmedikleri sürece– mümin saymışlar, ancak bu kimselerin günahkâr mümin olduklarını ifade etmişlerdir. Bu, Ehl-i sünnet âlimlerinin ortak görüşüdür.

b) Amelin Gerekliliği ve İmanla Olan İlgisi

Amel ile iman arasında çok yakın bir ilişki vardır. Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde iman ile sahih amel yan yana zikredilmiş, müminlerin sâlih amelleri işleyerek maddî-mânevî gelişmelerini sağlamaları ısrarla istenmiştir. Çünkü düşünce ve kalp alanından eylem ve hareket alanına çıkamamış olan iman meyvesiz bir ağaca benzer. Kalpte mevcut olan iman ışığının hiç sönmeden parlaması, giderek gücünü artırması sâlih amellerle mümkün olabilir. Ayrıca imanın olgunluğuna ermek, imanı üstün bir dereceye getirmek ve böyle iman sahiplerine Allah'ın vaad ettiği sonsuz nimetlere kavuşmak için de amel gereklidir. İnsan sadece inanılması gerekli şeyleri tasdik eder, ameli umursamayan bir tavır sergileyip yasakları çiğnerse, dine, Allah'a ve Peygamber'ine olan bağlılığı yavaş yavaş azalır, günün birinde kalbindeki iman ışığı da sönüp gider. O halde amelin hem imanı güçlendirmede üstlendiği rol, hem de müminin cehennem azabından kurtularak nimetlere ulaşmasına aracı olması ve Rabbine karşı kulluk görevini gerçek anlamda yerine getirmesi bakımından önemi çok büyüktür.

E) İMANIN ARTMASI ve EKSİLMESİ

İman, inanılması gereken hususlar (iman esasları) açısından artmaz ve eksilmez. Bir kimse iman esaslarının hepsini kabul edip de, bir veya bir kaçına inanmasa meselâ meleklere inanmasa veya namazın farz yahut adam öldürmenin haram oluşunu inkâr etse, iman etmiş sayılmaz. Bu durumda iman gerçekleşmediğinden artması ve eksilmesi söz konusu olamaz. Herkes aynı hususlara iman etmekle yükümlüdür. İnanılacak esaslar konusunda bilginle cahil, peygamber olan ve olmayan, kadınla erkek arasında hiçbir fark yoktur.

İman, güçlü veya zayıf olma açısından farklılık gösterir. Kiminin imanı kuvvetli kiminin zayıftır. Kiminin imanı tam anlamıyla içine sinmiş, kimininki yüzeysel kalmıştır. Kimininki işitme ve düşünmeye bağlı bilgi ve inanç seviyesinde, kimininki görmeye dayalı bilgi ve inanç seviyesinde, kimininki

de yaşamaya, gönülden duymaya ve iç tecrübeye dayalı bilgi ve inanç seviyesindedir. İmanda bu çeşit bir farklılığın bulunduğuna âyet ve hadislerde de işaret edilir. İbrâhim (a.s.) ölüleri nasıl dirilttiğini göstermesini Allah'tan istemiş, âyette buyurulduğu gibi yüce Allah'ın *"inanmadın mı?"* sorusuna *"(gözümle de görerek) kalbim tam yatışsın diye"* (el-Bakara 2/260) cevabını vermiştir. Böylece onun Allah'ın ölüleri nasıl dirilttiğini gördükten sonraki imanının önceki imanından daha güçlü olduğu belirtilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'deki *"İman etmiş olanlara gelince (her inen sûre) daima onların imanını artırmıştır"* (et-Tevbe 9/124); *"O, müminlerin yüreklerine imanlarını katmerli bir imanla artırmaları için mânevî kuvvet indirendir"* (el-Fetih 48/4); *"Müminler ancak onlardır ki, Allah anıldığı zaman yürekleri titrer. Allah'ın âyetleri kendilerine okunduğu zaman bu onların imanını artırır"* (el-Enfâl 8/2) anlamındaki âyetler ile bu konudaki hadisler, imanın kuvvet, kalbin derinliklerine nüfuz yönüyle farklı seviyelerde olabileceğini, nitelik yönüyle artma ve eksilme gösterebileceğini ifade etmektedir.

F) İMANIN GEÇERLİ OLMASININ ŞARTLARI

İmanın geçerli olabilmesi ve sahibini âhirette ebedî kurtuluşa erdirebilmesi için şu şartları taşıması gerekir:

1. İmanın dünyada hür iradeye dayalı bir tercih olması, baskı, tehdit veya dünya hayatından ümit kesme (ye's) durumunda gerçekleşmemiş bulunması gerekir. Daha önce mümin olmayan bir kimsenin, hayattan ümidini kestiği son nefesinde uğrayacağı azabı farkedip "iman ettim" demesi halinde, onun bu imanı geçerli olmaz. Bir âyette *"Artık o çetin azabımızı gördükleri zaman 'Allah'a inandık ve O'na ortak koştuğumuz şeyleri inkâr ettik' derler. Fakat azabımızı gördükleri zaman imanları kendilerine bir fayda vermeyecektir. Allah'ın kulları hakkında süregelen kanunu budur. İşte kâfirler burada hüsrana uğramışlardır"* (el-Mü'min 40/84-85) buyurulmuştur.

2. Mümin, iman esaslarından birini inkâr anlamına gelen tutum ve davranışlardan kaçınmalıdır. Meselâ Allah Teâlâ'yı ve bütün peygamberleri tasdik edip de Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmayan yahut farz veya haram olduğu kesin olarak bilinen bir hükmü, meselâ namazın farz, şarap içmenin haram olduğunu kendi hür iradesiyle inkâr eden, yahut alaya alan, puta, haça vb. şeylere tapan bir kimseye mümin denilemez.

3. Mümin Allah'ın rahmetinden ne ümitsiz ne de emin olmalıdır. Korku ile ümit arasında bulunmalıdır. Müminin "Nasıl olsa imanım var, o halde

muhakkak cennete giderim" düşüncesiyle kendinden emin olması veya "Çok günah işledim, ben muhakkak cehennemliğim" diye Allah'ın rahmetinden ümit kesmesi imanını kaybetmesine sebep olabilir. Bu konuda Kur'an'da şöyle buyurulur: *"Doğrusu kâfirlerden başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez"* (Yûsuf 12/87), *"Fakat büyük zararı göze alanlar topluluğundan başkası Allah'ın azabından (azabının olmayacağından) emin olmaz"* (el-A'râf 7/99).

G) İMAN-İSLÂM İLİŞKİSİ

İslâm sözlükte, "itaat etmek, boyun eğmek, bağlanmak, bir şeye teslim olmak, esenlikte kılmak" anlamlarına gelir. Terim olarak, "yüce Allah'a itaat etmek, Hz. Peygamber'in din adına bildirmiş olduğu şeylerin hepsini kalp ile tasdik edip dil ile söyleyerek, inandıklarını yaşamak, sözleri ve davranışları ile kabul edip benimsediğini göstermek" demektir.

Kur'ân-ı Kerîm'de iman ile İslâm, bazan aynı bazan farklı anlamda kullanılmıştır. İman ile İslâm aynı anlamda kullanılırsa bu durumda İslâm kelimesi, İslâm'ın gerekleri olan hükümlerin dinden olduğuna inanmak, İslâm'ı bir din olarak benimsemek ve ona boyun eğmek mânasına gelir. İslâm çok geniş bir kavramdır ve teslimiyet demektir. Teslimiyet ise üç türlü olur. Ya kalben olur ki, bu kesin inanç demektir. Ya dille olur ki, bu da ikrardır. Ya da organlarla olur ki, bunlar da amellerdir. İşte İslâm'ın üç şeklinden biri olan kalbin teslimiyetine ve bağlılığına iman denilir. Şu âyette iman ile İslâm aynı anlamda kullanılmaktadır: *"...Ancak âyetlerimize inanıp da teslim olanlara duyurabilirsin"* (en-Neml 27/81). Eğer iman ile İslâm aynı anlamda kullanılırsa, o zaman her mümin müslimdir, her müslim de mümindir.

İman ile İslâm'ın farklı kavramlar olarak ele alınması durumunda her mümin, müslim olmakta, fakat her müslim, mümin sayılmamaktadır. Çünkü bu anlamda İslâm, kalbin bağlanışı ve teslimiyeti değil de, dilin ve organların teslimiyeti, belli amellerin işlenmesi demektir. Bu durumda İslâm daha genel bir kavram, iman daha özel bir kavram olmaktadır. Meselâ münafık, diliyle müslüman olduğunu söyler, buyrukları yerine getiriyormuş izlenimi verir, fakat kalbiyle inanmaz. Münafık gerçekte inanmadığı halde, dünyada müslümanmış gibi gözükebilir. Şu âyet-i kerîmede iman ile İslâm ayrı kavramlar olarak geçmektedir: *"Bedevîler inandık dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama boyun eğdik deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi..."* (el-Hucurât 49/14).

H) BÜYÜK GÜNAH KAVRAMI

Arapça'da **kebîre** (çoğulu **kebâir**) kelimesi ile ifade edilen büyük günah, bozgunculuğa sebep olan, hakkında tehdit edici bir nas (âyet ve hadis) bulunan, işleyenin dünyada veya âhirette cezalandırılmasına sebep olan büyük suçlar ve davranışlara denir.

Büyük günahların en büyüğü Allah'a şirk koşmak ve O'nu inkâr etmektir (küfür). Büyük günahların neler olduğu konusunda hadislerde çeşitli bilgiler vardır. Peygamberimiz bir hadisinde, *"Size büyük günahların en büyüklerinden haber vereyim mi? Onlar: Allah'a ortak tanımak, ana babaya itaatsizlik ve yalancı şahitliktir"* (Buhârî, "Edeb", 6; Müslim, "Îmân", 38; Tirmizî, "Tefsîr", 5) buyurmuş, bir başka hadislerinde *"Mahveden yedi günahtan sakınınız. Onlar: Allah'a ortak koşmak, sihir yapmak, haksız yere adam öldürmek, yetim malı yemek, ribâ (faiz), savaştan kaçmak, iffetli ve iman sahibi bir kadına zina iftirasında bulunmaktır"* (Buhârî, "Vesâyâ", 23; Müslim, "Îmân", 38; Ebû Dâvûd, "Vesâyâ", 10) diyerek, büyük günahların yedi tanesini zikretmiştir. Bir başka hadiste büyük günahların sayısı dokuz olarak belirtilmiş, ana babaya itaatsizlik ve Mescid-i Harâm'da yapılması yasak bir fiili işlemek de bunlara eklenmiştir (Ebû Dâvûd, "Vesâyâ", 10).

Kalbinde inancı olduğu halde inancını diliyle söyleyen, fakat çeşitli sebeplerle ameli terkeden, dolayısıyla şirk ve küfür dışındaki büyük günahlardan birini işleyen (fâsık ve fâcir) kimse, işlediği günahı helâl saymıyorsa mümindir, kâfir değildir. Fakat büyük günah işlediği için ceza görecektir. Ancak bu kimse için tövbe kapısı açıktır. Yüce Allah böyle bir kimseyi âhirette dilerse affeder, şefaat olunmasına izin verir, dilerse günahı ölçüsünde cezalandırır. Neticede ise, kalbinde inancı bulunduğu için cennete girdirir.

Sahâbîlerden Ebû Zer el-Gıfârî'nin anlattığına göre, Hz. Peygamber: *"Allah'tan başka hiçbir Tanrı yoktur deyip de bu inancı üzere ölen kimse cennete girer"* buyurmuş, Ebû Zer, "O kişi zina yapsa, çalsa da mı?" diye sormuş, *"Evet, zina yapmış, hırsızlık etmiş de olsa cennete girer"* cevabını vermiştir. Ebû Zer soruyu üç kez tekrar edip aynı karşılığı alınca, dördüncü sorusunda Allah elçisi, *"Ebû Zer bu durumdan hoşlanmasa bile o kimse cennete girer"* buyurmuştur (Buhârî, "Tevhîd", 33; "Rikāk", 16; Müslim, "Îmân", 40; Tirmizî, "Îmân", 18).

I) TASDİK ve İNKÂR BAKIMINDAN İNSANLAR

İnsanlar tasdik ve inkâr açısından üç grupta incelenebilirler.

a) Mümin

Allah'a, Hz. Peygamber'e ve O'nun haber verdiği şeylere yürekten inanıp, kabul ve tasdik eden kimseye mümin denir. Müminler âhirette cennete girecekler, orada pek çok nimetlere kavuşacaklardır. Günahkâr müminler, suçları ölçüsünde âhirette cezalandırılsalar da sonunda cennete konulacaklardır. Müminlerin ebedî cennetlik olacağına dair Kur'an'da pek çok âyet vardır.

b) Kâfir

İslâm dininin temel prensiplerine inanmayan, Hz. Peygamber'in yüce Allah'tan getirdiği kesin olan ve tevâtür yoluyla bize kadar ulaşmış bulunan esaslardan (zarûrât-ı dîniyye) bir veya birkaçını yahut da tamamını inkâr eden kimseye kâfir denir. Meselâ namazın farz, şarabın haram oluşunu inkâr eden, meleklerin ve cinlerin varlığını kabul etmeyen kimse kâfirdir.

Kâfir sözlükte "örten" anlamına gelmektedir. Gerçek ve doğru inancı örttüğü, yanlış şeylere inandığı için böyle kimselere kâfir denmiştir. Bir insan kâfir olarak ölürse ebedî cehennemde kalacaktır. Bu konudaki âyetlerden birinde şöyle buyurulmuştur: *"(Âyetlerimizi) inkâr etmiş ve kâfir olarak ölmüş olanlara gelince, işte Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üstünedir. Onlar ebediyen o lânet içinde kalırlar. Artık ne azapları hafifletilir, ne de onların yüzlerine bakılır"* (el-Bakara 2/161-162).

c) Münafık

Allah'ın birliğini, Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve onun, Allah'tan getirdiklerini kabul ettiklerini söyleyerek, müslümanlar gibi yaşadıkları halde, kalpten inanmayan kimselere münafık denir. Münafıkların içi başka dışı başkadır. Sözü özüne uygun değildir. Bir âyette şöyle buyurulur: *"İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde 'Allah'a ve âhiret gününe inandık' derler"* (el-Bakara 2/8). Münafıkların gerçekte kâfir oldukları bir başka âyette şöyle ifade edilir: *"Onların Allah yolundan sapmalarının sebebi, önce iman edip sonra inkâr etmeleridir. Bu yüzden kalpleri mühürlenmiştir. Artık onlar hiç anlamazlar"* (el-Münâfikūn 63/3).

Münafıklar İslâm toplumu için açık kâfirden daha tehlikelidirler. Çünkü onlar dıştan müslümanmış gibi gözüktüklerinden tanınmaları mümkün değildir; içten içe müslüman toplumun huzur ve düzenini bozar, kuzu postuna

bürünerek dikkatsiz ve bilgisiz müslümanları yanlış yönlere sürüklerler. Peygamberimiz vahiyle kimlerin münafık olduğunu bilir, bu sebeple de onlara önemli görevler vermezdi. Hz. Peygamber'den sonra insanlar için böyle bir bilgi kaynağı (vahiy) söz konusu olmadığından ve müslüman olduğunu söyleyenlerin iç dünyasını araştırmak da doğru olmadığından münafık, dünyada müslüman gibi işlem görür. Onun cezası âhirete kalmıştır. Bir âyette açıklandığı üzere cehennemin en alt tabakasında münafıklar bulunur: *"Şüphe yok ki münafıklar, cehennemin en alt katındadırlar (derk-i esfel). Artık onlara asla bir yardımcı da bulamazsın"* (en-Nisâ 4/145).

J) KÜFÜR ve ŞİRK

Küfür kelime olarak "örtmek" demektir. Dinî literatürde ise Hz. Peygamber'i Allah'tan getirdiği şeylerde yalanlayıp, onun getirdiği kesinlikle sabit dinî esaslardan bir veya birkaçını inkâr etmek anlamına gelir.

Sözlükte "ortak kabul etmek" anlamına gelen şirk, terim olarak Allah Teâlâ'nın tanrılığında, isim, sıfat ve fiillerinde, eşi, dengi ve ortağı bulunduğunu kabul etmek demektir. Müşrikler Allah'ın varlığını inkâr etmezler. O'ndan başka ilâh olduğunu kabul edip, onlara da taparlar veya isimleri, sıfatları, irade ve otorite sahibi olması açısından Allah'a eşdeğer güç ve varlıklar tanırlar.

Şirk ile küfür birbirine yakın iki kavramdır. Aralarındaki fark, küfrün daha genel, şirkin ise daha özel olmasıdır. Bu anlamda her şirk küfürdür, fakat her küfür şirk değildir. Her müşrik kâfirdir, fakat her kâfir müşrik değildir. Çünkü şirk sadece Allah'a, zât, isim ve sıfatlarına ortak tanıma sonucu meydana gelir. Küfür ise, küfür olduğu bilinen birtakım inançların kabulü ile gerçekleşir. Küfür olan inançlardan biri de Allah'a ortak tanımadır. Meselâ Mecûsîlik'te olduğu gibi iki tanrının varlığını kabul etmek şirk olduğu gibi aynı zamanda küfürdür. Halbuki âhiret gününe inanmamak küfürdür, ama şirk değildir.

Allah'a şirk koşmak günahların en büyüğüdür. Şirk dışındaki günahları, Allah'ın dilediği kimse için bağışlayacağı bir âyette şöyle ifade edilir: *"Allah kendine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah'a ortak koşarsa büsbütün sapıtmıştır"* (en-Nisâ 4/116).

Kur'an'a göre, göklerde ve yerde hâkimiyetin yegâne sahibi Allah'tır. Yaratma O'na mahsustur. Her şey O'na –istese de istemese de– boyun eğmiştir. Her şeyde O'nun hükmü geçerlidir. Yaratma ve hükümranlıkta hiç kimse O'na ortak olamaz.

K) İMAN ile KÜFÜR ARASINDAKİ SINIR

İman, Hz. Peygamber'in getirdiklerinin hepsini tasdik, küfür de inkâr etmektir. Buna göre, iman ile küfrü belirleyen başlıca ayıraç kalbin tasdikidir. Ancak kalbin tasdiki, insanlar tarafından bilinemediğinden, ikrar ve ikrarı gösteren dinî görevleri yerine getirmek, yani amel, kalpteki imanın varlığının göstergesi olarak kabul edilmiştir.

Küfrün en belirgin alâmeti, dinin temel esaslarından birini veya tamamını reddetmek yahut onları beğenmemek, önemsememek ve değersiz saymaktır.

Müslüman olduğunu söyleyen bir kimsenin, bu dünyada mümin kabul edilmesi ve İslâm toplumundan dışlanmaması gerekir. Çünkü dünyada dış görünüşe ve ikrara göre işlem yapılır. İçten inanıp inanmadığını tesbit ise Allah'a mahsus ve âhirete ilişkin bir meseledir: *"...Size selâm verene dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek, sen mümin değilsin demeyin..."* (en-Nisâ 4/94) buyurularak buna işaret edilir. Hz. Peygamber de imanda ikrarın önemini vurgulamak ve kelime-i tevhidi söyleyenin, müslüman kabul edilmesi gereğine işaret etmek için şöyle buyurmuştur: *"İnsanlar Allah'tan başka Tanrı yoktur, Muhammed O'nun elçisidir deyinceye kadar kendileriyle savaşmakla emrolundum. Ne zaman bunu söylerlerse, can ve mal güvenliğine sahip olmuş olurlar..."* (Buhârî, "Cihâd", 102; Müslim, "Îmân", 8; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 104). Bu sebeple imanını diliyle ikrar ettiği veya davranışlarına yansıttığı sürece herkesin İslâm toplumunun tabii bir üyesi olarak görülmesi, can ve mal güvenliğine sahip olması, dünyevî-dinî ahkâm, sosyal ve beşerî ilişkiler bakımından da müslümanın sahip olduğu bütün statü, hak ve sorumluluklara muhatap olması gerekir.

L) TEKFİR

Tekfir, müslüman olduğu bilinen bir kişiyi, inkâr özelliği taşıyan inanç, söz veya davranışından ötürü kâfir saymak demektir. İrtidad ise müslümanın dinden çıkması anlamına gelir. Dinden çıkana mürted denilir. Bu itibarla tekfir bir şahsın başkaları tarafından küfrüne hükmedilmesi, irtidad ise kişinin kendi irade ve ifadesiyle İslâm'dan ayrılması ve hukuk düzeni tarafından da mürted sayılması demektir.

Bir müslümanın kâfir olduğuna hükmedilmesi onu pek ağır dünyevî sonuçlara, müeyyide ve mahrumiyetlere mahkûm etmek anlamına geldiğinden, tekfir konusunda çok titiz davranmak gerektiği açıktır. Bu, bireysel bir isnat ve iddia anlamındaki tekfir için de toplumsal bir yargı anlamındaki

irtidad için de böyledir. Gelişigüzel tekfir iddialarına dayanılarak irtidad hükümleri uygulanamaz.

İslâm kültüründeki tekfir ve irtidad kavramları, din ve vicdan hürriyetinin sınırlandırılması ve tehdit altında tutulması değil, toplumun ortak değerlerine ve dinî inançlarına karşı alenî saygısızlık ve saldırganlığı önleme, toplumda gerekli olan huzur ve sükûnu güvence altına alma, nesilleri inkârcılığın olumsuz etkilerinden koruma, tekfir edilen şahsa gerekli yaptırımların uygulanmasıyla da kamu vicdanı açısından adaleti gerçekleştirme gibi gayelere mâtuf bir tedbir ve toplumsal sağduyu refleksi niteliğindedir.

Yersiz yapılan tekfir, fert açısından ağır sonuçlar doğurmasının yanında toplum hayatında kapatılamayacak yaraların açılmasına, birlik ve bütünlüğün zedelenmesine ve parçalanmaya sebep olur. Çünkü bu durumdaki bir kimse, gerçek durumunu Allah bilmekle birlikte, toplumda müslüman muamelesi görmez, selâmı alınmaz, kendisine selâm verilmez, kestikleri yenilmez. Müslüman bir kadınla evlenmesine müsaade edilmez. Öldüğünde cenaze namazı kılınmaz. Müslüman kabristanına gömülmez. Tekfir bu denli ağır sonuçlar doğurduğu içindir ki, Hz. Peygamber Medine toplumunda, münafıkların varlığını bildiği halde onları küfürle itham etmemiş, temelleri hoşgörüye bağlı bir İslâmlaştırma siyaseti izlemiş, pek çok hadiste de "Ben müslümanım" diyeni küfürle suçlamaktan sakınmayı tavsiye etmiştir. Bir hadiste *"Kim bir insanı kâfir diye çağırırsa, yahut öyle olmadığı halde ey Allah düşmanı derse söylediği söz kendisine döner"* (Buhârî, "Ferâiz", 29; Müslim, "Îmân", 27) buyurulurken, bir başka hadiste de şöyle denilmiştir: *"Bir insan müslüman kardeşine ey kâfir diye hitap ettiği zaman, ikisinden biri bu sözü üzerine almış olur. Şayet söylediği gibi ise küfür onda kalır, değilse söyleyene döner"* (Buhârî, "Edeb", 73; Müslim, "Îmân", 26).

Hadislerden de anlaşılacağı gibi bir kimseyi küfürle itham ederken göz önünde bulundurulması gereken husus, o kimsenin küfür olan bir inancı gönülden benimsediğinin iyi tesbit edilmesidir. Muhatap küfrü açıkça benimsemiyorsa, onun inanç, söz veya davranışı ile küfre girdiğini söyleme konusunda temkinli olmak gerekir. Hz. Peygamber'in anılan tavsiyelerini göz önünde bulunduran bilginler "ehl-i kıbleden olup da günah işlemiş bulunan bir kimseyi bundan dolayı tekfir etmemeyi" Ehl-i sünnet'in temel prensipleri arasında zikretmişlerdir.

II. İMAN ESASLARI

İslâm dininin iman esasları ilmihal kitaplarında **âmentü** terimiyle ifade edilir. Arapça âmene fiilinin birinci tekil şahsı olan âmentü, "inandım" demektir. Terim olarak, iman esaslarını kısa ve öz olarak ihtiva eden metni ifade etmek için kullanılır. Âmentünün metni şudur: *"Âmentü billâhi ve melâiketihî ve kütübihî ve rusülihî ve'l-yevmi'l-âhiri ve bi'l-kaderi hayrihî ve şerrihî minallâhi teâlâ ve'l-ba'sü ba'de'l-mevti hakkun. Eşhedü enlâ ilâhe illallâh ve eşhedü enne muhammeden abduhû ve rasûlüh"* (Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inandım. Öldükten sonra diriliş haktır. Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik ederim).

Âmentüde belirtilen esasların hepsi Kur'an'da çeşitli ifadelerle yer almıştır: *"...Asıl iyi olan kimse, Allah'a, âhiret gününe, meleklere, kitaba, peygamberlere inanan...dır"* (el-Bakara 2/177), *"Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr ederse, şüphesiz derin bir sapıklığa sapmıştır"* (en-Nisâ 4/136) meâlindeki âyetlerde iman esasları Allah'a, meleklere, kitaplara, peygamberlere ve âhirete iman olmak üzere beş ilkede toplanmış, kader bunlar arasında zikredilmemiştir. Ancak bazı âyetlerde (er-Ra'd 13/8; el-Hicr 15/21; el-Furkān 25/2; el-Kamer 54/49) her şeyin Allah'ın takdirine bağlı bulunduğuna dair ifadelerden hareketle âlimler hayrı ve şerri ile birlikte kadere inanmayı bir iman esası olarak zikretmişlerdir. Cibrîl hadisinin Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce rivayetleri de kader konusunu bir iman esası olarak zikreder. Kader konusunun iman esaslarını belirten âyetlerde yer almayışı, Allah'ın ilim, irade, kudret ve tekvîn sıfatlarının kapsamı içinde yer almasına bağlanmalıdır. Çünkü Allah'ın anılan sıfatlarına gereğince inanan, kadere de inanmış olmaktadır.

Âmentüde yer alan esaslardan Allah'a iman ile kader ve kazâya iman konularında, vahiyle birlikte aklî-mantıkî açıklama ve ispatlar yapılabileceği, his ve tecrübeye dayalı bilgilerden yararlanılabileceği kabul edilmiş ise de, âhirete iman ve meleklere iman konularında bu mümkün görülmemiş, bu hususlarda sadece vahyin verdiği bilgilere güvenilebileceği belirtilmiştir.

A) ALLAH'A İMAN

a) Allah İnancı

Kâinatı yaratan, idare eden, kendisine ibadet edilen tek ve en yüce varlık olan Allah'a iman, iman esaslarının birincisi ve temelidir. Bütün ilâhî dinlerde Allah'ın varlığı ve birliği (tevhid) en önemli inanç esası olmuştur. Çünkü bütün inanç esasları Allah'a imana ve O'nun birliği esasına dayanmaktadır.

"Allah" kelimesinin, kendisine ibadet edilen yüce varlığın özel ismi olduğunu kabul eden bütün İslâm âlimleri konu ile ilgili açıklamaları sırasında O'nu şöyle tanımlamışlardır: "Allah, varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere lâyık bulunan yüce varlığın adıdır". Tanımdaki "varlığı zorunlu olan" kaydı, Allah'ın yokluğunun düşünülemeyeceğini, var olmak için başka bir varlığın O'nu var etmesine ve desteğine muhtaç olmadığını, dolayısıyla O'nun, evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olduğunu ifade etmektedir. "Bütün övgülere lâyık bulunan" kaydı ise, yetkinlik ve aşkınlık ifade eden isim ve sıfatlarla nitelendiğini anlatmaktadır. Allah kelimesi, İslâmî metinlerde, gerçek mâbudun (ibadet edilen varlığın) ve tek yaratıcının özel ismi olarak kullanılagelmiştir. Bu sebeple O'ndan başka bir varlığa ad olarak verilmemiş, gerek Arapça'da, gerekse bu lafzı kullanan diğer müslüman milletlerin dillerinde herhangi bir çoğul şekli de oluşmamıştır.

Allah'a iman, Allah'ın var ve bir olduğuna, bütün üstünlük sıfatlarıyla nitelenmiş ve noksan sıfatlardan uzak ve yüce bulunduğuna inanmaktır. Bir başka deyişle Allah hakkında vâcip (zorunlu, gerekli), câiz ve imkânsız sıfatları bilip öylece kabul etmektir.

Her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir Allah'a inanmak, ergenlik çağına gelmiş ve akıllı her insanın ilk ve aslî sorumluluğudur. İlâhî dinlerin kesintiye uğradığı dönemlerde yaşamış olan veya hiçbir dinden haberi olmayan kimseler de bir Allah inancına sahip olmakla yükümlüdürler. Çünkü insan yaratılıştan getirdiği mutlak ve üstün güce inanma duygusu ile evrendeki akıllara durgunluk veren düzeni gördükten sonra bu düzeni sağlayan bir ve eşsiz yaratıcının varlığı inancına kolaylıkla ulaşır. *"...Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi vardır?..."* (İbrâhim 13/10) meâlindeki âyet bu gerçeği dile getirmektedir.

b) Allah'ın Varlığı ve Birliği

Allah inancı insanda fıtrî (yaratılıştan) olduğu için, normal şartlarda çevreden olumsuz bir şekilde etkilenmemiş bir kişinin Allah'ın varlığını ve birliğini kabullenmesi gerekir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'dan bahseden âyetlerin çoğu, O'nun sıfatlarını konu edinmiştir. Bu âyetlerde özellikle tevhid inancı üzerinde durularak Allah'ın ortağı ve benzeri olmadığı ısrarla vurgulanmıştır. Allah'ın var oluşu konusu, Kur'an'da insan için bilinmesi tabii, zorunlu ve apaçık bir gerçek olarak kabul edilmiştir. Selim yaratılışı bozulmamış insanın normal olarak yaratanını tanıyacağı belirtilmiştir.

Ancak her toplumda çeşitli sebeplerle inanmayanlar veya şüphede olanlar bulunabilecektir. İşte böyleleri için Allah'ın varlığının ispat edilmesi önem arzetmektedir. Bu da öncelikle Allah'ın varlığının ve birliğinin delillerinin öğrenilmesi ile mümkün olur.

İslâm akaidine göre Allah birdir ve tektir. Bu bir oluş, sayı yönüyle bir "bir"lik değildir. Çünkü sayı bölünebilir ve katlanabilir. Allah böyle olmaktan yücedir. O'nun bir oluşu, zâtında, sıfatlarında, isimlerinde ve fiillerinde, rab oluşunda ve hâkimiyetinde eşi ve benzeri olmayışı yönündendir. İhlâs sûresinde Allah'ın bir olduğu, hiçbir şeye muhtaç olmadığı, doğurmadığı ve doğurulmadığı, O'nun hiçbir denginin bulunmadığı ifade edilirken, Kâfirûn sûresinde de ibadetin ancak Allah'a yapılacağı, Hz. Peygamber'in, kâfirlerin taptıklarına önceden tapmadığı gibi, sonra da tapmayacağı ısrarla vurgulanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok sûresinde Allah'ın birliğini, eşi ve benzerinin bulunmadığını vurgulayan pek çok âyet vardır: *"Allah evlât edinmemiştir. O'nunla beraber hiçbir Tanrı da yoktur. Aksi takdirde her Tanrı kendi yarattığını sevk ve idare eder ve onlardan biri mutlaka diğerine üstünlük sağlardı. Allah onların yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir"* (el-Mü'minûn 23/91), *"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı yer ve gök kesinlikle bozulup gitmişti..."* (el-Enbiyâ 21/22). Evrendeki düzen Allah'ın birliğinin en açık delilidir.

Mekke'de nâzil olan Kur'an âyetlerinin birçoğu doğrudan tevhidi telkin etmekte, bir kısmı da şirki reddetmektedir. Allah'ı yegâne ilâh, Rab ve otorite olarak tanımak, birliğini ikrar etmek, her çeşit ortaktan uzak olduğuna inanmakla gerçekleşen tevhid, İslâm dininin en önemli özelliğidir. İslâm, bu özelliğiyle hem Câhiliye putperestliğinden, hem Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerin sonradan bozulmaya uğramış şekillerinden, hem de Mecûsîlik'ten ayrılır.

c) Allah'ın Varlığının Delilleri

Bir kısım İslâm bilginine göre insandaki Allah inancı, zorunlu ve yaratılıştan olduğu için Allah'ın varlığına dair dışarıdan deliller aramaya, mantıkî ve aklî deliller sunmaya ihtiyaç yoktur. Yaratılışı bozulmamış, aklı karışmamış her insan Allah'ın var ve bir olduğunu bulur ve anlar. Bu yoldaki deliller sadece insanı uyarmak, içindeki zorunlu bilgiyi ve şuuru geliştirmek içindir. Mıknatıs ile demir birbirine yaklaşınca mıknatıs demiri çeker. Çünkü bu onun tabiatında gizlenmiştir. Bu özelliği bozulmadıkça da yaratılışının gereği gerçekleşecektir. İşte insan da böyledir. O, sadece iç ve dış dünyada Allah'ın varlığını ispat eden şeylere bakarak Allah'ın varlığını bunlardan anlayabilecek özellikte yaratılmıştır. Ayrıca insanın kendi yaratılışı da bizzat Allah'ın varlığının açık bir delilidir.

İslâm bilginlerinin çoğuna göre insan, öz benliğinde ve dış dünyada Allah'ın varlığını gösteren birtakım deliller üzerinde durup düşünerek Allah'ın varlığına ulaşmak durumundadır. *"O'nu gözler idrak edemez. Fakat O, gözleri idrak eder"* (el-En'âm 6/103) meâlindeki âyet, Allah'ın duyularla doğrudan doğruya idrak edilemeyeceğini bildirir. Fakat duyular, Allah'ı tanıyacak olan akla, gönüle ve kalbe malzeme temin ederler. Bu malzeme de yaratılmış olan her şeydir, evrenin âhenk ve düzenidir. Bunlar Allah'ın varlığını gösteren belirtiler, izler ve delillerdir. İnsan, aklı ile bu belirti, iz ve delillerden hareketle yaratıcıyı bulmaya çalışır. Bu bir âyette şöyle dile getirilir: *"İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki, onun gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun..."* (Fussılet 41/53; ayrıca bk. el-Mü'minûn 23/12-14; el-Furkān 25/47; er-Rûm 30/20-22; Yâsîn 36/37-40; Kāf 50/6-10).

Allah'ın varlığına delâlet eden ve insanı bu konuda düşünmeye ve iman etmeye çağıran Kur'an âyetlerini ve hadisleri dikkatlice inceleyip hem de dış dünyayı ve insanın yaratılışını gözlemleyen âlimler, Allah'ın varlığını ispatlamak için insanın fıtraten Allah inancına sahip oluşu (fıtrat delili), âlemin ve âlemdeki varlıkların sonradan yaratılmış olup bir yaratıcıya muhtaç olduğu (hudûs delili), mümkin bir varlık olan âlemin var olması için bir sebebe ihtiyaç olduğu (imkân delili), tabiatın büyük bir âhenge ve şaşmaz bir düzene sahip olup bunun bir yaratıcının eseri olmasının gerektiği (nizam delili) gibi bazı deliller ortaya koymuşlardır.

d) Allah'ın İsim ve Sıfatları

Müminin Allah'ı tanıması amacıyla ilâhî zâtı nitelendiren kavramlara isim veya sıfat denilir. Hay (diri), alîm (bilen), hâlik (yaratan) gibi dil açısından sıfat kalıbında olan kelimeler isim kabul edilirken, bunların masdarlarını oluşturan ve Allah'ın zâtına nisbet edilen kavramlar sıfat olarak değerlendirilir.

1. "Allah" Özel İsmi

Kendisine ibadet edilen yüce varlığın özel ismidir. Özel isimler diğer dillere tercüme edilemezler. Hatta Arapça olan bir başka kelimenin onun yerini tutması da mümkün değildir. Bu sebeple bilginler ister Arapça olsun, ister diğer herhangi bir dilden olsun, başka bir kelimenin "Allah" isminin yerini tutamayacağı konusunda fikir birliği içindedirler. Ancak Kur'an'da, Allah kelimesinin işaret ettiği zât için ilâh, mevlâ, rab gibi isimler de kullanılmıştır. Bu sebeple Farsça'daki Hüda ve Yezdân, Türkçe'deki Tanrı ve Çalab... gibi isimler her ne kadar Allah özel isminin yerine geçmezse de ilâh, mevlâ, rab gibi âyet ve hadislerde geçen Allah'ın diğer isimlerinin yerine kullanılabilir.

2. İsm-i A‘zam

Bu tamlama, sözlükte “en büyük isim” anlamına gelmektedir. Terim olarak Allah'ın en güzel isimleri içerisinde yer alan bazı isimleri için kullanılmıştır.

Bir grup İslâm âlimi, Allah'ın isimlerinin hepsinin eşit derecede büyük ve üstün olduğunu söylemiş, birini diğerlerinden ayırmamışlardır. Bir grup ise hadisleri göz önünde bulundurarak, bazı isimlerin diğerlerinden daha büyük ve faziletli olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde ism-i a‘zamdan bahsedilmekte, bu isimle dua edildiği zaman, duanın mutlaka kabul edileceği bildirilmektedir (bk. Ebû Dâvûd, “Vitr”, 23; Tirmizî, “Da‘avât”, 64, 65, 100; Nesâî, “Sehv”, 58; İbn Mâce, “Duâ”, 9, 10). Fakat Allah'ın en büyük isminin hangisi olduğunu kesin olarak belirlemek mümkün değildir. Çünkü bu hadislerin bir kısmında Allah ismi, bir kısmında ise rahmân, rahîm (esirgeyen, bağışlayan), el-hayyü'l-kayyûm (diri ve her şeyi ayakta tutan), zü'l-celâli ve'l-ikrâm (ululuk ve ikram sahibi) isimleri Allah'ın en büyük ismi olarak belirtilmektedir.

3. Esmâ-i Hüsnâ

İsmin çoğulu olan **esmâ** kelimesi ile, “en güzel” anlamındaki **hüsnâ** kelimesinin oluşturduğu bir sıfat tamlaması olan **esmâ-i hüsnâ** (el-esmâü'l-hüsnâ), yüce Allah'ın bütün isimleri için kullanılan bir terimdir.

"Allah, kendisinden başka ilâh olmayandır. En güzel isimler O'na mahsustur" (Tâhâ 20/8), *"...En güzel isimler O'nundur. Göklerde ve yerde olanlar O'nun şanını yüceltmektedirler. O galiptir, hikmet sahibidir"* (el-Haşr 52/24) meâlindeki âyetlerde de ifade edildiği gibi en güzel isimler Allah'a mahsustur. Çünkü bütün kemal ve yetkinliklerin sahibi O'dur. O'nun isimleri en yüce ve mutlak üstünlük ifade eden kutsal kavramlardır. Allah'ın isimlerine esmâ-i ilâhiyye de denilir.

Allah Teâlâ'nın Kur'an'da ve sahih hadislerde geçen pek çok ismi vardır. Kul bu isimleri öğrenerek Allah'ı tanır, O'nu sever ve gerçek kul olur. Kur'an'da *"En güzel isimler Allah'ındır. O halde O'na o güzel isimlerle dua edin..."* (el-A'râf 7/180) buyurularak, esmâ-i hüsnâ ile dua ve niyazda bulunulması emredilmiştir. Esmâ-i hüsnânın birden fazla olması, işaret ettiği zâtın birden çok olmasını gerektirmez, bütün isimler o tek zâta delâlet ederler: *"De ki: İster Allah deyin, ister rahmân deyin, hangisini deseniz olur..."* (el-İsrâ 17/110).

Hz. Peygamber bir hadislerinde, yüce Allah'ın 99 isminin bulunduğunu, bu isimleri sayan ve ezberleyen kimselerin cennete gireceğini haber vermiştir (Buhârî, "Da'avât", 68; "Tevhîd", 12; Müslim, "Zikr", 2; Tirmizî, "Da'avât", 82). Hadislerde geçen "saymak" (ihsâ) ve "ezberlemek" (hıfz) ile maksat Allah'ı güzel isimleriyle tanımak ve O'na iman, ibadet ve itat etmektir. Allah'ın isim ve sıfatları 99 isimden ibaret değildir. Allah'ın âyet ve hadislerde geçen başka isimleri de vardır. Hadiste 99 sayısının zikredilmesi, sınırlama anlamına değil, bu isimlerin Allah'ın en meşhur isimleri olması sebebiyledir. Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivayet ettikleri bir hadiste bu doksan dokuz isim tek tek sayılmıştır (Tirmizî, "Da'avât", 82; İbn Mâce, "Duâ", 10). Bu isimler şunlardır:

Allah, Rahmân (esirgeyen), Rahîm (bağışlayan), Melik (buyrukları tutulan), Kuddûs (noksanlıklardan arınmış), Selâm (yaratıklarını selâmette kılan), Mü'min (inananları güvenlikte kılan), Müheymin (hükmü altına alan), Azîz (ulu, galip), Cebbâr (dilediğini zorla yaptırma gücüne sahip olan), Mütekebbir (yegâne büyük), Hâlik (yaratıcı), Bârî (eksiksiz yaratan), Musavvir (her şeye şekil veren), Gaffâr (günahları örtücü, mağfireti bol), Kahhâr (isyankârları kahreden), Vehhâb (karşılıksız veren), Rezzâk (rızıklandıran), Fettâh (hayır kapılarını açan), Alîm (her şeyi bilen), Kābız (ruhları kabzeden, can alan), Bâsıt (rızkı genişleten, ömürleri uzatan), Hâfıd (kâfirleri alçaltan), Râfi' (müminleri yükselten), Muiz (yücelten, aziz kılan), Müzil (değersiz kılan), Semî' (işiten), Basîr (gören), Hakem (hükmedici, iyiyi kötüden ayırt edici), Adl (adaletli), Latîf (kullarına lutfeden), Habîr (her şeyden haberdar), Halîm (yumuşaklık sahibi),

Azîm (azametli olan), Gafûr (çok affedici), Şekûr (az amele bile çok sevap veren), Alî (yüce, yüceltici), Kebîr (büyük), Hafîz (koruyucu), Muhît (kuşatan), Rezzâk (rızıklarını yaratıcı), Hasîb (hesaba çeken), Celîl (yücelik sıfatları bulunan), Kerîm (çok cömert), Rakīb (gözeten), Mücîb (duaları kabul eden), Vâsi‘ (ilmi ve rahmeti geniş), Hakîm (hikmet sahibi), Vedûd (müminleri seven), Mecîd (şerefi yüksek), Bâis (öldükten sonra dirilten ve peygamber gönderen), Şehîd (her şeye şahit olan), Hak (hakkın kendisi), Vekîl (kulların işlerini yerine getiren), Kavî (güçlü, kuvvetli), Metîn (güçlü, kudretli), Velî (müminlere dost ve yardımcı), Hamîd (övgüye lâyık), Muhsî (her şeyi sayan, bilen), Mübdî (her şeyi yokluktan çıkaran), Muîd (öldürüp yeniden dirilten), Muhyî (hayat veren, dirilten), Mümît (öldüren), Hay (diri), Kayyûm (her şeyi ayakta tutan), Vâcid (istediğini istediği anda bulan), Mâcid (şanı yüce ve keremi çok), Vâhid (bir), Samed (muhtaç olmayan), Kādir (kudret sahibi), Muktedir (her şeye gücü yeten), Mukaddim (istediğini öne alan), Muahhir (geri bırakan), Evvel (başlangıcı olmayan), Âhir (sonu olmayan), Zâhir (varlığı açık olan), Bâtın (zât ve mahiyeti gizli olan), Vâlî (sahip), Müteâlî (noksanlıklardan yüce), Ber (iyiliği çok), Tevvâb (tövbeleri kabul edici), Müntakim (âsilerden intikam alan), Afüv (affedici), Raûf (şefkati çok), Mâlikü'l-mülk (mülkün gerçek sahibi), Zü'l-celâli ve'l-ikrâm (ululuk ve ikram sahibi), Muksit (adaletli), Câmi‘ (birbirine zıt şeyleri bir araya getirebilen), Ganî (zengin, kimseye muhtaç olmayan), Muğnî (dilediğini muhtaç olmaktan kurtaran), Mâni‘ (istediği şeylere engel olan), Zâr (dilediğini zarara sokan), Nâfi‘ (dilediğine fayda veren), Nûr (aydınlatan), Hâdî (hidayete erdiren), Bedî‘ (çok güzel yaratan), Bâkī (varlığı sürekli olan), Vâris (mülkün gerçek sahibi), Reşîd (yol gösterici), Sabûr (çok sabırlı).

Allah'ın isimleri konusundaki temel dayanak vahiy olduğu için, bu isimler insanlar tarafından değiştirilemez. Âyet ve hadisler Allah'ı nasıl isimlendirmiş ise öyle isimlendirmek gerekir.

4. Allah'ın Sıfatları

Allah Teâlâ'ya iman etmek demek, O'nun yüce varlığı hakkında vâcip ve zorunlu olan kemal ve yetkinlik sıfatlarıyla, câiz sıfatları bilip, öylece inanmak, zâtını noksan sıfatlardan yüce ve uzak tutmaktır. Allah, şanına lâyık olan bütün kemal sıfatlarıyla nitelenmiş ve noksan sıfatlardan münezzehtir.

Allah Teâlâ'nın sıfatlarının hepsi ezelî ve ebedî sıfatlardır. O'nun sıfatlarının başlangıcı ve sonu yoktur. Allah'ın sıfatları, yaratıkların sıfatlarına benzemez. Her ne kadar isimlendirmede bir benzerlik varsa da Allah'ın ilmi, iradesi, hayatı, kelâmı; bizim, ilim, irade, hayat ve kelâmımıza benzemez. Biz, Allah'ın zâtını ve mahiyetini bilemediğimiz ve kavrayamadığımız için O'nu isim ve

sıfatlarıyla tanırız. Kur'ân-ı Kerîm *"Onu gözler idrak edemez. Fakat O, gözleri idrak eder. O, eşyayı pek iyi bilen, her şeyden haberdar olandır"* (el-En'âm 6/103) buyurarak, Allah'ın zâtını idrak etmenin, mahiyetini bilmenin imkânsız olduğunu açıklamıştır. Hz. Peygamber de bu konuda şöyle buyurmuştur: *"Allah'ın yaratıkları hakkında düşününüz. Fakat Allah'ın zâtı hakkında düşünmeyiniz. Gerçekten siz buna hiç güç yetiremezsiniz"* (Süyûtî, *el-Câmi'u's-sagīr*, I, 132; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 311).

Yüce Allah'ın varlığı zorunlu ve vâcip olan sıfatları iki gruba ayrılır: Zâtî sıfatlar, sübûtî sıfatlar.

aa) Zâtî Sıfatlar

Sadece Allah Teâlâ'nın zâtına mahsus olan, yaratıklarından herhangi birine verilmesi câiz ve mümkün olmayan sıfatlardır. Zât sıfatların zıtları Allah hakkında düşünülemediği, bu sebeple noksanlık, sonluluk ve eksiklik ifade eden bu özelliklerden O'nun tenzih edilmesi gerektiğinden bu sıfatlara tenzîhî sıfatlar ve selbî sıfatlar da denilmiştir. Zâtî sıfatlar şunlardır:

1. **Vücûd. "**Var olmak" demektir. Allah vardır, varlığı başkasından değil, zâtının gereğidir, varlığı zorunludur. Vücûdun zıddı olan yokluk Allah hakkında düşünülemez.

2. **Kıdem. "**Ezelî olmak, başlangıcı olmamak" demektir. Hiçbir zaman düşünülemez ki, bu zamanda Allah henüz var olmamış olsun. Çünkü zaman denilen şeyi de O yaratmıştır. Ne kadar geriye gidersek gidelim O'nun var olmadığı bir zaman düşünülemez, bulunamaz. Allah sonradan meydana gelmiş varlık değildir. Ezelî (kadîm) varlıktır. Kıdem sıfatının zıddı olan sonradan olma (hudûs) Allah hakkında düşünülemez.

3. **Bekā. "**Varlığının sonu olmamak, ebedî olmak" demektir. Allah'ın sonu yoktur. Ezelî olanın ebedî olması da zorunludur. Bekānın zıddı olan sonu olmak (fenâ) Allah hakkında düşünülemez. Ne kadar ileriye gidilirse gidilsin, Allah'ın olmayacağı bir an düşünülemez. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın ezelî ve ebedî oluşu hakkında şöyle buyurulur: *"O, ilktir, sondur..."* (el-Hadîd 57/3), *"...Allah'ın zâtından başka her şey yok olucudur..."* (el-Kasas 28/88).

4. **Muhâlefetün li'l-havâdis.** "Sonradan olan şeylere benzememek" demektir. Allah'tan başka her varlık sonradan olmuştur. Allah, sonradan olan şeylerin hiçbirisine hiçbir yönden benzemez. Allah, kendisi hakkında bizim hatıra getirdiklerimizin de ötesinde bir varlıktır. Bu sıfatın zıddı olan, sonradan olana benzemek ve denklik (müşâbehet ve mümâselet) Allah hak-

kında düşünülemez. Kur'an'da şöyle buyurulur: *"...O'nun (benzeri olmak şöyle dursun) benzeri gibisi (dahi) yoktur..."* (eş-Şûrâ 42/11).

5. **Vahdâniyyet.** "Allah Teâlâ'nın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olması, eşi, benzeri ve ortağının bulunmaması" demektir. Vahdâniyyetin zıddı olan birden fazla olmak (taaddüd), eşi ve ortağı bulunmak (şirk), Allah hakkında düşünülmesi imkânsız olan sıfatlardandır. İslâm'a göre Allah'tan başka ilâh, yaratıcı, tapılacak, sığınılacak, hüküm ve otorite sahibi bir başka varlık yoktur. İhlâs ve Kâfirûn sûreleri ile Kur'an'ın pek çok âyeti Allah'ın tek ve eşsizliğini ortaya koyarken, şirki reddeder (bk. el-Enbiyâ 21/22; el-İsrâ 17/42; ez-Zümer 39/4).

6. **Kıyâm bi-nefsihî.** "Varlığı kendiliğinden olmak, var olmak için bir başka varlığa ihtiyaç duymamak" demektir. Allah kendiliğinden vardır. Var olmak için bir yaratıcıya, bir yere, bir zamana, bir sebebe muhtaç değildir. Başkasına muhtaç olmak (kıyâm bi-gayrihî), Allah hakkında düşünülemez. Kur'ân-ı Kerîm'de bu sıfatla ilgili olarak şöyle buyurulur: *"De ki: O Allah birdir. O, sameddir (başkasına ihtiyaç duymayandır)..."* (el-İhlâs 112/1-2), *"Ey insanlar, Allah'a muhtaç olan sizlersiniz. Zengin ve övülmeye lâyık olan ancak O'dur"* (el-Fâtır 35/15).

bb) Sübûtî Sıfatlar

Varlığı zorunlu olan ve kemal ifade eden sıfatlardır. Bu sıfatlar "Allah diridir, irade edendir, güç yetirendir..., hayat, irade ve kudret... sıfatları vardır" gibi müsbet (olumlu) ifadelerle Allah'ı tanıttığı için sübûtî sıfatlar adını almışlardır. Sübûtî sıfatların zıtları olan özellikler Allah hakkında düşünülemez. Bu sıfatlar ezelî ve ebedî olup, yaratıkların sıfatları gibi sonradan meydana gelmiş değildir. İster hay (diri), âlim (bilen), kadîr (güç sahibi) gibi dil kuralları açısından sıfat kelimeler olsun, ister hayat, ilim, kudret gibi masdar kalıbındaki kelimeler olsun bütün sübûtî sıfatlar Allah'a verilebilir. İsimlendirmede bir benzerlik olsa da sübûtî sıfatlar hiçbir şekilde yaratıkların sıfatlarına benzememektedir. Çünkü Allah'ın ilmi, kudreti, iradesi... sonsuz, mutlak, ezelî ve ebedîdir, kemal ve yetkinlik ifade eder. Kullarınki ise sonlu, kayıtlı, sınırlı, sonradan yaratılmış, eksik ve yetersiz sıfatlardır. Sübûtî sıfatlar sekiz tanedir.

1. **Hayat.** "Diri ve canlı olmak" demektir. Yüce Allah diridir ve canlıdır. Her şeye, kuru ve ölü toprağa can veren O'dur. Ezelî ve ebedî bir hayata sahiptir. Hayat sıfatının zıddı olan "ölü olmak" (memât) Allah hakkında düşünülemez. Kur'an'da bu sıfatla ilgili olarak şöyle buyurulur: *"Ölümsüz ve*

daima diri olan Allah'a güvenip dayan..." (el-Furkān 25/58), *"(Artık bütün) yüzler, diri ve her şeye hâkim olan Allah için eğilip boyun bükmüştür..."* (Tâhâ 20/111).

2. **İlim.** "Bilmek" demektir. Allah her şeyi bilendir. Olmuşu, olanı, olacağı, gelmişi, geçmişi, gizliyi, açığı bilir. Allah'ın bilgisi yaratıkların bilgisine benzemez, artmaz, eksilmez. O, her şeyi ezelî ilmiyle bilir. Allah, her şeyi olacağı için bilir. Yoksa her şey Allah bildiği için olmaz. Âlemde görülen bu güzel düzen, tertip ve şaşmaz âhenk, onun yaratıcısının engin ve sonsuz ilminin en büyük göstergesidir. İlim sıfatının zıddı olan cehl (bilgisizlik), Allah hakkında düşünülmesi imkânsız olan bir sıfattır. İlim sıfatı ile ilgili âyetlerden ikisinde şöyle buyurulur: *"O karada ve denizde ne varsa bilir. O'nun ilmi dışında bir yaprak dahi düşmez..."* (el-En'âm 6/59), *"Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun?..."* (el-Mücâdele 58/7).

3. **Semi'.** "İşitmek" demektir. Allah işiticidir. Gizli, açık, fısıltı halinde, yavaş sesle veya yüksek sesle ne söylenirse Allah işitir, duyar. Bir şeyi duyması, o anda ikinci bir şeyi işitmesine engel değildir. İşitmemek ve sağırlık Allah hakkında düşünülemez.

4. **Basar.** "Görmek" demektir. Yüce Allah her şeyi görücüdür. Hiçbir şey Allah'ın görmesinden gizli kalmaz. Saklı, açık, aydınlık, karanlık ne varsa Allah görür. Görmemek (âmâlık) Allah hakkında düşünülemez. Allah'ın işitici ve görücü olduğuna dair pek çok âyet vardır. Bunlardan birinde şöyle buyrulur: *"(Allah) gözlerin hain bakışını ve kalplerin gizlediğini bilir. Allah adaletle hükmeder. O'nu bırakıp taptıkları ise hiçbir şeye hükmedemezler. Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işiten ve görendir"* (el-Mü'min 40/19-20).

5. **İrade.** "Dilemek" demektir. Allah dileyicidir. Allah varlıkların konumlarını, durumlarını ve özelliklerini belirleyen varlıktır. Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz. İrade sıfatının zıddı olan iradesizlik ve zorunda olmak (îcâb bi'z-zât) Allah hakkında düşünülemez. Meşîet de irade anlamına gelen bir kelimedir. Kur'an'daki *"De ki: Mülkün gerçek sahibi olan Allahım, sen mülkü dilediğine verirsin ve mülkü dilediğinden alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın..."* (Âl-i İmrân 3/26), *"Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. O, dilediğini yaratır..."* (eş-Şûrâ 42/49) âyetleri irade sıfatının naklî delillerindendir.

Allah Teâlâ'nın iki türlü iradesi vardır:

Tekvînî İrâde. Tekvînî (yapma, yaratma ile ilgili) irâde; bütün yaratıkları kapsamaktadır. Bu irâde, hangi şeye yönelik gerçekleşirse, o şey derhal meydana gelir. *"Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman ona sözü-*

müz sadece "ol" dememizdir. Hemen oluverir" (en-Nahl 16/40) anlamındaki âyette belirtilen irade bu çeşit bir iradedir.

Teşrîî İrade. Teşrîî (yasama ile ilgili) iradeye dinî irade de denir. Yüce Allah'ın bir şeyi sevmesi ve ondan hoşnut olması, onu emretmesi demektir. Allah'ın bu mânadaki bir irade ile bir şeyi dilemiş olması, o şeyin meydana gelmesini gerekli kılmaz. *"Muhakkak ki Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emrediyor (irade ediyor)..."* (en-Nahl 16/90) meâlindeki âyetteki irade bu çeşit bir iradedir. Tekvînî irade hayra da şerre de, iyiliğe de kötülüğe de yönelik olarak gerçekleştiği halde teşrîî irade, sadece hayra ve iyiliğe yönelik olarak gerçekleşir. Allah, hayrı da şerri de irade edip yaratır. Ancak O'nun şerre rızâsı yoktur, şerri emretmez ve şerden hoşlanmaz.

6. **Kudret.** "Gücü yetmek" demektir. Allah sonsuz bir güç ve kudret sahibidir. Kudret sıfatının zıddı olan acizlik ve güç yetirememek (acz), Allah hakkında düşünülemez. O'nun kudretinin yetişemeyeceği hiçbir şey yoktur. Kâinatta her şey Allah'ın güç ve kudretiyle olmaktadır. Yıldızlar, galaksiler, bütün uzay, canlı-cansız tüm varlıklar Allah'ın kudretinin açık delilidir. Kur'an'da Allah'ın kudreti ile ilgili olarak şöyle buyurulur: *"Allah gece ile gündüzü birbirine çeviriyor. Şüphesiz bunda basiret sahipleri için mutlak bir ibret vardır. Allah her canlıyı sudan yarattı. İşte bunlardan kimi karnı üstünde sürünür, kimi iki ayağı üstünde yürür, kimi dört ayağı üstünde yürür. Allah dilediğini yaratır. Şüphesiz Allah her şeye kādirdir"* (en-Nûr 24/44-45).

7. **Kelâm.** "Söylemek ve konuşmak" demektir. Allah bu sıfatı ile peygamberlerine kitaplar indirmiş, bazı peygamberler ile de konuşmuştur. Ezelî olan kelâm sıfatının mahiyeti bizce bilinemez. Ses ve harflerden meydana gelmemiştir. Kelâmın zıddı olan konuşmamak ve dilsizlik, Allah hakkında düşünülemez. Allah kelâm sıfatıyla emreder, yasaklar ve haber verir. Bu sıfatla ilgili olarak Kur'an'da şöyle buyurulur: *"Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca Rabbim, bana (kendini) göster, seni göreyim dedi..."* (el-A'râf 7/143), *"De ki: Rabbimin sözlerini (yazmak) için bütün denizler mürekkep olsa ve bir o kadar daha ilâve getirsek dahi, Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenecektir"* (el-Kehf 18/109).

8. **Tekvîn. "**Yaratmak, yok olanı yokluktan varlığa çıkarmak" demektir. Yüce Allah yegâne yaratıcıdır. O, ezelî ilmiyle bilip dilediği her şeyi sonsuz güç ve kudretiyle yaratmıştır. Yaratmak, rızık vermek, diriltmek, öldürmek, nimet vermek, azap etmek ve şekil vermek tekvîn sıfatının sonuçlarıdır. Bir âyette *"Allah her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekildir"* (ez-Zümer 39/62) buyurulmuştur.

B) MELEKLERE İMAN

a) Melek Kavramı ve Meleklere İman

Sözlükte "haberci, elçi, güç ve kuvvet" anlamlarına gelen **melek**, Allah'ın emriyle çeşitli görevleri yerine getiren, gözle görülmeyen nûrânî ve ruhanî varlıktır.

Kur'an'da meleklere imanın farz olduğunu bildiren birçok âyet vardır: *"Peygamber Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de. Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler..."* (el-Bakara 2/285).

"...Asıl iyilik Allah'a, âhiret gününe, meleklere, kitaplara ve peygamberlere iman edenlerin iyi amelidir..." (el-Bakara 2/177).

Meleklere inanmayan kişi, bu âyetlerin hükmünü inkâr ettiği için kâfir olur. Ayrıca Cenâb-ı Hak, Kur'an'da meleklere düşman olanları kâfir diye nitelemiş ve böyle kimselerin Allah düşmanı olduğunu vurgulamıştır (el-Bakara 2/98).

Meleklere inanmamak, dolaylı olarak vahyi, peygamberi, peygamberin getirdiği kitabı ve tebliğ ettiği dini de inkâr etmek anlamına gelir. Çünkü dinî hükümler, peygamberlere melek aracılığıyla indirilmiştir.

b) Meleklerin Mahiyeti

Melekler duyu organlarıyla algılanamayan, gözle görülmeyen, sürekli Allah'a kulluk eden, asla günah işlemeyen, nûrânî ve ruhanî varlıklardır. Bu sebeple onlar hakkındaki tek bilgi kaynağı âyetler ve sahih hadislerdir. Onun ötesinde bir şey söylemek mümkün değildir. Meleklerin gözle görülmez, duyu organlarıyla algılanamaz varlıklar oluşu, inkâr edilmeleri için bir gerekçe olamaz. Gerek akla gerekse pozitif bilimlere dayanılarak, meleklerin var veya yok olduklarına dair kesin deliller ileri sürülemez. Çünkü melekler, gözlem ve deneye dayanan pozitif bilimlerin ilgi alanı dışında kalan fizik ötesi varlıklardır. Şartlanmamış insan aklı da meleklerin varlığını imkânsız değil, câiz ve mümkün görür.

c) Meleklerin Özellikleri

Melekleri diğer varlıklardan ayıran birtakım özellikler vardır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Melekler nûrdan yaratılmış; yemek, içmek, erkeklik, dişilik, uyumak, yorulmak, usanmak, gençlik, ihtiyarlık gibi fiillerden ve özelliklerden arınmış nûrânî ve ruhanî varlıklardır: *"...O'nun huzurunda bulunanlar, O'na ibadet hususunda kibirlenmezler ve yorulmazlar. Onlar, bıkıp usanmaksızın gece gündüz (Allah'ı) tesbih ederler"* (el-Enbiyâ 21/19-20), *"Onlar rahmânın kulları olan melekleri dişi kabul ettiler. Acaba meleklerin yaratılışlarını mı görmüşler? Onların bu şahitlikleri yazılacak ve sorguya çekileceklerdir"* (ez-Zuhruf 43/19); ayrıca bk. es-Sâffât 37/149; en-Necm 53/27-28).

2. Melekler Allah'a isyan etmezler, Allah'ın emrinden çıkmazlar, asla günah işlemezler, hangi iş için yaratılmış iseler o işi yaparlar. *"Onlar, üstlerindeki Rablerinden korkarlar ve kendilerine ne emrolunursa onu yaparlar"* (en-Nahl 16/50; ayrıca bk. el-Enbiyâ 21/26-28; et-Tahrîm 66/6).

3. Melekler, son derece süratli, güçlü ve kuvvetli varlıklardır: *"Gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer üçer ve dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a hamdolsun. O, yaratmada dilediği artırmayı yapar. Şüphesiz Allah her şeye gücü yetendir"* (el-Fâtır 35/1). İslâmî kaynaklarda meleklerin kanatları olduğu bildirilmekle birlikte bu kanatların mahiyeti konusunda bir şey söylemek mümkün değildir. Meleklerin nûrânî varlıklar olduğu göz önünde tutulursa, bunları kuş veya uçak kanatları gibi maddî nitelemelere konu etmenin doğru olmayacağı ortadadır. Kanatların mahiyetini ancak Allah ve melekleri gören peygamberler bilebilirler. Meleklerin kanatları onların sûretini, kanatlarının fazlalığı onların güç ve sürat yönünden derecelerini, Allah katındaki değerlerini gösterdiği şeklinde anlaşılabilir.

4. Melekler Allah'ın emir ve izniyle çeşitli şekil ve kılıklara bürünebilirler. Cebrâil (a.s) Hz. Peygamber'e ashaptan Dihye şeklinde görünmüş, bazan kimsenin tanımadığı bir insan şeklinde gelmiştir. Yine Cebrâil (a.s), Hz. Meryem'e bir insan şeklinde görünmüş (Meryem 19/16-17), meleklerden bir grup, Hz. İbrâhim'e bir oğlu olacağı müjdesini getiren insanlar şeklinde gelmiş, o da onları misafir zannederek kendilerine yemek hazırlamış, fakat yemediklerini görünce korkmuş, sonra da melek olduklarını anlamıştır (Hûd 11/69-70). Bu âyetten meleklerin yiyip içmedikleri sonucu da çıkmaktadır.

5. Melekler gözle görünmezler. Onların görünmeyişleri, yok olduklarından değil, insan gözünün onları görebilecek kabiliyet ve kapasitede yaratılmamış olmasındandır. Melekler peygamberler tarafından aslî şekilleriyle görülmüşlerdir. Asıl şekillerinden çıkıp bir başka maddî şekle, meselâ insan şekline girmeleri durumunda diğer insanlarca da görülmeleri mümkün olur. Cibrîl hadisi diye bilinen, iman, islâm ve ihsan kavramlarının tanımlarının yapıldığı hadiste

belirtildiği gibi, Cebrâil ashap tarafından insan şeklinde görülmüştür (bk. Buhârî, "Îmân", 37; Müslim, "Îmân", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15).

6. Melekler gaybı bilemezler. Çünkü gaybı, ancak Allah bilir. Eğer Allah tarafından kendilerine gayba dair bir bilgi verilmiş ise, ancak o kadarını bilebilirler. Kur'an'da ifade edildiğine göre Allah, Hz. Âdem'e varlıkların isimlerini öğretmiş, sonra da isimlerin verildiği varlıkları meleklere göstererek, bunların isimlerini haber vermelerini onlardan istemiş, bunun üzerine melekler "Seni tenzih ederiz. Senin bize öğrettiğinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Çünkü her şeyi hakkıyla bilen, hüküm ve hikmet sahibi olan sensin" demişlerdir. Bunun üzerine de Cenâb-ı Hak Hz. Âdem'in, varlıkların isimlerini haber vermesini emretmiş, o da söyleyiverince şöyle seslenmiştir: *"Size demedim mi ki, göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ben bilirim. Neyi açıklarsanız neyi de gizlemişseniz ben bilirim"* (el-Bakara 2/31-33).

d) Meleklerin Görevleri ve Çeşitleri

Âyet ve hadislerde sayıları hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan fakat pek çok oldukları anlaşılan meleklerin temel görevleri Allah'a kulluk ve O, neyi emrederse onu yerine getirmektir. Melekler görevleri açısından şu gruplarda incelenebilirler:

Cebrâil, dört büyük melekten biridir. Allah tarafından vahiy getirmekle görevlidir. Cebrâil'e (a.s.) güvenilir ruh anlamına gelen "er-Rûhu'l-emîn" de denilmiştir: *"O (Kur'an'ı) korkutuculardan olasın diye Rûhulemîn senin kalbine indirmiştir"* (eş-Şuarâ 26/193-194). Bir başka âyette de ona Rûhulkudüs adı verilmiştir: *"...Kur'an'ı Rabbinden hak olarak Rûhulkudüs indirmiştir"* (en-Nahl 16/102). Cebrâil, meleklerin en üstünü ve en büyüğü, Allah'a en yakını olduğu için kendisine "meleklerin efendisi" anlamında seyyidü'l-melâike denilmiştir. **Mîkâîl**, dört büyük melekten biri olup, kâinattaki tabii olayları ve yaratıkların rızıklarını idare etmekle görevlidir. **İsrâfîl**, sûra üflemekle görevli melektir. İsrâfil, sûra iki kez üfleyecek, ilkinde kıyamet kopacak, ikincisinde ise tekrar diriliş meydana gelecektir. **Azrâil** ise, görevi ölüm sırasında canlıların ruhunu almak olduğu için "melekü'l-mevt" (ölüm meleği) adıyla anılmıştır: *"De ki: Size vekil kılınan ölüm meleği canınızı alacak, sonra Rabbinize döndürüleceksiniz"* (es-Secde 32/11).

Kirâmen Kâtibîn, insanın sağında ve solunda bulunan iki meleğin adıdır. Sağdaki melek iyi iş ve davranışları, soldaki ise kötü iş ve davranışları tesbit etmekle görevlidir. Hafaza melekleri adı da verilen bu melekler kıyamet günü hesap sırasında yapılan işlere şahitlik de edeceklerdir. Kur'an'da

bu melekler hakkında şöyle buyurulmuştur: *"İki melek (insanın) sağında ve solunda oturarak yaptıklarınızı yazmaktadırlar. İnsan hiçbir söz söylemez ki, yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın"* (Kāf 50/17-18), *"Şunu iyi bilin ki üzerinizde bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler"* (el-İnfitâr 82/10-12; ayrıca bk. ez-Zuhruf 43/80).

Münker ve Nekir, ölümden sonra kabirde sorgu ile görevli iki melektir. "Bilinmeyen, tanınmayan, yadırganan" anlamındaki münker ve nekir, mezardaki ölüye, hiç görmediği bir şekilde görünecekleri için bu ismi almışlardır. Bu iki melek kabirde ölülere, "Rabbin kim? Peygamberin kim? Kitabın ne?" diye sorular yöneltecekler, alacakları cevaplara göre ölüye iyi veya kötü davranacaklardır.

Hamele-i Arş, arşı taşıyan meleklerin adıdır. Kur'an'da haklarında şöyle buyurulur: *"Arşı yüklenen, bir de onun çevresinde bulunanlar (melekler) Rablerini hamd ile tesbih ederler. O'na iman ederler..."* (el-Mü'min 40/7; ayrıca bk. el-Hâkka 69/17).

Mukarrebûn ve **İlliyyûn** adıyla anılan melekler, Allah'ı tesbih ve anmakla görevli olup, Allah'a çok yakın ve O'nun katında şerefli mevkii bulunan meleklerdir (en-Nisâ 4/172). Cennet ve cehennemdeki işleri yürütmekle görevli melekler de vardır (bk. er-Ra'd 13/23-24; et-Tahrîm 66/6; el-Müddessir 74/29-31).

Bunlardan başka, insanın kalbine doğruyu ve gerçeği ilham etmekle (Tirmizî, "Tefsîr", 3), namaz kılanlarla birlikte Fâtiha sûresinin bitiminde "âmin" demekle (Buhârî, "Ezân", 111, 112; "Da'avât", 63; Müslim, "Salât", 18), hergün sabah ve ikindi namazlarında müminlerle birlikte olmakla (Buhârî, "Mevâkīt", 16; Müslim, "Mesâcid", 37), Kur'an okurken yeryüzüne inmekle (Buhârî, *Fezâilü'l-Kur'ân*, 15; Müslim, "Müsâfirîn", 36), sokakları ve yolları dolaşıp zikir, Kur'an ve ilim meclislerini arayıp bulmakla (Buhârî, "Da'avât", 66; Müslim, "Zikr", 8), müminlere (Ahzâb 33/43) özellikle bilgin olan müminlere rahmet okumakla (Tirmizî, "İlim", 19), sadece Allah'a hamd ve secde etmekle (A'râf 7/206) görevli melekler de vardır.

e) İnsanlarla Melekler Arasındaki Üstünlük Derecesi

Ehl-i Sünnet'e göre insanlar içinden seçilen peygamberler, meleklerin peygamberleri durumunda olan büyük meleklerden daha üstündür. Çünkü yüce Allah insan için "halife" tabirini kullanarak (el-Bakara 2/30) onu melekler karşısında yüceltmiş, Hz. Âdem'e secde etmeleri için meleklere emretmiş, eşya ve âlemi meleklere gösterip bunların adlarını sorduğu zaman me-

lekler cevap verememiş, Hz. Âdem ise birer birer saymıştır (el-Bakara 2/31-34). Ayrıca meleklerin Allah'a kullukları ve hayırlı şeyleri yapmaları, iradeye bağlı olmayan hareketlerdir. Halbuki insan Allah'a kulluğunu ve iyi işleri, kendisini doğru yoldan ayıracak pek çok engeli aşarak yapar. Bütün bunlar insan cinsinin melek cinsinden üstün olduğunu gösterir. Meleklerin önde gelenleri, peygamber olmayan bütün insanlardan; takvâ sahibi müminler, şehidler, salih amel işleyenler, dinde dosdoğru hareket edenler, diğer meleklerden; diğer melekler de insanların kâfir, münafık, müşrik, inancı bozuk, amelsiz, ahlâksız olanlarından daha üstündür.

f) Cin ve Şeytan

aa) Cin

Sözlükte, "gizli ve örtülü varlık, görülmeyen şey" anlamına gelen **cin**, terim olarak duyu organlarıyla algılanamayan, çeşitli şekillere girebilen; ateşten yaratılmış, mânevî, ruhanî ve gizli varlıklara verilen bir addır.

Cin kelimesi geniş anlamıyla ele alındığında, insan kelimesinin karşıtı olarak kullanılır ve herhangi bir kayıtla sınırlandırılmamışsa, duyu organlarından gizlenmiş bütün mânevî varlıkları ifade eder. Dar anlamıyla ise cin kelimesi, ruhanî varlıkların bir kısmını belirtmek için kullanılır. Çünkü gözle görülmeyen ruhanî varlıklar: Hayırlı olan ve Allah'ın emrinden çıkmayan ve insana iyi şeyler ilham eden melekler, insanı aldatan ve şerre yönelten şeytanlar, hem hayırlıları hem de şerlileri bulunan cinler, olmak üzere üçe ayrılmaktadır.

Cinler, duyu organlarıyla algılanamayan varlıklar olduğu için, onlar hakkındaki tek bilgi kaynağı vahiydir. Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadisler, cinlerden bahsetmekte, doğru düşünebilen akıl da bunu imkânsız görmemektedir. İnsanların cinleri göremeyişi, gözlerinin cinleri görecek yetenekte yaratılmamış olmasındandır.

Kur'an'a göre insan topraktan, cinler ise ateşten yaratılmıştır: *"Cinleri öz ateşten yarattı"* (er-Rahmân 55/15), *"Andolsun biz insanı, kuru kara çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yarattık. Cinleri de daha önce, zehirli ateşten yarattık"* (el-Hicr 15/26-27). Sonuncu âyet cin türünün insan türünden önce yaratıldığını da göstermektedir.

Kur'an'da cinlerden bahseden, yirmi sekiz âyetten oluşan ve Cin sûresi diye bilinen bir sûre bulunmaktadır. Bu sûrede de dile getirildiği gibi, cinler çeşitli gruplara bölünmüşlerdir. Cinlerin bir kısmı müslümandır. Bir kısmı da

kâfirdir. Kâfir olanları cinlerin çoğunluğunu oluştururlar. Cinlerin mümin olanları, müminlerle beraber cennette, kâfir olanları da kâfirlerle beraber cehennemde kalacaklardır.

Cinler çeşitli şekillere girebilecek ve insanların yapamayacağı bazı işlerin üstesinden gelebilecek yetenekte yaratılmıştır. Hz. Süleyman Sebe melikesinin tahtını getirtmek istediğinde cinlerden birinin, o henüz yerinden kalkmadan tahtı getirebileceğini söylemesi (en-Neml 27/39) bunu göstermektedir. Cinin Hz. Süleyman'la karşılıklı konuşması, onların gözle görülebilecek bir şekle girebileceklerine işarettir. Allah cinleri Hz. Süleyman'ın emrine vermiş, o da cinleri ağır ve meşakkatli işlerde kullanmıştır.

Cinlerin mutlak gayba dair bilgileri yoktur. Ancak hayat sürelerinin uzunluğu, ruhanî ve mânevî varlıklar olmaları, meleklerden haber çalmaları gibi sebeplerle, insanların bilmediği, geçmişe ve şu ana ait bazı olayları bilebilirler. Ancak bu durum, cinlerin insandan daha üstün varlıklar olduğunu göstermez. Bir âyette, *"Süleyman'ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun öldüğünü, ancak değneğini yiyen bir ağaç kurdu gösterdi. (Sonunda) yere yıkılınca anlaşıldı ki cinler gaybı bilselerdi, o küçük düşürücü azap içinde kalmazlardı"* (Sebe' 34/14) buyurularak, onların gaybı bilmedikleri açık bir şekilde ortaya konulmuştur.

Cinler de insanlar gibi iman ve ilâhî emirlere itaat etmekle yükümlüdürler: *"Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım"* (ez-Zâriyât 51/56). Cinler tıpkı insanlar gibi yerler, içerler, evlenir ve çoğalırlar, erkeklik ve dişilikleri vardır, doğar, büyür ve ölürler. Ancak cinlerin ömrü, insanlarınkine göre epeyce uzundur.

Bazı durumlarda cinlerin insanlara zarar vermesi söz konusu olabilirse de, müslüman bir kimsenin cinlerden korkmaması ve Allah'ın izni olmadan, bir varlığın başka bir varlığa zarar veremeyeceğine gönülden inanması gerekir. Diğer varlıklardan gelebilecek zararlara karşı Allah'a sığınmak gerektiği gibi cinlerden gelebilecek zararlar hususunda da aynı tutum gösterilmelidir. Nitekim Hz. Peygamber'in de cinlerin insanları etkilemesine karşı Âyetü'l-kürsî'yi, Felâk ve Nâs sûrelerini okuduğu bilinmektedir (bk. Buhârî, "Vekâle", 10; "Fezâilü'l-Kur'ân", 10; Tirmizî, "Tıb", 16). Müslümanlar, cinlerden zarar gördüklerini sandıkları durumlarda Hz. Peygamber'den öğrendiği tedbirlerle yetinmeli, cahil cinci ve üfürükçülerin tuzağına düşmekten sakınmalıdırlar.

bb) Şeytan

Gözle görülmeyen fakat varlığı kesin olan, azgınlık ve kötülükte çok ileri giden, kibirli, âsi, insanları saptırmaya çalışan cinlere şeytan adı verilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ilk şeytandan İblîs diye söz edilir, İblîs, azmış ve Rabbinin buyruğuna isyan ederek sapıklığa düşmüş cinlerdendir. *"Hani biz meleklere Âdem'e secde edin demiştik. İblîs hariç hepsi secde ettiler. O yüz çevirdi, büyüklük tasladı ve kâfirlerden oldu"* (el-Bakara 2/34) anlamındaki âyet, onun melek olduğunu göstermez. Çünkü bu âyette, ifadenin çoğunluğa göre düzenlenmesi kuralına uygun bir üslûp kullanılmıştır. *"...İblîs cinlerdendi; Rabbinin emrinden dışarı çıktı..."* (el-Kehf 18/50) âyetinden de açıkça anlaşılacağı gibi, aslında o bir cindir. Allah'a ibadet ederek derecesini yükseltmiş, melekler arasına karışmış, daha sonra da isyanı yüzünden bu konumunu yitirmiştir.

Melekler ve cinler gibi duyu organlarıyla algılanamayan fakat varlığı Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadislerde kesin biçimde haber verilen şeytan, ateşten yaratılmıştır. Hz. Âdem'in çamurdan, kendisinin ise ateşten yaratıldığı gerekçesiyle ondan üstün olduğunu iddia etmiş, Âdem'e secde etmekten kaçınmış, Allah'ın lânetine uğramış ve O'nun huzurundan kovulmuştur. Daha sonra Hz. Âdem ve eşi Havvâ'yı yanıltarak, onların cennetten çıkarılmalarına sebep olmuştur.

Şeytan ilk insandan beri bütün insanlara kötülükleri, küfür ve günahları süsleyip güzel göstermiş, insanları hak yoldan uzaklaştırmak için elinden geleni yapmıştır.

Allah'ın gösterdiği dosdoğru yoldan uzaklaşmak, yasakları çiğnemek, şeytana imkân ve fırsat vermek demektir. Sapıklık ve azgınlıkta devam edenler, şeytanın kendilerini çepeçevre kuşatmasına, kendilerinin de şeytanın esiri olmalarına sebep olurlar. Yüce Allah insanları şeytanın düşmanlığına, hile ve aldatmacalarına karşı uyarmıştır: *"Çünkü şeytan sizin düşmanınızdır. Siz de onu bir düşman sayın. O, kendi taraftarlarını ancak ateş ehlinden olmaya çağırır"* (el-Fâtır 35/6).

Dünyada insanları hak ve hakikatten uzaklaştıran şeytan, âhirette de onları işledikleri ile başbaşa bırakacak, bu konuda kendisini suçlamamalarını söyleyecektir. Şeytanlar, her peygambere düşman kılındığı gibi, her insanı yoldan çıkarmaya çalışacak ve kötü şeyleri süslü gösterip, yasakları çiğnemeye teşvik edecek bir şeytanın bulunacağı da Hz. Peygamber tarafından bildirilmiştir (bk. Müslim, "Münâfikūn", 11).

Yüce Allah, Kur'an okunduğunda kovulmuş şeytandan kendisine sığınılmasını emrettikten sonra, Allah'a içtenlikle inanıp ibadet eden, yasaklarını çiğnemeyen kimseler üzerinde şeytanın hiçbir etki ve hâkimiyetinin olmayacağını ifade etmiştir (bk. en-Nahl 16/98; el-İsrâ 17/65; el-A'râf 7/21).

Allah Teâlâ varlıkları, biri diğerinden ayırt edilebilsin ve aralarındaki fark insanlarca kolaylıkla anlaşılabilsin diye zıtlarıyla birlikte yarattığından, şeytanı da yaratıkların en temiz ve en şereflilerinden olan, hak ve hayrı tavsiye eden meleklerin varlığına zıt ve alternatif olarak yaratmıştır. Çünkü belli fiillerin ibadet, hayır, güzel ve iyi oluşu, ancak zıtlarının varlığı ile bilinebilir ki, insanlara şer ve çirkin fiillerde yol gösteren de şeytandır.

C) KİTAPLARA İMAN

a) İlâhî Kitap Kavramı ve Kitaplara İman

Kitap, sözlükte "yazmak ve yazılı belge" anlamına gelir. Terim olarak ise, Allah Teâlâ'nın kullarına yol göstermek ve aydınlatmak üzere peygamberine vahyettiği sözlere ve bunun yazıya geçirilmiş şekline denilir. Çoğulu "kütüb"dür. Hıristiyan ve yahudilere ilâhî kitap olarak İncil ve Tevrat verildiğinden onlara "Ehl-i kitap" denilmiştir. İlâhî kitaplara Allah katından indirilmiş olması sebebiyle "kütüb-i münzele" veya "semavî kitaplar" da denilir.

Kitaplara iman, Allah tarafından bazı peygamberlere kitaplar indirildiğine ve bu kitapların içeriğinin tümüyle doğru ve gerçek olduğuna inanmak demektir. Yüce Allah Hz. Peygamber'e, *"İşte onun için sen (tevhide) davet et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların heveslerine uyma ve de ki: Ben Allah'ın indirdiği kitaba inandım ve aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum..."* (eş-Şûrâ 42/15) diye hitap etmiş, müminlere de *"Ey iman edenler, Allah'a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman ediniz. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve kıyamet gününü inkâr ederse tam mânasıyla sapıtmıştır"* (en-Nisâ 4/136) buyurarak, kitaplara inanmanın bir iman esası olduğunu belirtmiştir. İslâm'da iman esasları birbiriyle bağlantılı ve birbirinden ayrılmaz olduğu için kitaplara iman diğer esaslardan ayrılmaz. Allah'a inanmak, bizi O'nun birer yol gösterici olan peygamberler gönderdiğini kabul etme sonucuna götürür. Peygamberlere iman da onların Allah'tan getirip tebliğ ettiklerini tasdik etmeyi gerektirir. Peygamberlerin tebliğ ettikleri şeyler de Allah'ın kitaplarıdır.

Her ilâhî kitap bir peygamber aracılığıyla gönderilmiştir. Kendisine kitap indirilen peygamber de, ondaki emir ve yasakların uygulanmasını göstermiş ve bunların yaşanabilir olduğunu ortaya koymuştur.

İlâhî kitaplar konusu Allah'ın kelâm sıfatı ile ilgilidir, bu sıfatın eseridir. Peygamberlerine vahiy yoluyla bildirildiği mesajının ortaya çıkmış şeklidir. Peygambere indirilen kitaplara ilâhî kitap denilmesinin sebebi, bu kitapların Allah tarafından gönderilmesi, söz ve içerik olarak onlarda hiçbir beşer katkısının bulunmamasıdır.

Bizler bugün kitapların şu andaki şekillerine değil, Allah'tan gelen bozulmamış şekillerine inanmakla yükümlüyüz. Çünkü ilâhî kitaplara inanmadıkça kişinin imanı gerçekleşemez. İlâhî kitaplardan bir kısmı tamamen kaybolmuş, bugün için elimizde ondan hiçbir şey kalmamıştır. Hz. İbrâhim'in sahifeleri böyledir. Tevrat, Zebur ve İncil ise zamanla insanların iyi veya kötü niyetli müdahaleleri sonucu değişikliğe ve bozulmaya uğramıştır. Allah'ın vahyettiği şekilde varlığını korumuş, hiçbir bozulma ve değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelmiş ve kıyamete kadar da bu özelliğini sürdürecek olan yegâne kitap Kur'ân-ı Kerîm'dir: *"Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik. Elbette onu yine biz koruyacağız"* (el-Hicr 15/9) âyetiyle Allah, insanlara Kur'an'ın ilâhî koruma altında bulunduğunu ve kıyamete kadar değişikliğe uğramadan kalacağını bildirmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm, kendinden önceki kitapları tasdik etmiş, fakat onların koymuş olduğu bazı hükümleri ortadan kaldırarak yeni hükümler getirmiştir. Mümin olabilmek için, Hz. Peygamber'e ve ona indirilen Kur'an'a uymayı ısrarla vurgulamıştır (bk. Âl-i İmrân 3/31; en-Nisâ 4/47; el-Mâide 5/15; el-En‘âm 6/153; el-A‘râf 7/3). Buna göre Ehl-i kitabın mümin diye nitelenebilmesi ve kurtuluşa erişebilmesi için Hz. Peygamber'i ve Kur'an'ın hükümlerini gönülden benimsemesi gerekmektedir.

Peygamber göndermek ve kitap indirmek Allah için bir görev ve zorunluluk değildir. Fakat insanların peygamberlere ve kitaplara ihtiyacı vardır. Gerçi insan yaratılırken birtakım yeteneklerle donatılmıştır. Bu yetenekler sayesinde insan kendi gayretiyle kendisi, çevresi ve diğer yaratıklar hakkında bazı bilgiler edinebilir, birtakım gerçekleri kavrayabilir. Fakat bütün bunlar sınırlı ve kendi gücü oranındadır. İnsanın gücünü aşan hususlarda, yeterli olmadığı konularda ilâhî yardıma, vahye ve kutsal kitaba olan ihtiyacı ortadadır. İnsanın bu ihtiyacını en iyi bilen Allah, kuluna bir lutuf ve ikram olarak peygamberleri aracılığıyla kitaplar indirmiş ve yol göstermiştir. İlâhî kitaplar indirildiği ümmet için Allah'ın hükümlerinin açıklandığı ilk kay-

naktır. Dinin inanç esasları, amelî ve ahlâkî hükümleri, farz ve haramlar kitap ile belirlenir.

İlâhî kitaplar doğrudan Allah katından gelir. Bu bakımdan hem söz hem de mâna açısından Allah kelâmıdır. İlâhî kitapların hedefi ise insanlığı sapıklıktan kurtarmak, hidayete, iyiliğe, aydınlığa çıkarmak ve sonunda iki dünyada mutlu kılmaktır.

b) İlâhî Kitaplar

İlâhî kitaplar Allah kelâmı olmak bakımından aralarında farklılık bulunmamasına rağmen, hacimleri ve hitap ettikleri kitlenin büyüklüğüne göre, suhuf ve kitap olmak üzere ikiye ayrılırlar.

aa) Suhuf

Sahife kelimesinin çoğulu olan **suhuf**, dar bir çevrede, küçük topluluklara, ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde indirilen birkaç sayfadan oluşmuş küçük kitap ve risâlelere denilir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhim ve Mûsâ'ya indirilen sayfalardan bahseden iki âyet vardır (en-Necm 53/36-37; el-A'lâ 87/14-19). Bunun dışında Kur'an'da ve mütevâtir hadislerde suhuf ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Ebû Zer'den rivayet edilen bir zayıf hadise göre sayfaların sayısı 100 olup şu peygamberlere indirilmiştir: Hz. Âdem'e 10 sayfa, Hz. Şît'e 50 sayfa, Hz. İdrîs'e 30 sayfa, Hz. İbrâhim'e 10 sayfa (bk. Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, VIII, 489; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XV, 141-142). Bugün bu sayfalardan elimizde hiçbir şey yoktur.

Suhufa göre daha hacimli ve kitap şeklinde olan ve evrensel mesajlar içeren ilâhî kitaplar ise Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an olmak üzere dört tanedir.

bb) Tevrat

Tevrat İbrânîce bir kelime olup "kanun, şeriat ve öğreti" anlamlarına gelir. Hz. Mûsâ'ya indirilmiştir. Tevrat'a Ahd-i Atîk ve Ahd-i Kadîm de (Eski Ahit) denilir. Tevrat'ın aslının Allah kelâmı ve peygamberine indirdiği kutsal bir kitabı olduğuna inanmak her müslümana farz olup, bunu inkâr etmek kişiyi küfre düşürür. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de Tevrat'ın Allah'ın kutsal kitaplarından biri olduğu açıklanmıştır: *"Biz, içinde doğruya rehberlik ve nur olduğu halde Tevrat'ı indirdik..."* (el-Mâide 5/44).

Tevrat Hz. Mûsâ aracılığıyla İsrâiloğulları'na gönderilmiştir. Ancak onlar tarihte yaşadıkları sürgün ve esirlik dönemlerinde Tevrat'ın Allah'tan gelen şeklini koruyamamışlardır. Tevrat'ın asıl nüshası kaybolunca, yahudi din

bilginleri tarafından kaleme alınan Tevrat nüshaları ortaya çıkmıştır. Bugün elde mevcut olan Tevrat tahrif edilmiş, bütünüyle ilâhî kitap olma özelliğini yitirmiştir.

cc) Zebur

Kelime olarak "yazılı şey ve kitap" anlamına gelen Zebur, Hz. Dâvûd'a indirilmiş olan ilâhî kitabın adıdır. Bu konuda Kur'an'da şöyle buyurulur: *"...Gerçekten biz, peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık. Dâvûd'a da Zebur'u verdik"* (el-İsrâ 17/55).

Zebur, ilâhî kitapların en küçüğü olup, yeni dinî hükümler getirmemiştir. Bugün elde mevcut olan Zebur nüshaları, lirik söyleyiş ve ilâhîlerden, Allah'a övgü ve hikmetli sözlerden ve birtakım nasihatlardan meydana gelmiştir. Mezmûrlar adıyla Eski Ahid'de yer almaktadır.

dd) İncil

İncil kelime olarak "müjde, tâlim ve öğretici" anlamına gelir. Hz. Îsâ aracılığıyla İsrâiloğulları'na indirilmiştir: *"Kendinden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak peygamberlerin izleri üzerinde, Meryem oğlu Îsâ'yı arkalarından gönderdik. Ve ona, içinde doğruya rehberlik ve nur bulunmak, önündeki Tevrat'ı tasdik etmek, sakınanlara bir hidayet ve öğüt olmak üzere İncil'i verdik"* (el-Mâide 5/46).

İncil'e, Allah'tan Hz. Îsâ'ya indirildiği şekliyle inanmak imanın gereklerindendir. Fakat bugün İncil'in orijinal metni de diğer bozulmuş kitaplar gibi elde yoktur. Bozulmuş ve insanlar tarafından müdahaleye mâruz kalmış şekli vardır. İncil'e Ahd-i Cedîd de (Yeni Ahit) denilir.

Bir müslümana önceki kutsal kitaplarda bulunan bir hususun haber verilmesi durumunda; eğer bu husus, Kur'an ve sahih hadislerdeki bilgilere uygunsa kabul edilir. Âyet ve hadislere aykırı ise reddedilir. Âyet ve hadislerde hiç bahsedilmiyor ve İslâm'ın temel prensiplerine de zıt düşmüyorsa Hz. Peygamber'in şu tavsiyesi doğrultusunda hareket edilir: *"Ehl-i kitabı tasdik de etmeyin, tekzip de (yalanlamayın). Biz Allah'a, bize indirilene, İbrâhim'e... indirilene inandık deyin"* (Buhârî, "Tefsîr", sûre: 2/11; "İ'tisâm", 25).

ee) Kur'an

Allah tarafından gönderilen ilâhî kitapların sonuncusu olan Kur'ân-ı Kerîm, son peygamber Hz. Muhammed'e indirilmiştir. Sözlükte "toplamak, okumak, bir araya getirmek" anlamına gelen Kur'an terim olarak şöyle tarif edilir:

"Hz. Peygamber'e indirilen, mushaflarda yazılı, Peygamberimiz'den bize kadar tevâtür yoluyla nakledilmiş, okunmasıyla ibadet edilen, insanlığın benzerini getirmekten âciz kaldığı ilâhî kelâmdır". Bu tarifte bazı hususlar göze çarpmaktadır: "Peygambere indirilen" derken Hz. Muhammed kastedilmektedir. "Tevâtür yoluyla nakledilmiş olan" derken, her devirde yalan üzerine birleşmelerini aklın imkânsız gördüğü bir topluluk tarafından nakledildiği ve nesilden nesile böyle geçtiği için onun, Allah'a ait oluşunun kesinliği ifade edilmektedir. "Okunmasıyla ibadet edilen" derken de, okumanın ibadet olduğuna, namaz ibadetinde vahyedilen metnin okunması gerektiğine ve Kur'an tercümelerinin namazda okunmasının câiz ve geçerli olmadığına işaret edilmektedir.

1. Kur'an'ın Nüzûlü

Kur'ân-ı Kerîm, Allah Teâlâ'dan Hz. Peygamber'e Cebrâil aracılığıyla ve vahiy yoluyla indirilmiştir. Kolayca ezberlenebilmesi, kısa zamanda etrafa yayılması, mânasının kolaylıkla anlaşılması, zihinlerde ve akıllarda derece derece bir gelişme ve alıştırma sağlaması, inançların ve değer yargılarının yavaş yavaş güçlenip kökleşmesi vb. sebeplerle, o bir defada toptan indirilmemiş, yaklaşık 23 senede, bölümler halinde indirilmiştir. Yüce Allah Kur'an'ın bir defada toptan indirilmeyişinin sebebini şöyle açıklamaktadır: *"İnkâr edenler: Kur'an ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi? dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık ve onu tane tane okuduk"* (el-Furkān 25/32).

Âyetler doğrudan doğruya indiği gibi, çoğunlukla meydana gelen bir olayın hemen sonrasında olayı çözümlemek ve sorulan soruları cevaplamak için inerdi ki, âyetin inmesine sebep olan olay veya soruya "sebeb-i nüzûl" (iniş sebebi) denilir.

Kur'ân-ı Kerîm kendisinin, bir âyette ramazan ayında, bir başka âyette mübarek bir gecede, bir diğerinde de Kadir gecesinde inmeye başladığını haber vermektedir (bk. el-Bakara 2/185; ed-Duhân 44/1-3; el-Kadr 97/1). Kadir gecesinin ramazan ayında mübarek bir gece olduğu göz önünde tutulursa, âyetler arasında bir çelişkinin de bulunmadığı anlaşılacaktır.

2. Kur'an'ın Muhtevası

İnsanları hem bu dünyada hem de âhirette mutluluğa kavuşturmak için gönderilmiş bulunan Kur'ân-ı Kerîm başlıca şu konuları kapsamaktadır:

1. İtikad. Başta Allah'a iman olmak üzere peygamberlere, meleklere, kitaplara, kazâ ve kadere, âhirete ait önemli konular ve inançla ilgili çeşitli meseleler, Kur'an'ın kapsadığı konuların başında gelir.

2. İbadetler. Kur'an'da müslümanların yapmakla yükümlü bulundukları namaz, oruç, hac, zekât vb. ibadetlere dair âyetler vardır.

3. Muâmelât. Kur'an bir toplumun devamını sağlayan ve toplum fertlerinin aralarındaki ilişkileri düzenleyen birtakım hükümleri kapsar. Kur'an'da alışveriş, emanet, bağış, vasiyet, miras, aile hayatı, nikâh ve boşanma gibi kişiyi ve toplumu ilgilendiren konulara dair açıklamalar ve hükümler vardır.

4. Ukūbat. İslâm toplumunun mutluluğa erişebilmesi, bu toplum fertlerinin, İslâm'ın koyduğu kurallara aynen uymasıyla mümkün olur. Toplumun düzenini bozan, insan haklarını ve yasakları çiğneyen kimseler cezayı hak edecekleri için Kur'an bunlarla ilgili hükümleri de kapsamaktadır.

5. Ahlâk. Kur'an, kişilerin dünya ve âhiret mutluluğunun sağlamasına yardımcı olmak üzere, ana babaya hürmet, insanlarla iyi geçinme, iyiliği emretme, kötülükten sakındırma, adalet, doğruluk, alçak gönüllülük, merhamet, sevgi... gibi ahlâkî hükümleri de kapsamına almaktadır.

6. Nasihat ve Tavsiyeler. İnsanlara emir ve yasaklar konusunda duyarlı olmalarını, nefislerine esir düşmemelerini, dünyayı âhirete tercih etmemelerini, dünyada imtihana çekildiklerini hatırlatan, çeşitli tehlikelerden koruyan nasihat ve tavsiyeler de Kur'an'ın içerdiği konular arasındadır.

7. Va'd ve Vaîd. Allah'ın emirlerine boyun eğip yasaklarından kaçınanların cennetle mükâfatlandırılacaklarına, buyruklarını terkedip yasaklarını çiğneyenlerin cehennemle cezalandırılacaklarına dair Kur'an'da pek çok âyet bulunmaktadır.

8. İlmî Gerçekler. Kur'an, insanlığa gerekli olan ilmî gerçeklerin ve tabiat kanunlarının ilham kaynağını teşkil eden âyetleri de kapsamaktadır. Kur'an, bu ilmî gerçeklerden bir pozitif bilim kitabı gibi bahsetmek yerine insanları, âlemin yaratıcısının kudret ve büyüklüğünü düşünmeye, Allah'ın nimetlerini anarak O'nu yüceltmeye teşvik eder.

9. Kıssalar. Kur'ân-ı Kerîm önceki ümmetlerle, peygamberlerin hayatından da söz eder. Ancak bunları bir tarih kitabı gibi değil, insanların ibret alacakları bir üslûp ile anlatır.

10. Dualar. İnsan yapacağı işlerde sürekli Allah'ın yardımına muhtaç olduğu için Kur'an'da çeşitli dualar da yer almıştır.

3. Kur'an'ın Mûcize Oluşu

Kur'an, üslûbu ve içeriği bakımından akıllara durgunluk veren, hayrette bırakan büyük ve ebedî bir mûcizedir. Diğer peygamberlerin mûcizeleri, dönemleri geçince bittiği, onları yalnız o dönemde yaşayanlar gördüğü halde, Kur'an mûcizesi kıyamete kadar sürecektir.

Kur'ân-ı Kerîm hem söz hem de mâna yönünden mûcizedir ve eşsizdir. Onun söz yönünden mûcize oluşu, Arap edebiyatının en üst noktada olduğu bir dönemde inmesine rağmen, Araplar'a kendisinin bir benzerini getirmeleri için meydan okumuş olması, onları bu konuda âciz bırakmasıdır:

"De ki: Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremezler" (el-İsrâ 17/88).

"Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre getirin. Eğer iddianızda doğru iseniz Allah'tan başka şahitlerinizi (yardımcılarınızı) çağırın. Bunu yapamazsanız –ki elbette yapamayacaksınız– yakıtı, insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının..." (el-Bakara 2/23-24; ayrıca bk. Hûd 11/13; et-Tûr 52/33-34).

Kur'ân-ı Kerîm mâna yönüyle de mûcizedir. Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmeyen bir kimse iken, Allah'tan aldığı vahiy ile insanlara bildirdiği Kur'an, en yüksek gerçekleri de kapsamaktadır. İster pozitif ister sosyal bilimler alanında, insanlığın asırlar sonra ulaştığı gerçekler, asırlar önce Kur'an tarafından haber verilmiş, hiçbir buluş, onun getirdiklerinin aksini ortaya koyamamıştır. Aksine bilimsel gelişmeler, Kur'an'ın anlaşılmasını kolaylaştırmıştır.

4. Kur'an'ı Diğer Kutsal Kitaplardan Ayıran Özellikler

Hz. Peygamber'e Cebrâil aracılığıyla Arapça olarak indirilen ve bize kadar tevâtür yoluyla gelen Kur'an'ı diğer kutsal kitaplardan ayıran ve eşsiz kılan özelliklerin başlıcaları şunlardır:

1. O, Peygamberimiz'e diğer kutsal kitaplarda olduğu gibi toptan değil, zamanın ve olayların akışına göre âyetler ve sûreler halinde indirilmiştir.

2. Kur'an, en son kutsal kitaptır ve ondan sonra başka bir ilâhî kitap gelmeyecektir. Getirdiği hükümler ve bunların geçerliliği kıyamete kadar sürecektir.

3. Kur'an, bize kadar hiç bozulmaya ve değiştirilmeye uğramadan gelmiş, kıyamete kadar da öyle kalacaktır.

4. O, Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu gösteren mûcizelerin en büyüğü ve sürekli olanıdır.

5. Kur'an'ın kapsadığı yüce gerçekler kıyamete kadar bütün insanların ve çağların ihtiyacını karşılayacak değerdedir. Bilimin ve aklın, ondaki gerçeklerde çelişki bulacağı bir zamanın gelmesi düşünülemez.

6. Kur'an'ın bir başka üstünlüğü kolayca ezberlenebilmesidir. Bu özellik tarihte hiçbir kitaba nasip olmamıştır.

7. Kur'an, aynı zamanda başka din mensupları arasındaki ihtilâfları çözüme kavuşturacak bir özelliğe sahiptir.

D) PEYGAMBERLERE İMAN

a) Peygamber Kavramı ve Peygamberlere İman

Peygamber, Farsça'da "haber taşıyan ve elçi" anlamlarına gelir. Dinî terim olarak, "Allah'ın kulları arasından seçtiği ve vahiyle şereflendirerek emir ve yasaklarını insanlara ulaştırmak üzere görevlendirdiği elçi"ye **peygamber** denir. Arapça'da, peygamber kelimesinin karşılığı olarak, gönderilmiş ve elçi demek olan **resul** ve **mürsel** kelimesi kullanılır. Terim olarak resul ve mürsel, yeni bir kitap ve yeni bir şeriatla insanlara gönderilen peygambere denilir. Çoğulları "rüsul" ve "mürselûn"dür. Nebî de Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara haber veren, fakat yeni bir kitap ve yeni bir şeriatla gönderilmeyip, önceki bir peygamberin kitap ve şeriatını ümmetine bildirmeye görevli olan peygamberdir. Çoğulu "enbiyâ"dır. Risâlet ve nübüvvet kelimeleri masdar olup, peygamberlik anlamına gelmektedir.

Peygamberlere iman, imanın altı esasından biridir. Peygamberlere iman demek, insanlara doğru yolu göstermek için, Allah tarafından seçkin kimselerin gönderildiğine, bu kimselerin Allah'tan getirdiği bütün bilgilerin gerçek ve doğru olduğuna inanmak demektir. Yüce Allah her müslümana, aralarında herhangi bir ayırım yapmadan bütün peygamberlere inanmayı farz kılmıştır: *"Peygamber de kendisine Rabbi tarafından indirilene iman etti, müminler de. Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. Allah'ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız..."* (el-Bakara 2/285). Bu sebeple peygamberlerin bir kısmına inanıp, diğerlerini tasdik etmemek küfür sayılmıştır: *"Allah'ı ve peygamberlerini inkâr edenler ve Allah ile peygamberle-*

rini birbirinden ayırmak isteyip bir kısmına iman ederiz, ama bir kısmına inanmayız diyenler ve bunlar arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu? İşte gerçekten kâfirler bunlardır..." (en-Nisâ 4/150-151).

Kur'an'da da belirtildiği gibi yüce Allah, asırlar boyunca peygamberler göndermiş, insanları onlar aracılığıyla gerçeği benimseyip yaşamaya çağırmıştır. Kendilerine peygamber gelmemiş hiçbir topluluk ve ümmet bulunmadığı Kur'an'da şöyle dile getirilmektedir: *"(Geçmiş) her ümmet içinde mutlaka bir uyarıcı peygamber bulunagelmiştir"* (el-Fâtır 35/24), *"Allah'a andolsun ki biz senden önceki ümmetlere de peygamberler göndermişizdir..."* (en-Nahl 16/63; ayrıca bk. Yûnus 10/47).

Peygamberlik, Allah vergisidir. Çalışma, ibadet ve taatla elde edilemez. Allah, peygamberlik yükünü taşıyabilecekleri ve lâyık olanları bilir ve dilediğini peygamber olarak seçer: *"Bu, Allah'ın lutfudur. Onu dilediğine verir..."* (el-Cum'a 62/4). Bu seçimde mal, mülk, şan, şöhret ve makam etkili değildir.

Her konuda olduğu gibi peygamberlik konusunda da orta yolu gözeten İslâm, onları ilâh mertebesine çıkartmamış, Allah'ın elçisi ve kulu saymıştır. Biz peygamberlerin vahiyle şereflendirilmiş ve diğer insanlarda bulunmayan niteliklere sahip, seçkin kişiler olduklarını kabul ederiz. Fakat onların hiçbirisinde Tanrılık özelliği olmadığına, Allah'ın müsaadesi dışında fayda sağlama ve zararı giderme güçlerinin bulunmadığına, Allah'ın bildirdikleri dışında gaybı bilmediklerine inanırız (bk. el-Mâide 5/72-73, 75; el-A'râf 7/188; et-Tevbe 9/30).

Peygamberler sadece dini tebliğle yetinmemişler, dinî esasları açıklamışlar, sonra ümmetlerine öğretmişler, onları eğitip kötülüklerden arındırmışlardır. Bu işleri yaparken davalarından tâviz vermemişler, bu uğurda pek çok eza ve sıkıntıya göğüs germişlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de de bildirildiği gibi, peygamberlik Hz. Muhammed ile son bulmuştur: *"Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın resulü ve peygamberlerin sonuncusudur..."* (el-Ahzâb 33/40). Artık ondan sonra peygamber gelmeyecektir. Onun getirdiği mesaj da kıyamete kadar sürecektir. Hz. Muhammed'den sonra yeni bir peygamber geleceği, onun da yeni bir kitap getireceği konusunda ortaya atılan iddialar, Kur'an'ın bu apaçık hükmünü, Hz. Muhammed'in "hâtemü'n-nebiyyîn" (peygamberlerin sonuncusu) olduğu inancını inkârdan başka bir şey değildir.

b) Peygambere Olan İhtiyaç ve Peygamber Gönderilmesindeki Hikmet

İnsanların gerçek birer yol gösterici olan peygamberlere ihtiyacı vardır. Her ne kadar insan yaratılırken akıl, bilinç, idrak, seçme imkânı gibi birtakım yeteneklerle donatılmış ve bu yetenekler sayesinde kendisi, çevresi ve diğer yaratıklar hakkında bazı bilgiler edinmiş olsa da bütün bunlar sınırlı ve kendi gücü oranındadır. İnsanın gücünü aşan konularda ve yeterli olamadığı hususlarda yahut da gücü dahilinde olup da dış çevrenin olumsuz etkisiyle gerçeğe ulaşamadığı hususlarda elinden tutulması ve yolunun aydınlatılması gerekmektedir. İşte yarattığı insanın bu yönünü en iyi bilen yüce Allah, hikmetinin, lutuf ve yardımının bir sonucu olarak insanlara peygamberler göndermiştir. Bunun dışında insanların peygamberlere ihtiyaç duymalarının sebepleri arasında şunları söylemek mümkündür:

1. İnsanlar kendi akıllarıyla Allah'ın varlığını, birliğini anlayabilirlerse de, bunun ötesinde O'na ait birtakım yüce sıfatları tamamen anlayamazlar. Allah'a nasıl ibadet edileceğini, âhiretle ilgili durumları dosdoğru bilemezler. En kısa ve pürüzsüz bir yoldan giderek dünya ve âhiret mutluluğuna kavuşmak, fikir ve ahlâk yönüyle yükselmek, ancak peygamberlerin öğrettiği buyrukları yerine getirmekle mümkün olabilir. İşte yüce Allah, insanların bu ihtiyacını gidermek için peygamberler göndermiştir.

2. Eğer peygamber gönderilmemiş olsa insanlar, gerçek, iyi, doğru ve güzeli bulmada, faydalı ve zararlıyı ayırt etmede zorlanacaklar, bunun için çok zaman harcayacaklar, çoğu zaman da bu konuda duygularının, geleneklerinin, geçici arzu ve isteklerinin baskısı altında kalacaklar, gerçek doğru ile pratik yararı birbirine karıştıracaklar, isabetli karar veremeyeceklerdir. İşte bu ve benzeri sebeplerle Allah rahmetinin bir sonucu olarak peygamberler göndermiştir: *"Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"* (el-Enbiya 21/107).

3. İnsanın belli işlerle sorumlu ve yükümlü tutulabilmesi ve bundan dolayı onlara sevap ve ceza verilebilmesi için bilgilendirilmesine, bunun için de peygamber gönderilmesine ihtiyaç vardır. Böylelikle âhirette insanların "bilmiyorduk, peygamber gönderilmedi" diye Allah'a karşı mazeret ileri sürmelerinin peşinen önüne geçilmiş olmaktadır: *"Biz müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki artık peygamberlerden sonra insanların, Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın..."* (en-Nisâ 4/165).

4. Peygamberler sanat, ticaret, ziraat ve çeşitli meslekleri topluma öğretmek suretiyle medeniyete, kültüre ve toplumsal gelişmeye katkıda bulunmuşlardır. Ümmetlerini hem bu dünyada hem de âhirette mutlu kılmaya çaba göstermişlerdir.

c) Peygamberlerin Sıfatları

Peygamberlerin sıfatları deyince onlarda bulunması câiz olan sıfatlarla gerekli (vâcip) ve zorunlu olan sıfatlar anlaşılır. Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok yerinde vurgulandığı gibi peygamberler de insandır. Onlar da diğer insanlar gibi oturup kalkar, yiyip içerler, gezerler, evlenip çoluk çocuk sahibi olurlar, hastalanır ve ölürler; bu gibi özelliklere, peygamberler hakkında düşünülmesi câiz özellikler denir. İlâhî emir ve yasaklarla yükümlülük konusunda peygamberler de diğer insanlar gibidirler. Fakat onlar her hareketleriyle Allah'ın insanlar için seçtiği kulları ve elçileri, insanların kendilerine bakarak davranışlarına çekidüzen verdikleri birer örnek olduklarının bilinci içindedirler. Bu sebeple fakirken, sıkıntıdayken bile Allah'a şükrederler. Haset etmek, içi dışına uymamak gibi kötü huylardan hiçbiri onlarda bulunmaz.

Her peygamberde insan olmanın da ötesinde birtakım sıfatların bulunması gerekli ve zorunludur. Bunlara vâcip sıfatlar denir. Bu sıfatlar şunlardır:

1. **Sıdk.** "Doğru olmak" demektir. Her peygamber doğru sözlü ve dürüst bir insandır. Onlar asla yalan söylemezler. Eğer söyleyecek olsalardı kendilerine inanan halkın güven duygusunu kaybederlerdi. O zaman da peygamber göndermekteki gaye ve hikmet gerçekleşmemiş olurdu. Sıdkın zıddı olan yalan söylemek (kizb), peygamberler hakkında düşünülemez. Bütün peygamberler peygamberlikten önce de sonra da yalan söylememişlerdir.

2. **Emanet.** "Güvenilir olmak" demektir. Peygamberlerin hepsi emin ve güvenilir kişilerdir. Emanete asla hainlik etmezler. Bu konuda bir âyette şöyle buyurulur: *"Bir peygamber için emanete hıyanet yaraşmaz..."* (Âl-i İmrân 3/161). Emanet sıfatının zıddı olan hıyanet, onlar hakkında düşünülmesi imkânsız olan bir sıfattır.

3. **İsmet.** "Günah işlememek, günahtan korunmuş olmak" demektir. Peygamberler hayatlarının hiçbir döneminde şirk ve küfür sayılan bir günahı işlemedikleri gibi özellikle peygamberlikten sonra kasten günah işlememişlerdir. İnsan olmaları sebebiyle günah derecesinde olmayan birtakım ufak tefek hataları bulunabilir. Ancak onların bu hatası yüce Allah'ın kendilerini uyarmasıyla derhal düzeltilir. Peygamberlerin bu tip küçük hatalarına "zelle"

denilir. İsmetin karşıtı olan mâsiyetten (günah işlemek) Allah onları korumuştur. Peygamberler örnek ve önder kişiler oldukları için, konumlarını zedeleyecek davranışlardan da uzaktırlar.

4. **Fetânet.** "Peygamberlerin akıllı, zeki ve uyanık olmaları" demektir. Bunun zıddı olan ahmaklık peygamberlikle bağdaşmaz. Peygamberler zeki ve akıllı olmasalardı hitap ettikleri kişileri ikna edemezler, toplumsal dönüşümü sağlayamazlardı.

5. **Tebliğ.** "Peygamberlerin Allah'tan aldıkları buyrukları ve yasakları ümmetlerine eksiksiz iletmeleri" demektir. Tebliğin karşıtı olan gizlemek (kitmân) peygamberler hakkında düşünülemez. *"Ey peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer yapmazsan Allah'ın elçiliğini tebliğ etmemiş olursun"* (el-Mâide 5/67) meâlindeki âyet, bu sıfattan söz etmektedir.

d) Kur'an'da Adı Geçen Peygamberler

İlk peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar pek çok peygamber gelip geçmiştir. Gönderilen peygamberlerin sayısı konusunda Kuran'da herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bir hadiste peygamberlerin sayısının 124.000 olduğu, bunlardan 315'ini resullerin teşkil ettiği haber verilmektedir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 266). Fakat bir âyette *"Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana kıssalarını anlattığımız kimseler de var. Sana kıssalarını bildirmediğimiz kimseler de var..."* (el-Mü'min 40/78) buyurulması göz önünde bulundurulursa peygamberlerin sayısı ile ilgili bir rakam belirlemeksizin "Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gönderilmiş olan peygamberlerin hepsine inandım, hepsinin hak ve gerçek olduklarını kabul ettim" demek daha uygundur.

Kur'an'da adı geçen peygamberler şunlardır: Âdem, İdrîs, Nûh, Hûd, Sâlih, Lût, İbrâhim, İsmâil, İshâk, Ya'kūb, Yûsuf, Şuayb, Hârûn, Mûsâ, Dâvûd, Süleymân, Eyyûb, Zülkifl, Yûnus, İlyâs, Elyesa', Zekeriyyâ, Yahyâ, Îsâ, Muhammed.

Bunlardan başka Kur'an'da üç isim daha zikredilmiştir. Fakat onların peygamber mi, velî mi oldukları konusunda fikir ayrılığı vardır. Bunlar Üzeyir, Lokmân ve Zülkarneyn'dir.

e) Peygamberlik Dereceleri

İslâm inancına göre bütün peygamberler, peygamber olmak açısından eşittirler. Allah, her müslümana aralarında herhangi bir ayırım yapmadan bütün peygamberlere inanmayı farz kılmıştır. Hal böyle olmakla birlikte,

onların peygamberliklerini tasdik ettikten sonra aralarında derece farklılığının bulunabileceği de kabul edilir. Bu konuda Kur'an'da şöyle buyrulur: *"İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Allah onlardan bir kısmı ile konuşmuş, bazılarını da derecelerle yükseltmiştir..."* (el-Bakara 2/253). Âyetteki "Allah'ın derecelerle yükselttiği kişi"den kasıt, peygamberimiz Hz. Muhammed'dir. Onun diğer peygamberler arasında üstün ve eşsiz bir yeri vardır. Çünkü;

1. Hz. Peygamber yaratılmışların en üstünü ve en hayırlısı, Allah'ın en sevgili kuludur. Bir âyette *"Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz..."* (Âl-i İmrân 3/110) buyurulmuştur. Bir ümmetin en hayırlı ümmet olması, o ümmetin uyduğu peygamberinin de en üstün varlık olmasını gerektirir.

2. Onun peygamberliği bütün insanlığı kapsamına alır. Halbuki öteki peygamberler belli topluluklar için gönderilmişlerdir. Bir âyette şöyle buyurulur: *"Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik..."* (Sebe' 34/28).

3. Önceki peygamberlerin peygamberliği belli bir zaman dilimini içine alırken, onun peygamberliği kıyamete kadar sürecektir. O, son peygamberdir; ondan başka peygamber gelmeyecektir.

4. O son peygamber olunca, onun getirdiği dinin de en son ve en mükemmel din olması tabiidir. İslâmiyet önceki dinlerin hükümlerini kaldırmıştır. Kıyamete kadar en son ve en mükemmel din olarak devam edecektir. Bir âyette şöyle buyrulur: *"Bugün size dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim..."* (el-Mâide 5/3).

Hz. Peygamber'den sonra derece itibariyle Hz. Nûh, İbrâhim, Mûsâ ve Îsâ'nın içinde yer aldığı ülü'l-azm peygamberler, daha sonra resuller, daha sonra da diğer nebiler gelir.

Ülü'l-azm peygamberler, aldıkları ağır görev ve yüklendikleri sorumluluk karşısında herhangi bir yılgınlık göstermeden dini insanlara tebliğ görevini yerine getiren, bütün zorluklara göğüs germede azim ve sebat gösteren peygamberler demektir. Ülü'l-azm peygamberlerin isminin geçtiği bir âyette şöyle buyurulur: *"O, dini ayakta tutun, onda ayrılığa düşmeyin diye dinden Nûh'a tavsiye ettiğini, sana vahyeylediğimizi, İbrâhim'e, Mûsâ'ya ve Îsâ'ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı..."* (eş-Şûrâ 42/13; ayrıca bk. el-Ahzâb 33/7).

f) Peygamberlik ve Vahiy

Peygamberlik ve vahiy birbirinden ayrılmayan iki kavramdır. Allah'tan vahiy almayan peygamber düşünülemez. Yüce Allah, emir, yasak, hüküm ve haberlerini peygamberine vahyetmek suretiyle yarattığı insanlara dilediğini bildirir.

Sözlükte "gizli konuşma, gönderme, emir, işaret, ilham" gibi anlamlara gelen vahiy, Allah Teâlâ'nın dilediği şeyleri peygamberlerine, mahiyeti bizce tam bilinemeyen bir yolla bildirmesi, Allah'la elçisi arasında bir çeşit gizli ve süratli haberleşme, Allah'ın elçisinin kalbine indirdiği şey demektir. Vahiy bir haldir, bir yaşayıştır. Nasıllığını ve niteliğini ancak onu yaşayan peygamber bilir. O, Allah'la peygamberi arasında bir sırdır. Ancak vahyin geliş şekilleri ve peygamberde meydana getirdiği etkiler ashap vasıtasıyla bilinmektedir.

Vahiy ile, kalpte beliren bilgi demek olan ilham arasında fark vardır. Vahiy peygambere gelir, Allah tarafından korunur ve gözetim altında peygambere ulaşır. Peygamber vahyi alırken bilinci yerindedir. İlham ise korunmuş değildir, yanılma payı vardır ve bilinç dışı olarak Allah'ın sevgili kullarının kalbinde beliriverir.

Vahyin nasıl bir olay olduğunun ve mahiyetinin insanlarca bilinemeyişi ve algılanamayışı, vahiy olgusunu inkâr etmeyi gerektirmez. Çünkü bugün pozitif bilimlerin özellikle parapsikolojinin ilgilendiği metapsişik olaylar, varlığı kabul edilen fakat net ve bilimsel olarak açıklanamayan olaylardır.

Yüce Allah bir âyette vahiy ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur: *"Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle dilediğini vahyeder..."* (eş-Şûrâ 42/51).

Hz. Peygamber'e vahiy şu şekillerde gelmiştir:

1. Doğru rüyalar. Peygamberimiz'in gördüğü rüyalar, daha sonra gerçek hayatta aynen meydana gelirdi.

2. Peygamberimiz uyanıkken, Cebrâil tarafından vahyin onun kalbine bırakılmasıdır. Şu âyet bu çeşit bir vahiyden söz etmektedir: *"Onu, uyaranlardan olasın diye, Cebrâil, apaçık Arapça'yla senin kalbine indirmiştir"* (eş-Şuarâ 26/193-195).

3. Cebrâil'in insan şekline girerek getirdiği vahiy, vahyin en kolay şeklidir. Cibrîl hadisi diye meşhur olmuş hadis bu yolla gelmiştir.

4. Cebrâil, görünmeden çıngırak sesine benzer bir ses halinde vahyin gelmesidir. Bu çeşit vahiy, Hz. Peygamber tarafından vahyin en ağır şekli olarak nitelenmiştir. Kendisinde tehdit ve korkutma olan âyetler bu çeşit vahiyle gelmiştir. Bu çeşit vahiy gelirken, Hz. Peygamber son derece heyecanlanır, titrer, çok soğuk günlerde dahi terlerdi (Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 2).

5. Cebrâil'in Hz. Peygamber'e uyku halinde getirdiği vahiydir. Bu tür vahiyle alınan söz Kur'an değildir.

6. Cebrâil'in kendi aslî şekliyle getirdiği vahiydir. Bu şekliyle vahiy iki defa gerçekleşmiştir. Birincisi peygamberliğinin ilk günü Hira'da iken, ikincisi de mi'racda meydana gelmiştir: *"Andolsun ki, onu bir diğer defa da sidretü'l-müntehânın yanında gördü"* (en-Necm 53/13-14).

7. Vahyi, Hz. Peygamber'in doğrudan Allah'tan alması veya perde arkasından Allah'la konuşması şeklinde gerçekleşen vahiydir. Mi'racda gerçekleşmiştir.

g) Peygamberliğin İspatı

Bir peygamberin peygamberliğini ispat, ancak hiç şüphe taşımayan kesin bir delille mümkün olabilir. Bu kesin delil de, ya onun gösterdiği mûcizeyi duyu organıyla gözlemek, yahut kesin bilgi ifade eden mütevâtir bir haberle o mûcizeden haberdar olmaktır. Günümüzde bu deliller ancak Hz. Peygamber için geçerlidir. Hz. Peygamber'in ise başta Kur'an mûcizesi olmak üzere pek çok mûcizesi bize tevâtür yoluyla ulaşmıştır.

aa) Mûcize

Sözlükte "insanı âciz bırakan, karşı konulmaz, olağan üstü, garip ve tuhaf şey" anlamlarına gelen mûcize, terim olarak "yüce Allah'ın, peygamberlik iddiasında bulunan peygamberini doğrulamak ve desteklemek için yarattığı, insanların benzerini getirmekten âciz kaldığı olağanüstü olay" diye tanımlanır. Tabiat kanunlarının geçerliliğini ve etkilerini kısa ve geçici bir süre durduran mûcizenin mahiyeti, pozitif bilimlerle açıklanamaz. Aksi halde bu mûcize olmaktan çıkar ve olağan bir şey olurdu. O halde mûcize, peygamber olan kişinin, akılların alamayacağı bir olayı Allah'ın kudreti ile göstermeyi başarmasıdır. Kur'an'da mûcize terimi yerine âyet, beyyine ve burhan kavramları kullanılır.

Bir olayın mûcize sayılabilmesi için şu özellikleri taşıması gerekir:

a) Mûcize gerçekte Allah'ın fiilidir. "Peygamberin mûcizesi" denilmesi, mûcizenin onun aracılığıyla olması ve onun doğruluğunu göstermesi sebebiyledir.

b) Mûcize peygamberlerde meydana gelir. Peygamber olmayan birinin gösterdiği olağan üstülüğe mûcize denilemez.

c) Mûcize tabiat kanunlarına aykırı bir olaydır.

d) Mûcize, peygamberlik iddiasıyla birlikte bulunur. Peygamberlik iddiasından önce veya sonra olmaz.

e) Mûcize, peygamberin isteğine uygun olur. "Dağı yerinden kaldıracağım" diyen birisinin denizi yarması mûcize sayılmaz.

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı mûcizelerden söz edilir. Bunların en meşhurları şunlardır:

a) Hz. İbrâhim, Bâbil Hükümdarı Nemrud tarafından ateşe atılmış ve ateş Allah'ın *"Ey Ateş, İbrâhim'e karşı serin ve zararsız ol"* emrine uyarak onu yakmamıştır (el-Enbiyâ 21/58-69).

b) Hz. Sâlih'in, Semûd kavminin isteği üzerine bir deve getirmesi, Semûd kavminin azarak deveyi kesmesi, buna karşılık yüce Allah'ın müthiş bir deprem ile onları yok etmesi (eş-Şuarâ 26/141-158).

c) Hz. Ya'kūb'un oğlu Yûsuf'un gömleğini kör olan gözüne sürmesi sonucu gözlerinin açılması (Yûsuf 12/92-96).

d) Hz. Mûsâ'nın elindeki asânın yılan haline gelmesi (Tâhâ 20/17-21); elini koynuna sokup çıkardığında elinin eksiksiz ve bembeyaz olması (Tâhâ 20/22; en-Neml 27/12; el-Kasas 28/32); asâsının Firavun'un huzurundaki sihirbazların ip ve sopalarını yutuvermesi (Tâhâ 20/65-70); asâsını denize vurunca denizin yarılıp, İsrâiloğulları'nın açılan yoldan geçmesi, Firavun ve ordusu geçeceği sırada denizin tekrar kapanıp onları boğması (eş-Şuarâ 26/61-66).

e) Hz. Süleyman'ın bir kuşla konuşması (en-Neml 27/20-28); karıncanın sözünü anlaması (en-Neml 27/18-19).

f) Hz. Îsâ'nın Allah'ın izniyle çamurdan kuş yapıp, onu üflediği zaman canlı bir kuş olup uçması, ölüleri diriltmesi, anadan doğma körü ve alaca hastalığına yakalanmış kimseyi iyileştirmesi (el-Mâide 5/110), havârilerin isteği üzerine gökten bir sofra indirmesi (el-Mâide 5/114-115).

bb) Diğer Olağan Üstü Haller

Diğer olağan üstü haller, olağan üstü olmak açısından mûcizeye benzerse de aralarında büyük fark vardır. Mûcize peygamberlik görevini üstlenmiş bir peygamberde meydana gelir. Mûcizede peygamberin meydan okuması da vardır. Mûcize dışındaki olağan üstülükler, peygamber olmayan kişilerde görülür. Bu tip olaylarda meydan okuma da söz konusu değildir. Ayrıca mûcize taklit edilemezken, diğer olağan üstülükler taklit edilebilir. Mûcize dışında kalan diğer olağan üstü durumlar şunlardır:

a) İrhâs. Peygamber olacak şahsın, henüz peygamber olmadan önce gösterdiği olağan üstü durumlardır. Hz. Îsâ'nın beşikte iken konuşması gibi (el-Mâide 5/110-115).

b) Keramet. Peygamberine gönülden bağlı olan ve ona titizlikle uyan velî kulların gösterdikleri olağan üstü hallerdir.

c) Meûnet. Yüce Allah'ın velî olmayan bir müslüman kulunu, darda kaldığı veya sıkıntıya düştüğü zaman, olağan üstü bir şekilde bu darlık ve sıkıntıdan kurtarmasıdır.

d) İstidrac. Kâfir ve günahkâr kişilerden arzu ve isteklerine uygun olarak meydana gelen olağan üstü olaydır.

e) İhanet. Kâfir ve günahkâr kişilerden, arzu ve isteklerine aykırı olarak meydana gelen olaydır. Meselâ, peygamberlik taslayan inkârcılardan Müseylime, tek gözü kör olan bir adama, iyi olsun diye dua etmiş, bunun üzerine adamın öbür gözü de kör olmuştur.

h) Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin İspatı

Hz. Peygamber'in, peygamberliğini ispat eden mûcizeler genellikle üç başlık altında incelenir.

aa) Mânevî (aklî) Mûcize Olan Kur'an Mûcizesi

Kur'an her çağdaki akıl sahibi insana hitap eden, akıllara durgunluk verecek derecede büyük ve ebedî bir mûcizedir. Diğer peygamberlerin mûcizeleri dönemleri geçince bittiği, onları yalnız o dönemde yaşayanlar gözlediği halde, Kur'an mûcizesi kıyamete kadar sürecek bir mûcizedir. Hz. Peygamber bir hadislerinde *"Hiçbir peygamber yoktur ki, onlara kendi zamanlarındaki insanların inandıkları bir mûcize verilmiş olmasın. Bana mûcize olarak verilen ise, ancak Allah'ın bana vahyettiğidir"* buyurmuştur (Buhârî, "İ'tisâm", 1).

Kur'ân-ı Kerîm, hem söz hem de anlam yönünden mûcizedir. O, Arap edebiyatının zirvede olduğu bir dönemde inmiş, Araplar'a kendisinin bir benzerini

getirmeleri için meydan okumuş, üslûbu, şaşırtıcı nazmı (ifadesi, lafzı), fesahat ve belâgatıyla onları âciz bırakmıştır. Ümmî olan Peygamber'in, Allah'tan aldığı vahiy ile insanlara bildirdiği Kur'an, en yüksek gerçekleri kapsamaktadır. Bilim ve tekniğin sonradan ulaştığı gerçekleri Kur'an asırlarca önceden haber vermiş, hiçbir buluş ve bilimsel gelişme, onun içeriği ile ters düşmemiştir.

bb) Hissî Mûcizeler

Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemdeki insanlara gösterdiği, duyu organlarıyla algılanabilen olağan üstü olaylara hissî mûcize denilir. Hz. Peygamber'in hissî mûcizelerinin bir kısmı kendi şahsı ile ilgilidir. Ashaptan, Hz. Muhammed'in bedenî ve ruhî özellikleri, üstün ahlâkı ve örnek davranışları ile ilgili olarak nakledilen rivayetler, bunları değerlendiren ilim adamları ve bilge kişiler nezdinde, böyle yüce niteliklerin ondan önce ve sonra hiçbir kimsede toplanmadığı yönünde kesin bir ortak kanaat oluşturmuştur. Nitekim bir yahudi iken Müslümanlığı kabul eden Abdullah b. Selâm, Hz. Peygamber'le ilk karşılaştığında: "Bu yüz asla bir yalancı yüzü olamaz" demekten kendini alamamıştır. Hz. Peygamber ömrü boyunca bu üstün nitelikleri kendisinde korumuş, inanmayanlar aşırı düşmanlıklarına rağmen onda eleştirebilecekleri bir yön bulamamışlardır. Bu da onun peygamberlik iddiasını destekleyen çok güçlü bir delil kabul edilmiştir. Çünkü yüce Allah'ın, peygamber olmadığı halde peygamberliğini ileri süren bir kimsenin şahsında bunca üstünlükleri ve erdemi toplaması, ona 23 yıl müsaade etmesi, sonra da tebliğ ettiği dini, diğer dinlere üstün kılıp düşmanlarına galip getirmesi ve ölümünden sonra eserlerini kıyamete kadar yaşatması aklen imkânsızdır. Ayrıca, Hz. Peygamber'in İslâm çağrısını ilk kez, kitap sahibi olmayan ve hikmetten anlamayan bir kavme yöneltmesi, onlara kitabı ve hikmeti açıklaması, dinî ve hukukî hükümleri öğretmesi (el-Bakara 2/151) ve onların ahlâkını mükemmelleştirmesi de onun kişiliği ile ilgili hissî mûcizeleri arasında sayılmıştır.

Hz. Peygamber'in hissî mûcizelerinin bir kısmı da şahsının (bedeni ve kişiliği) dışında meydana gelmiştir. Bu tip mûcizelerinin en meşhurları şunlardır:

a) Bir gecenin çok kısa bir anında Mescid-i Harâm'dan, Mescid-i Aksâ'ya gitmesi ile başlayan isrâ ve mi'rac mûcizesi (el-İsrâ 17/1).

b) Ayın iki parçaya ayrılması (Buhârî, "Menâkıb", 27; Müslim, "Münâfikūn", 8).

c) Taşın Hz. Peygamber'le konuşması (Müslim, "Fezâil", 2).

d) İlk zamanlar yanında hutbe okuduğu hurma kütüğünün, minber yapıldıktan sonra, Hz. Peygamber'in minbere çıkışında inlemeye başlaması, bunun üzerine Hz. Peygamber'in ona yaklaşarak okşar gibi elini gezdirmesi ve kütüğün susması (Buhârî, "Menâkıb", 25).

e) Hayber fethinde bir yahudi kadının, Hz. Peygamber'i öldürmek amacıyla, ona kızartılmış zehirli koyun eti sunması üzerine, kendisinin zehirli olduğunu koyunun haber vermesi (Buhârî, "Tıb", 55; Müslim, "Selâm", 18; Ebû Dâvûd, "Dıyât", 6).

cc) Haber Şeklindeki Mûcizeler

Bu tür bir mûcize, Hz. Peygamber'in herhangi bir eğitim ve öğretimden geçmediği halde geçmiş ve geleceğe dair vermiş olduğu haberleri ifade eder. Haberî mûcizeler arasında şunlar sayılabilir:

a) Hz. Peygamber önceki ümmetlerin tarihini okumadığı halde, yahudi ve hıristiyan bilginlerinin, geçmiş peygamberler ve eski ümmetler hakkındaki çeşitli sorularını vahiyle cevaplandırmıştır.

b) Bedir Savaşı gününde, düşman ordusundan kimlerin nerede öldürüleceklerini önceden haber vermiş ve dediği gibi çıkmıştır (Müslim, "Cennet", 17).

c) Kur'an'daki *"Yakında o (müşrik) topluluğu bozulacak ve onlar arkalarını dönüp kaçacaklardır"* (el-Kamer 54/45) âyeti Mekke'de inmiş, âyetin haber verdiği husus, Bedir Savaşı'nda gerçekleşmiştir.

d) Yine Kur'ân-ı Kerîm'deki *"Kur'an'ı sana farz kılan Allah, elbette seni dönülecek yere (Mekke'ye) döndürecektir..."* (el-Kasas 28/85) âyetinde haber verilen husus Mekke fethiyle gerçekleşmiştir.

e) Peygamberimiz bir hadislerinde *"Yeryüzü önümde dürülmüş ve onun doğusu ile batısı bana gösterilmiştir. Ümmetimin hâkimiyeti, bana dürülüp gösterildiği yerlere kadar ulaşacaktır"* (Ebû Dâvud, "Fiten", 1) buyurmuştur. Gerçekte de öyle olmuş, İslâm'ın sesi, dünyanın her tarafına ulaşmıştır.

E) ÂHİRETE İMAN

a) Âhiret Günü ve Âhirete İman

Âhiret, sözlükte "son, sonra olan ve son gün" anlamlarına gelir.

Terim olarak âhiret, İsrâfil'in (a.s.) Allah'ın emriyle, kıyametin kopması için sûra ilk defa üflemesiyle başlayacak olan ebedî hayata denilir. İsrâfil

(a.s.) sûra ikinci defa üfleyince insanlar diriltilip hesaba çekilecek, sonra dünyadaki iman ve amellerine göre ceza ve mükâfat görecek, cennetlikler cennete, cehennemlikler cehenneme girecek ve orada kalacaklardır.

Âhirete iman, iman esaslarından olup genellikle Kur'an'da "el-yevmü'l-âhir" (son gün) şeklinde, Allah'a imanla yan yana zikredilmiştir. Bu da âhiret inancının iman esasları arasında çok önemli olduğunu göstermektedir. Allah'a ve O'nun birer yol gösterici olarak peygamberler gönderdiğine inanmak, insanların sorumlu olduğuna inanmayı da gerekli kılar. İnsandaki sorumluluk duygusu da kişiyi, yaptıklarının karşılığını göreceği âhiret hayatına inanmaya götürür.

Âhirete inanmayan kimse Kur'an âyetlerini inkâr ettiği için kâfir olur: *"...Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr ederse o tam mânasıyla sapıtmıştır"* (en-Nisâ 4/136) meâlindeki âyet bunu açıkça belirtmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok âyetinde dünya hayatının geçici, âhiretin ise ebedî olduğu, insanların dünyanın geçici zevklerine ve aldatmacalarına kanmamaları, daha hayırlı ve kalıcı olan âhiret mutluluğunu yakalamaları gerektiği vurgulanmaktadır. Bununla birlikte Kur'an, dünya hayatının da ihmal edilmemesi gerektiğini, çünkü âhiretin dünyada kazanılacağını, âhirette mutlu olmanın, dünyadaki yaşayışa bağlı bulunduğunu ifade etmektedir: *"Fakat siz (ey insanlar) âhiret daha hayırlı ve daha devamlı olduğu halde dünya hayatını tercih ediyorsunuz"* (el-A'lâ 87/16-17), *"...Şüphesiz bu dünya hayatı geçici bir eğlencedir. Ama âhiret, gerçekten kalınacak bir yurttur"* (el-Mü'min 40/39), *"Allah'ın sana verdiğinden (O'nun yolunda harcayarak) âhiret yurdunu da iste; ama dünyadan da nasibini unutma..."* (el-Kasas 28/77).

Kur'an'da âhiret ve âhiret hayatı ile ilgili verilmiş olan pek çok isim vardır. Bu isimlerden bazıları şunlardır: el-yevmü'l-âhir (son gün, âhiret günü), yevmü'l-ba's (diriliş günü), yevmü'l-kıyâme (kıyamet günü), yevmü'd-dîn (ceza ve mükâfat günü), yevmü'l-hisâb (hesap günü), yevmü't-telâk (kavuşma günü), yevmü'l-hasre (hasret ve pişmanlık günü).

Peygamber Efendimiz'in de âhiret ve halleri ile ilgili pek çok hadisi vardır. Özellikle kıyamet alâmetleri, kabir hayatı, mahşer, hesap, mîzan, sırat, şefaat, cennet ve cehennemle ilgili çok sayıda hadis bulunmaktadır.

b) Âhiretin Varlığının İspatı

Âhiret hayatının mahiyeti ve âhiretteki durumlar, duyular ötesi ve gayba ait konular olduğu için, gözlem ve deneye dayanan pozitif bilimlerle ve akılla açıklanamaz. Bu konuda tek bilgi kaynağı vahiydir. Kur'an'da ve sahih hadislerde ne haber verilmişse onunla yetinilir. Bunun ötesinde aklî bir yoruma gidilemez. Çünkü âhiretteki durumlar dünyadakine benzemez. Aralarında isim benzerliğinden başka bir benzerlik yoktur. Meselâ "İsrâfil sûra üfürecek, insanların amelleri tartılacak, herkesin defteri ortaya çıkacak" denildiği zaman, hatıra dünyada bilinen bir alet, bir terazi, kâğıttan yapılmış bir defter gelmemelidir. Bunların gerçek şeklini ve iç yüzünü ancak Allah bilir. Onların varlığına inanılmalı, mahiyetleri konusunda ise yorum yapılmamalıdır.

İslâm dini ve kutsal kitabı, âhiret inancına büyük önem vermiştir. Bu sebeple Kur'an'da, hem Mekkî hem de Medenî sûrelerde, 100'den fazla terim veya deyim kullanılarak, âhiret inancı pekiştirilmiştir. Kur'an'da âhiret gününden bahsetmeyen hemen hiçbir sûre yoktur. Kur'an, âhiret fikrini, insanın düşünce ve kalbine bazan apaçık delillerle, bazan da örnekler vermek suretiyle yerleştirmeyi amaçlamıştır. Âhiret hayatından söz eden çok sayıdaki mânası apaçık âyetler ile sahih hadisler âhiretin varlığını ispat eden, bu konuda şüpheye asla yer vermeyen naklî delillerdir.

Sağlıklı düşünebilen insan; aklı, kendisinde bulunan adalet, sorumluluk, ebedîlik ve sonsuzluk duygusu ile, insanın başı boş ve amaçsız yaratılmadığı fikrinden hareketle, âhiret hayatının varlığını tabii bir şekilde kabul eder. Çeşitli Kur'an âyetleri bu hususlara açıklık getirmektedir:

1. İnsandaki adalet duygusu, âhirete inanmayı zorunlu kılar. Biz, yüce Allah'ın mutlak ve sonsuz adaletine, inanırız. Bilindiği gibi bu dünyada herkes işlediği suçun cezasını tam anlamıyla çekmemekte, birtakım haksızlıklar meydana gelmektedir. Âhirette ise durum böyle olmayacak, hiçbir şey gizli kalmayacak, hak yerini bulacak, Allah mutlak adaleti ile kötüleri cezalandıracak, iyileri de mükâfatlandıracaktır. Şu âyet iyilerle kötüleri bir tutmanın ilâhî adalete uymayacağını ortaya koymaktadır: *"Yoksa kötülük işleyenler ölümlerinde ve sağlıklarında kendilerini, inanıp iyi ameller işleyen kimseler ile bir mi tutacağımızı sandılar? Ne kötü hüküm veriyorlar? Allah gökleri ve yeri yerli yerince yaratmıştır. Böylece herkes kazancına göre karşılık görür. Onlara haksızlık edilmez"* (el-Câsiye 45/21-22). İyi ile kötünün, zalim ile mazlumun hesaplarının görüleceği o gün Kur'an'da "din günü, ceza ve mükâfat günü" diye nitelendirilmiş, bu terimin geçtiği Fâtiha sûresi beş vakit namazın her rek'atında okunarak, âhiret inancı ve adalet duygusu sürekli canlı tutulmuştur.

2. İnsandaki sorumluluk duygusu da âhirette inanmayı zorunlu kılar. Yüce Allah insanı, iyi ile kötüyü, doğru ile yanlışı, hayır ile şerri ayırt eden ve seçen bir varlık olarak yaratmış, bu seçiminden dolayı da sorumlu tutmuştur. İnsanın belli davranışlarından sorumlu olması bu sorumluluğunun karşılığını göreceği bir hayatı ve yurdu gerekli kılmaktadır. Bir âyette şöyle buyurulur: *"Göğü, yeri ve ikisi arasındaki şeyleri biz boş yere yaratmadık. Bu, inkâr edenlerin zannıdır. Vay o inkâr edenlerin ateşteki haline! Yoksa biz, iman edip de iyi işler yapanları, yeryüzünde bozgunculuk yapanlar gibi mi tutacağız? Veya (Allah'tan) korkanları yoldan çıkanlar gibi mi sayacağız"* (Sâd 38/27-28).

3. İnsandaki sonsuzluk ve ebedîlik duygusu, âhirete inanmayı gerekli kılar. İnsanlık tarihi ile ilgili olarak, değişik alanlarda yapılan incelemeler, insanda bir ebedîlik ve sonsuzluk duygusunun varlığını göstermiştir. Vatanından ayrı kalmış fakat yurduna dönmek isteyen bir garip yolcu olduğu duygusu, insanda onu ebedî hayat inancına hazır tutan, yaratılıştan bir özelliktir. Bununla birlikte, dünya hayatına aşırı tutkunlukları yüzünden, âhiret inancına karşı çıkan ve bütün varlık gayelerini geçici dünya yaşantısına hapseden insanlar da olagelmiştir. Kur'an "Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır, ölürüz ve yaşarız. Bizi tüketip bitiren ancak ve ancak zamandır" diyenlerin, gerçek bir bilgiye dayanmadıklarını ifade ederek, inkârcıları ve âhireti yalanlayanları mahkûm etmiş (el-Mü'minûn 23/33-37), bu konudaki ölümsüz gerçeği şöyle hatırlatmıştır: *"De ki: Allah sizi diriltir, sonra öldürür. Sonra sizi şüphe götürmeyen kıyamet gününde bir araya toplar. Fakat insanların çoğu bilmezler. Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. Kıyametin kopacağı gün var ya, işte o gün bâtıla sapanlar hüsrana uğrayacaklardır"* (el-Câsiye 45/26-27).

4. İnsanın başı boş ve amaçsız yaratılmayışı da âhirete inanmayı gerektirir. Kur'an'da da ifade edildiği gibi insan boş yere ve amaçsız yaratılmamıştır. O, yaratılış gayesini gerçekleştirmek, yeryüzünde halife olmak, ancak kulluk etmek için yaratılmıştır. Öyleyse o bu görevleri yerine getirmekle yükümlüdür. Getirirse âhirette karşılığını da görecektir. Bir âyette şöyle buyurulur: *"Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız? Mutlak hâkim ve hak olan Allah çok yücedir. O'ndan başka Tanrı yoktur. O, yüce Arş'ın sahibidir"* (el-Mü'minûn 23/115-116).

c) Âhiret Hayatının Devreleri

İnsanın ölümüyle âhiret hayatı başlar. Bu durumda âhiret, kabir (berzah) hayatı, kıyamet, ba's (yeniden dirilme), haşir ve mahşer, defterlerin dağıtılması, hesap, mîzan, sırat, şefaat, cennet ve cehennem gibi devreleri kapsamaktadır.

aa) Kabir Hayatı (Berzah)

Ölümle başlayıp yeniden dirilmeye kadar devam edecek hayata kabir hayatı denilir. Kabir hayatı "berzah" diye de anılmıştır. Bir hadiste *"Kabir, âhiret duraklarının ilkidir. Bir kimse eğer o duraktan kurtulursa sonraki durakları daha kolay geçer. Kurtulamazsa, sonrakileri geçmek daha zor olacaktır"* (Tirmizî, "Zühd", 5; İbn Mâce, "Zühd", 32) buyurularak ölümle âhiret hayatının başladığı ifade edilmiştir.

Her insan ister ölerek toprağa gömülsün, ister boğularak denizde kalsın veya yanarak külü havaya karışsın, mutlaka kabir hayatını geçirecek ve kıyamet günü diriltilecektir. Genellikle insanlar ölünce kabre konulduğundan bu gibi durumlarda da kabir hayatı ifadesi kullanılmaktadır.

İnsan öldükten sonra kabre konulunca Münker ve Nekir adında iki melek kendisine gelerek "Rabb'in kimdir?", "Peygamberin kimdir?" "Dinin nedir?" diye soracaklar, iman ve güzel amel sahipleri bu sorulara doğru cevaplar verecekler ve kendilerine cennet kapıları açılarak cennet gösterilecektir. Kâfir ve münafıklar ise bu sorulara doğru cevap veremeyecek, onlara da cehennem kapıları açılacak ve cehennem gösterilecektir. Kâfirler ve münafıklar kabirde acı ve sıkıntı içinde azap görürlerken müminler nimetler içerisinde mutlu ve sıkıntısız bir hayat süreceklerdir (bk. Tirmizî, "Cenâiz", 70). Kabir azabı ve nimeti ile ilgili olarak Kur'an'da ve sahih hadislerde çeşitli bilgiler bulunmaktadır.

bb) Kıyamet ve Kıyamet Alâmetleri

Sözlükte "kalkmak, dikilmek, ayaklanmak" anlamlarına gelen kıyamet bir terim olarak, evrenin düzeninin bozulması, her şeyin alt üst edilerek yok olması, yok olan ve ölen şeylerin yeniden yaratılıp diriltilerek ayağa kalkması ve mahşere doğru yönelmesi demektir. Bu durumda kıyamet genel bir ölümden sonra genel bir dirilişi kapsamaktadır.

Kıyametin kopması, aklın imkânsız göreceği bir olay değildir. Çünkü evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olan Allah'ın, evrendeki düzeni bozması, dolayısıyla bugün tabiatı düzenleyen kanunların alt üst olması akıl açısından mümkündür.

Kur'ân-ı Kerîm'de kıyametin geleceğinden kuşku duyulmaması gerektiğini belirten ve kıyamet ile ilgili durumları açıklayan pek çok âyet vardır:

"İnsan kıyamet günü ne zamanmış? diye sorar. İşte göz kamaştığı, ay tutulduğu, güneşle ay bir araya getirildiği zaman! O gün insan 'kaçacak yer

neresi?' diyecektir. Hayır, hayır! (Kaçıp) sığınacak yer yoktur. O gün varıp durulacak yer, sadece Rabbinin huzurudur" (el-Kıyâme 75/6-12).

"Gökyüzü yarıldığı, yıldızlar döküldüğü, denizler birbirine katıldığı, kabirlerin içindekiler dışarı çıkarıldığı zaman, insanoğlu (yapıp) gönderdiklerini ve (yapamayıp) geride bıraktıklarını bir bir anlar" (el-İnfitâr 82/1-5).

Kur'an'da kıyamet günü; saat, vâkıa (kesin olarak meydana gelecek olan), et-tâmmetü'l-kübrâ (en büyük felâket ve belâ), hâkka (gerçek olan), gāşiye (şiddetiyle birden bire halkı saran), kāria (kapıyı çalacak gerçek) gibi isimlerle de anılmıştır.

Kıyamet günü önce müminlerin ruhları alınarak âhirete göçmeleri sağlanacak, böylece kıyamet, insanların kötüleri ve kâfirler üzerine kopacaktır (Buhârî, "Fiten", 5; Müslim, "Fiten", 53; İbn Mâce, "Fiten", 24).

1. Kıyametin Kopacağı Zaman

Kıyametin ne zaman kopacağını ancak Allah bilir. Bu konuda ne Hz. Peygamber, ne ona vahiy getiren Cebrâil (a.s.), ne de zamanı gelince kıyamet olayını fiilen gerçekleştirmekle görevlendirilecek olan İsrâfil (a.s.) bu bilgiye sahiptir. Yüce Allah kıyametin kopacağı zamanı ancak kendisinin bildiğini çeşitli âyetlerde ifade etmiştir. Bu konudaki bazı âyetlerin meâli şöyledir:

"Kıyamet vakti hakkındaki bilgi ancak Allah katındadır..." (Lokmân 31/34).

"Sana kıyameti, ne zaman gelip çatacağını soruyorlar. De ki: Onun ilmi ancak Rabbimin katındadır. Onun vaktini O'ndan başkası açıklayamaz. O, göklere de yerlere de ağır gelmiştir. O size ansızın gelecektir. Sanki sen onu biliyormuşsun gibi sana soruyorlar. De ki: Onun bilgisi ancak Allah katındadır. Ama insanların çoğu bilmezler" (el-A'râf 7/187).

Cibrîl hadisi diye bilinen hadiste de Cebrâil (a.s.) iman, İslâm ve ihsan kavramlarının ne ifade ettiğini Hz. Peygamber'e sorduktan sonra kıyametin ne zaman kopacağını sormuş ve şu cevabı almıştır: *"Bu meselede kendisine soru sorulan, sorandan daha bilgili değildir"* (Buhârî, "Îmân", 37; Müslim, "Îmân", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15).

Müslüman için önemli olan, kıyametin ne zaman kopacağını bilmek değil, onun kopmasıyla başlayacak olan ebedî hayata gerektiği şekilde hazırlanabilmektir. Kıyametin ne zaman kopacağını bilmek mümkün değildir. Ancak Hz. Peygamber bazı hadisleriyle onun yaklaştığını gösteren alâmetlerden insanları haberdar etmiştir.

2. Kıyamet Alâmetleri (Eşrâtü's-sâat)

Kıyamet alâmetleri, insan iradesine bağlı olması veya olmaması, kıyametin kopuşuna çok yakın bulunup bulunmaması durumu göz önünde tutularak iki başlık altında incelenir: Küçük alâmetler, büyük alâmetler. Alâmetlerin büyük veya küçük diye nitelenmeleri önemlerinden dolayı değil, açıklanan sebepten dolayıdır.

1. Küçük Alâmetler. Dinî emirlerin ihmal edilmesi ve ahlâkın bozulması gibi insan iradesine bağlı olarak büyük alâmetlerden çok önce meydana gelecek olan olaylardır. Peygamberimiz'in gönderilmesi ve onunla peygamberliğin sona ermesi, ilmin ortadan kalkıp bilgisizliğin artması, şarap içme ve zinanın açıkça yapılır olması, ehliyetsiz insanların söz sahibi olması, adam öldürme olaylarının artması, dünya malının bollaşması, zekât verecek fakirin bulunmaması gibi olaylar kıyametin küçük alâmetlerinin bazılarıdır (Buhârî, "Tefsîr", 79, "Hudûd", 20, "Fiten", 25; Tirmizî, "Fiten", 34; İbn Mâce, "Fiten", 25; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15).

2. Büyük Alâmetler. Kıyametin kopmasının hemen öncesinde meydana gelecek ve birbirini izleyecek olan olaylardır. Büyük alâmetler, tabiat kanunlarını aşan ve insan iradesinin dışında gerçekleşen olaylardır. Hz. Peygamber bir hadislerinde, *"Kıyametten önce on alâmet görmediğiniz sürece dünyanın sonu gelmez"* buyurmuş ve bu alâmetleri şu şekilde sıralamıştır (Müslim, "Fiten", 39; Ebû Dâvûd, "Melâhim", 11; İbn Mâce, "Fiten", 28):

a) Duman. Müminleri nezleye tutulmuş gibi bir duruma getiren ve kâfirleri sarhoş eden bir dumanın çıkışı ve bütün yeryüzünü kaplaması.

b) Deccâl. Bu isimde bir şahıs çıkacak ve Tanrılık iddiasında bulunacak, istidrâc denilen bazı olağan üstülükler gösterecek ve Hz. Îsâ tarafından öldürülecektir.

c) Dâbbetü'l-arz. Bu isimde bir canlı çıkacak, yanında Hz. Mûsâ'nın asâsı ve Hz. Süleyman'ın mührü bulunacak, asâ ile müminin yüzünü aydınlatacak, mühür ile kâfirin burnunu kıracak, böylelikle müminlerin ve kâfirlerin tanınmaları sağlanacaktır.

d) Güneşin Batıdan Doğması. Evrenin tek hâkimi Allah'ın emriyle güneş batıdan doğacak, bu olaydan sonra iman edenlerin imanı, kendilerine hiçbir fayda vermeyecektir.

e) Ye'cûc ve Me'cûc'ün Çıkması. Bu isimde iki topluluğun yeryüzüne dağılarak bir süre bozgunculuk yapmaları da kıyametin bir başka büyük alâmetidir.

f) Hz. Îsâ'nın Gökten İnmesi. Hz. Îsâ kıyametin kopmasına yakın gökten inecek, insanlar arasında adaletle hükmedecek, Hz. Peygamber'in dini üzere amel edecek, deccâli öldürecek, sonra da ölecektir.

g) Yer Çöküntüsü. Biri doğuda, biri batıda, biri de Arap yarımadasında olmak üzere üç yer çöküntüsü meydana gelecektir.

h) Ateş Çıkması. Hicaz taraflarında büyük bir ateş çıkacak ve her tarafı aydınlatacaktır.

Kıyamet alâmetleriyle ilgili olarak hadis kitaplarımızda pek çok rivayet ve bilgi bulunmaktadır. Âhiretle ilgili diğer konularda olduğu gibi kıyamet alâmetlerinin mahiyeti konusunda da gerçek bilgi sahibi yüce Allah'tır. Onların gerçek yüzü bilinemez. Ancak bazı yorumlar yapılabilir, mahiyeti ise Allah'a havale edilir.

3. Sûr ve Sûra Üfürüş

Kelime olarak **sûr**, "seslenmek, boru, üflenince ses çıkaran boynuz" anlamlarına gelir. Terim olarak “kıyametin kopuşunu belirtmek ve kıyamet koptuktan sonra bütün insanların mahşer yerinde toplanmak üzere dirilmelerini sağlamak için İsrâfil (a.s.) tarafından üfürülecek olan boru”ya sûr denilir. Hz. Peygamber bir hadislerinde sûrun, kendisine üflenen bir boru ve boynuz olduğunu haber vermişlerdir (Tirmizî, “Kıyâmet”, 8). Fakat bu borunun mahiyeti insanlar tarafından bilinemez. Sûr da bütün âhiret hallerinde olduğu gibi dünyadaki borulara benzetilemez.

Kur'an âyetlerinden anlaşıldığına göre, İsrâfil (a.s.) sûra iki defa üfürecektir. İlkinde Allah'ın diledikleri hariç, göklerde ve yerde olan her şey dehşetinden sarsılacak (nefha-i feza‘=korku üfürüşü) ve her şey yıkılıp ölecek ve kıyamet kopacak (nefha-i sâik=ölüm üfürüşü), ikincisinde de insanlar dirilecek ve mahşer yerinde toplanmak üzere Rablerine koşacaklardır (nefha-i kıyâm=kalkış üfürüşü) (en-Neml 27/87; Yâsîn 36/51; ez-Zümer 39/68; el-Hâkka 69/13-16).

İsrâfil'in sûra iki defa üfürmesi arasında geçecek zaman ise kesin olarak bilinmemektedir.

cc) Ba‘s (Yeniden Dirilme) ve Âhiret Halleri

1. Ba‘s

“Öldükten sonra tekrar dirilmek” anlamına gelen **ba‘s**, âhiret hayatının en önemli devrelerinden biridir. Kıyametin kopmasından sonra İsrâfil (a.s.) sûra ikinci defa üfürecek ve bütün canlı yaratıklar tekrar diriltileceklerdir.

Ehl-i sünnet inancına göre tekrar diriliş, hem beden hem de ruh ile olacaktır. Buna göre insan, öldükten ve çürüdükten sonra, Allah, onun bedenine ait aslî parçaları bir araya getirecek (veya benzerini yaratacak) ve ruhu buna iade edecektir. Kur'ân-ı Kerîm'deki *"Şüphesiz âyetlerimizi inkâr edenleri gün gelecek bir ateşe sokacağız. Onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe derilerini başka derilerle değiştiririz ki, acıyı duysunlar..."* (en-Nisâ 4/56) meâlindeki âyet ile hesap sırasında insanın dil, el ve ayaklarının şahitlik yapacağını bildiren âyetler (en-Nûr 24/24-25), yeniden dirilişin, ruh-beden birlikteliği ile olacağının delilleridir.

Kur'ân-ı Kerîm öldükten sonra tekrar dirilişi inkâr edenlere karşı, yeniden dirilmenin aklen mümkün olduğunu ve mutlaka meydana geleceğini ısrarla vurgulamakta ve bu konuda şu delilleri ileri sürerek, bu gerçeği ispatlamaktadır:

1. Bir şeyi yoktan var edenin, onu ikinci defa var etmesi öncelikle mümkündür. Bu tür ispata örnek olarak şu âyetler verilebilir:

"Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal getirmeye kalkışıyor ve: Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek? diyor. De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü O, her türlü yaratmayı gayet iyi bilir" (Yâsîn 36/78-79).

"Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten şüphede iseniz, şunu bilin ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden (sperm), sonra alakadan (aşılanmış yumurta), sonra organları önce belirsiz, (sonra) belirlenmiş canlı et parçasından yarattık ki, size (kudretimizi) gösterelim. Ve dilediğimizi belirlenmiş bir süreye kadar rahimlerde bekletiriz. Sonra sizi bir bebek olarak dışarı çıkarırız. Sonra güçlü çağınıza ulaşmanız için (sizi büyütürüz). İçinizden kimi vefat eder. Yine içinizden kimi de ömrün en verimsiz çağına kadar götürülür, ta ki bilen bir kimse olduktan sonra bir şey bilmez hale gelsin..." (el-Hac 22/5).

2. Zor bir şeyi yaratan, kolay bir şeyi elbette yaratabilir. Göklerin ve yerin yaratılması, insanın yaratılmasından daha zordur. Gökleri ve yeri yaratıp, onları bir şeye dayanmadan uzayda tutan Allah, insanı öldükten sonra

tekrar diriltmeye şüphesiz kādirdir: *"Gökleri ve yeri yaratan ve bunları yaratmakla yorulmayan Allah'ın, ölüleri diriltmeye de gücünü yeteceğini düşünmezler mi?..."* (el-Ahkāf 46/33).

Ayrıca insanın ilk yaratılışı, ikinci yaratılışına göre daha zordur. İnsanı ilkin yaratmaya kādir olan Allah, onu ikinci defa yaratmaya daha çok kādirdir: *"O ilkin mahlûku yaratıp sonra da tekrar diriltecek olandır ki, bu ona göre (birinciden) pek daha kolaydır..."* (er-Rûm 30/27).

3. Ölü bir durumda olan yeri canlandıran Allah, insanı da diriltebilir: *"...Sen yeryüzünü de ölü ve kupkuru görürsün. Fakat biz onun üzerine yağmuru indirdiğimiz zaman, o harekete gelir, kabarır, her çeşitten iç açıcı bitkiler verir. Çünkü Allah hakkın ta kendisidir. O ölüleri diriltir, yine O her şeye hakkıyla kādirdir. Kıyamet vakti de gelecektir. Bunda şüphe yoktur. Ve Allah kabirlerdeki kimseleri diriltip kaldıracaktır"* (el-Hac 22/5-7).

4. Bir şeyi zıddına çeviren onu benzerine çevirebilir. Meselâ suyun bol miktarda bulunduğu yeşil ağaçtan ateşin çıkması, âdeta imkânsız iken, ateşi yeşil ağaçtan çıkaran Allah, insanı tekrar yaratabilir: *"Yeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O'dur. İşte siz ateşi ondan yakıyorsunuz. Gökleri ve yeri yaratan, onların benzerlerini yaratmaya kādir değil midir? Evet elbette kādirdir. O, her şeyi hakkıyla bilen yaratıcıdır"* (Yâsîn 36/80-81).

Hz. Peygamber de çeşitli hadislerinde, öldükten sonra tekrar diriltme konusunda bilgi vermiştir. O bir hadiste şöyle buyurmuştur: *"İnsanın kuyruk sokumu kemiği (acbü'z-zeneb) dışındaki her şeyi, ölümünden sonra çürüyüp yok olacaktır. Kıyamet günü tekrar diriltme bu çürümeyen parçadan olacaktır"* (Buhârî, "Tefsîr", 39/3; Müslim, "Fiten", 141, 142). Yine bu konudaki hadislerde kıyamet gününde bütün insanların diriltileceği, kabirden de ilk defa Hz. Muhammed'in kalkacağı bildirilmektedir (Buhârî, "Tefsîr", 39/3; İbn Mâce, "Cenâiz", 58). Hz. Peygamber bir hadislerinde, insanların diriltilirken ilk yaratılışlarındaki gibi olacaklarını haber vermiş (Buhârî, "Rikāk", 45; Müslim, "Cennet", 55-59), bir başka hadiste de *"Her kul, öldüğü hal üzere diriltilir"* buyurmuştur (Müslim, "Cennet", 83).

2. Haşir ve Mahşer

Sözlükte "toplanmak, bir araya gelmek" demek olan **haşir**, terim olarak yüce Allah'ın insanları hesaba çekmek üzere tekrar dirilişten sonra bir araya toplamasıdır. İnsanların toplandıkları yere mahşer veya arasât denilir. Kur'ân-ı Kerîm'de mahşerden ve bu sırada yaşanacak olaylardan bahseden pek çok âyet vardır. Bu âyetlerden birinde şöyle buyurulur: *"Allah, onları*

sanki günün ancak bir saati kadar kaldıklarını sandıkları bir durumda yeniden diriltip toplayacağı gün aralarında birbirleriyle tanışırlar. Allah'ın huzuruna varmayı yalanlayanlar elbette zarara uğramışlardır. Çünkü onlar doğru yola gitmemişlerdi" (Yûnus 10/45).

Haşir günü insanlar kendi dertlerini, hesaptan yüz akıyla çıkıp çıkmayacaklarını düşüneceklerinden yakınlarıyla bile ilgilenmeyeceklerdir. O gün müminlerin yüzleri parlayacak, kâfirlerin ise kararacaktır. Hz. Peygamber her kulun öldüğü durum üzere, iyilik üzere ölmüşse iyi, kötülük üzere ölmüşse kötü olarak diriltileceğini, yalın ayak ve ilk yaratılışları gibi haşredileceklerini bildirmiştir (Buhârî, "Rikāk", 45; Müslim, "Cennet", 14, 19; Tirmizî, "Tefsîr", 18).

3. Amel Defterlerinin Dağıtılması

İnsanlar hesaplarının görülmesi için toplandıktan sonra, kendilerine dünyada iken yaptıkları işlerin yazılı bulunduğu amel defterleri dağıtılır. Bu defterlerin mahiyeti bilinmemektedir. Onlar dünyadaki defterlere benzetilemez. Kirâmen Kâtibîn adı verilen melekler tarafından yazılan bu defterler hakkında Kur'an'da şöyle buyurulur: *"Kitap ortaya konmuştur. Suçluların onda yazılı olanlardan korkmuş olduklarını görürsün. Vay halimize derler, bu nasıl kitapmış. Küçük büyük hiçbir şey bırakmaksızın hepsini sayıp dökmüş. Böylece yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez"* (el-Kehf 18/49).

Amel defterleri cennetliklere sağdan, cehennemliklere soldan veya arkadan verilir. Defteri sağdan verilenlere "ashâb-ı yemîn", soldan veya arkadan verilenlere "ashâb-ı şimâl" adı verilir. Defterin sağdan verilmesi bir müjde, soldan verilmesi ise azabın habercisidir.

4. Hesap ve Sual

İnsanlar amel defterlerini ellerine aldıktan ve yaptıklarının en ince detayına kadar yazıldığını gördükten sonra Allah Teâlâ tarafından hesaba çekileceklerdir. Hesap ve sorgulama sırasında amel defterlerinden başka, insanın organları ve yeryüzündeki mevcûdat da insanın yaptıklarına şahitlik edecektir.

Zerre ölçüsü hayır işleyenin mükâfatını, kötülük işleyenin cezasını göreceği ve hiçbir adaletsizliğin söz konusu olmayacağı sorgu ve hesap sırasında insanlara şu beş şey sorulacaktır: Ömrünü nerede tükettiği, gençliğini nasıl geçirdiği, malını nerede kazandığı, nereye harcadığı, bildiklerini uygulayıp uygulamadığı (Tirmizî, "Kıyâmet", 1).

Çeşitli hadislerde de bütün insanların, aracı olmaksızın Allah tarafından hesaba çekileceği, müminler sorulan sorulara kolaylıkla cevap verirlerken, kâfirlerin ince ve titiz bir hesap ve sorgulamadan geçirilecekleri haber verilmektedir (Buhârî, "Rikāk", 49; "Mezâlim", 2; Müslim, "Zekât", 20; "Cennet", 18).

5. Mîzan

Sözlükte "terazi" anlamına gelen **mîzan**, âhirette hesaptan sonra herkesin amellerinin tartıldığı ilâhî adalet ölçüsüdür. İç yüzü bizce bilinemeyen mîzan, dünyadaki ölçü aletlerinin hiçbirine benzemez. Tartıda iyilikleri kötülüklerinden ağır gelenler kurtuluşa erecek, hafif gelenler ise cehenneme gideceklerdir. Cehenneme gidenlerden mümin olanlar, işlediği suçun karşılığı olan cezayı çektikten sonra oradan çıkarılıp cennete girdirileceklerdir. Mîzan hakkında Kur'an'da şöyle buyurulur: *"Biz kıyamet günü için adalet terazileri kurarız. Artık kimseye, hiçbir şekilde haksızlık edilmez. (Yapılan iş) bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu (adalet terazisine) getiririz. Hesap gören olarak (herkese) yeteriz"* (el-Enbiyâ 21/47).

6. Sırat

Sırat cehennemin üzerine uzatılmış bir yoldur. Herkes buradan geçecektir. Müminler yaptıkları amellerine göre kimi süratli, kimi daha yavaş olarak bu yoldan geçecek, kâfirler ve günahkârlar ise ayakları sürçerek cehenneme düşeceklerdir. Sıratın nasıl bir şey olduğuna dair sahih hadislere rastlamak mümkün değildir. Peygamberimiz bir hadislerinde, cehennemin üzerine kurulacak sırattan ilk geçenin kendisi ve ümmeti olacağını, insanların iyi amelleri sayesinde oradan süratle geçeceklerini bildirmiştir (Buhârî, "Ezân", 129; "Rikāk", 48-52; Müslim, "Îmân", 81; İbn Mâce, "Zühd", 33).

7. Havuz

Kıyamet gününde peygamberlere ihsan edilecek havuzlar bulunacaktır. Müminler bunların tatlı ve berrak suyundan içerek susuzluklarını giderecekleridir. Kur'an'daki *"Kuşkusuz biz sana kevseri verdik"* (el-Kevser 108/1) âyetinde geçen kevser, genellikle havuz olarak anlaşılmıştır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in kıyametteki havuzu için "havz-ı kevser" denilmiştir.

Hadislerde bildirildiğine göre kıyamet günü her peygamberin bir havuzu olacaktır. Bu havuzdan o peygamberin kendisi ve ümmeti içecektir. Hz. Peygamber'in havuzu çok geniş, suyu sütten daha beyaz, kokusu miskten daha güzel, kadehlerinin sayısı da gökteki yıldızlardan daha çoktur. Ondan bir kere içen bir daha ebediyen susamayacaktır (Buhârî, "Rikāk", 53; "Fiten", 1; Müslim, "Fezâil", 9; Tirmizî, "Kıyâmet", 14, 15).

8. Şefaat

Âhirette bütün peygamberlerin Allah'ın izniyle şefaat etmeleri haktır ve gerçektir. Şefaat demek, günahı olan müminlerin günahlarının bağışlanması, olmayanların daha yüksek derecelere erişmeleri için peygamberlerin ve Allah katındaki dereceleri yüksek olanların Allah'a yalvarmaları ve dua etmeleri demektir.

Kâfir ve münafıklar için şefaatin hiçbir şekilde söz konusu olmadığı o günde, başta Peygamberimiz olmak üzere diğer peygamberler ve Allah'ın has kulları, *"...İzni olmadan onun katında kim şefaat edebilir?..."* (el-Bakara 2/255), *"...Onlar Allah rızâsına ulaşmış olanlardan başkasına şefaat etmezler..."* (el-Enbiyâ 21/28) meâlindeki âyetler şefaatin varlığını ortaya koyarlar. Peygamberimiz de *"Şefaatim, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir"* (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 21; Tirmizî, "Kıyâmet", 11; İbn Mâce, "Zühd", 37) buyurmuştur.

Hz. Peygamber'in bundan başka bir de genel ve kapsamlı bir şefaati vardır. Mahşerde bütün yaratıklar ıstırap ve heyecan içinde hesaplarının görülmesi için bekleşirlerken, o Allah'a dua ederek hesap ve sorgunun bir an önce yapılmasını ister. Buna "şefâat-i uzmâ" (en büyük şefaat) denilir. Peygamberimiz'in bu şefaati, Kur'an'da "makām-ı mahmûd" (övülen makam) adıyla anılır (el-İsrâ 17/79); şefâat-i uzmâ konusunda bk. Buhârî, "Zekât", 52).

Müslümanlara düşen görev, şefaate güvenip dinin gereklerini terketmek değil, şefaate lâyık olmak için çalışıp çabalamaktır.

9. A'râf

"Dağ ve tepenin yüksek kısımları" anlamına gelen **a'râf**, cennetle cehennemin arasında bulunan sûrun ve yüksek kısmın adıdır. Bilginler, a'râf ve a'râflıkların kimler olacağı konusunda farklı iki görüşe sahip olmuşlardır:

1. Herhangi bir peygamberin tebliğini duymamış olarak ölen insanlarla, küçükken ölen müşrik çocukları a'râfta kalacaklardır.

2. A'râflıklar, iyi ve kötü amelleri eşit olan müminlerdir. Bunlar cennete girmeden önce cennetle cehennem arasında bir süre bekletilecekler, sonra Allah'ın lutfuyla cennete gireceklerdir.

Kur'an'da a'râfta bulunanlarla ilgili olarak şöyle buyurulur: *"İki taraf (cennetliklerle cehennemlikler) arasında bir perde ve a'râf üzerinde herkesi simalarından tanıyan adamlar vardır ki, bunlar henüz cennete giremedikleri halde (girmeyi) umarak, cennet ehline selâm size diye seslenirler. Gözleri cehennem ehli tarafına döndürülünce: Ey Rabbimiz, bizi zalimler topluluğu ile beraber bulundurma, derler"* (el-A'râf 7/46-47).

10. Cehennem

Kelime olarak "derin kuyu" anlamına gelen **cehennem**, âhirette kâfirlerin sürekli olarak, günahkâr müminlerin de günahları ölçüsünde cezalandırılmak üzere kalacakları azap yeridir. Kur'an'da cehennem için yedi isim kullanılmıştır: Cehennem (derin kuyu), nâr (ateş), cahîm (son derece büyük, alevleri kat kat yükselen ateş), hâviye (düşenlerin çoğunun geri dönmediği uçurum), saîr (çılgın ateş ve alev), lezâ (dumansız ve katıksız alev), sakar (ateş), hutame (obur ve kızgın ateş). Bazı bilginler bu yedi ismin, cehennemin yedi tabakası olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Cehennem ve oradaki hayat, Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde tasvir edilir: Suçlular cehenneme vardıklarında, cehennem onlara büyük kıvılcımlar saçar (el-Mürselât 77/32-33), uzaktan gözüktüğünde onun kaynaması ve uğultusu işitilir (el-Furkān 25/12). İnkârcılar için bir zindan olan cehennem (el-İsrâ 17/8), ateşten örtü ve yataklarıyla (el-A'râf 7/40-41), cehennemlikleri her taraftan kuşatan (el-Kehf 18/29), yüzleri dağlayan ve yakan (İbrâhim 14/50; el-Mü'minûn 23/104), deriyi soyup kavuran (el-Meâric 70/16), yüreklere çöken (el-Hümeze 104/7), kızgın ateş dolu bir çukurdur (el-Kāria 101/9-11). Yakıtı insanlarla taşlar olan cehennem (et-Tahrîm 66/6), kendisine atılanlardan bıkmayacaktır (Kāf 50/33). İnsanın içine işleyen bir sıcaklık ve kaynar su içinde, serin ve hoş olmayan bir kara dumanın gölgesinde bulunacak cehennemliklerin (el-Vâkıa 56/42-44) derileri, her yanışında, azabı tatmaları için başka deriler ile değiştirilecektir (en-Nisâ 4/56). Onların yiyeceği zakkum ağacı (es-Sâffât 37/64-66), içecekleri kaynar su ve irindir (el-Vâkıa 56/53-55; en-Nebe' 78/25). Orada serinlik bulamadıkları gibi içecek güzel bir şey de bulamayacaklardır (en-Nebe' 78/24).

Allah'ı görmekten mahrum kalacak inkârcılara (el-Mutaffifîn 83/15) Allah rahmet etmeyecek (en-Nisâ 4/137, 168), cehennem azabı ise onları ebedî olarak kuşatacaktır. Günahkâr müminler ise cehennemde ebedî kalmayacaklar, Peygamberimiz'in hadislerinde de bildirildiği gibi, cezalarını çektikten sonra cennete konulacaklardır (Buhârî, "Rikāk", 51; "Tevhîd", 19; Tirmizî, "Birr", 61; İbn Mâce, "Mukaddime", 9).

Âhiret hayatının her devresinde olduğu gibi cehennem azabını ruh, beden ile birlikte çekecektir. Ancak cehennem hayatında sözü edilen, acı, ıstırap, azap, ateş vb. şeyler bu dünyadakilere benzetilemez. Bunların iç yüzünü insanların bilmesi mümkün değildir. Ancak Allah bilir.

11. Cennet

Sözlükte "bahçe, bitki ve sık ağaçlarla örtülü yer" anlamına gelen **cennet**, terim olarak "çeşitli nimetlerle bezenmiş olan ve müminlerin içinde ebedî olarak kalacakları âhiret yurdu"na denir. Cennet ve oradaki hayat sonsuzdur.

Kur'an'da cennet için çeşitli isimler kullanılmıştır. Cennetin tabakaları olması ihtimali de bulunan bu isimleri şöyle sıralayabiliriz: Cennetü'l-me'vâ (şehid ve müminlerin barınağı ve konağı olan cennet), cennet-i adn (ikamet ve ebedîlik cenneti), dârü'l-huld (ebedîlik yurdu), firdevs (her şeyi kapsayan cennet bahçesi), dârü's-selâm (esenlik yurdu), dârü'l-mukāme (ebedî kalınacak yer), cennâtü'n-naîm (nimetlerle dolu cennetler), el-makāmü'l-emîn (güvenli makam).

Kur'ân-ı Kerîm'i incelediğimiz zaman onun cenneti ve cennetlikleri şu şekilde tasvir ettiğini görürüz: Cennet, genişliği göklerle yer kadar olan (Âl-i İmrân 3/133), yakıcı sıcağın da dondurucu soğuğun da görülmeyeceği bir yerdir (el-İnsân 76/13). Temiz su, tadı bozulmayan süt ve süzme bal ırmaklarının yer aldığı cennette (Muhammed 47/15), suyu zencefille kokulandırılmış tatlı su pınarı (selsebîl) (el-İnsân 76/18) ve sonunda misk kokusu bırakan bir içecek de vardır (el-Mutaffifîn 83/25-26). Cennet içeceği baş ağrıtmayan, sarhoş etmeyen, içenlere zevk bahşeden ve bembeyaz bir kaynaktan çıkan (es-Sâffât 37/45-47) bir içecektir. İçildiği zaman sarhoş etmediği gibi ne baş dönmesi yapar (el-Vâkıa 56/19), ne günah işlemeye iter, ne de saçmalatır (et-Tûr 52/23). Cennette türlü meyveler, hurmalıklar, nar ağaçları (er-Rahmân 55/68), bağlar (en-Nebe' 78/32), dikensiz sedir ağaçları, salkımları sarkmış muz ağaçları (el-Vâkıa 56/28-29), çeşit çeşit kuş etleri (el-Vâkıa 56/21) bulunur.

Cennetliklerin elbiseleri ince ve kalın halis ipektendir (el-Kehf 18/31; el-İnsân 76/21), süsleri altındandır (el-Kehf 18/21; el-Hac 22/23; el-Fâtır 35/33), evleri güzeldir (et-Tevbe 9/72). Cennettekilere hizmet etmek için ölümsüz gençler (vildan) dolaşır, onlar –güzelliklerinden dolayı– saçılmış birer inci sanılırlar (el-İnsân 76/19). Bunlar altın kadeh ve tepsiler dolaştırırlar, cennetliklerin canlarının istediği ve gözlerinin gördüğü her şey orada hazır bulunur (ez-Zuhruf 43/71). Cennettekilere altlarından ırmaklar akan, üst üste bina edilmiş köşkler vardır (ez-Zümer 39/20), cennetlikler için pek çok güzelliklerle nitelenmiş tertemiz eşler bulunacaktır (el-Bakara 2/25; el-Vâkıa 56/35-38; es-Sâffât 37/48-49; en-Nebe' 78/33). Cennetliklerin hem kendileri hem de eşleri cennetin gölgelerinde tahtları üzerine kurulup yaslanırlar (Yâsîn 36/56). Allah tarafından kalplerinden kin sökülüp atılmış olan cennetlikler, kardeşler halinde, karşı karşıya tahtları üze-

rinde otururlar. Orada bunlara hiçbir yorgunluk ve zahmet yoktur (el-Hicr 15/47-48). Cennette boş ve yalan söz de işitilmez (en-Nebe' 78/35).

Cennet nimetlerinin insan akıl ve hayalinin alamayacağı güzellikte olduğunu Hz. Peygamber bir kutsî hadiste şöyle açıklamıştır: *"Cenâb-ı Hak buyuruyor ki: Sâlih kullarım için ben, cennette hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve insanın kalbinden bile geçmeyen nice nimetler hazırladım"* (Buhârî, "Tefsîr", sûre 32; Müslim, "Cennet", 1; Tirmizî, "Tefsîr", sûre 32).

Şüphesiz cennetteki nimetlerin en büyüğü Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak ve Allah'ı görmektir. Bu konuda Kur'an'da şöyle buyurulmuştur: *"... Allah'ın rızâsı ise hepsinden (bütün cennet nimetlerinden) daha büyüktür. İşte büyük kurtuluş ta budur"* (et-Tevbe 9/72).

Allah'ın Âhirette Görülmesi (Rü'yetullah). Müminler, âhirette, cennete girdikten sonra Allah'ı göreceklerdir. Bu görmenin mahiyeti hakkında kesin bilgi yoktur. Ancak bilginler Allah'ı görme olayında, bu dünyada varlıkların görülmesi için zorunlu olan şartların gerekmediğini ileri sürmüşlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de *"Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parlayacaktır. Rablerine bakacaklardır"* (el-Kıyâme 75/22-23) buyurularak, âhirette müminlerin Allah'ı görecekleri haber verilmektedir. Peygamber Efendimiz de bir hadislerinde şöyle buyurmaktadır: *"Muhakkak ki siz şu ayı görüşünüz gibi, Rabbinizi de göreceksiniz. Ve o sırada izdihamdan ötürü birbirinize zarar vermiş de olamayacaksınız"* (Buhârî, "Mevâkīt", 16; "Tevhîd", 24; Müslim, "Îmân", 81; Tirmizî, "Cennet", 15).

Bir başka hadiste de, müminler cennete girdikten sonra, Allah'ın müminlere *"Daha vermemi istediğiniz bir şey var mı?"* diye soracağı haber verilmektedir. Onların bu soruya *"Daha ne isteyelim?"* diye cevap vermeleri üzerine, Allah'ın kendisini müminlere göstereceği, artık müminler için Allah'a bakmaktan daha hoş gelecek bir şeyin bulunmayacağı aynı hadiste bildirilmiştir (bk. Müslim, "Îmân", 80; Tirmizî, "Cennet", 16).

F) KAZÂ ve KADERE İMAN

a) Kazâ ve Kaderin Anlamları

Kader sözlükte "ölçü, miktar, bir şeyi belirli ölçüye göre yapmak ve belirlemek" anlamlarına gelir. Terim olarak "yüce Allah'ın, ezelden ebede kadar olacak bütün şeylerin zaman ve yerini, özellik ve niteliklerini, ezelî ilmiyle bilip sınırlaması ve takdir etmesi" demektir. Allah'ın ilim ve irade sıfatlarıyla

ilgili bir kavram olan kader, evreni, evrendeki tüm varlık ve olayları belli bir nizam ve ölçüye göre düzenleyen ilâhî kanunu ifade eder.

Sözlükte "emir, hüküm, bitirme ve yaratma" anlamlarına gelen **kazâ**, Cenâb-ı Hakk'ın ezelde irade ettiği ve takdir buyurduğu şeylerin zamanı gelince, her birisini ezelî ilim, irade ve takdirine uygun biçimde meydana getirmesi ve yaratmasıdır. Kazâ Allah'ın tekvîn sıfatı ile ilgili bir kavramdır.

b) Kazâ ve Kadere İman

Kader ve kazâya iman yüce Allah'ın ilim, irade, kudret ve tekvîn sıfatlarına inanmak demektir. Bir başka deyişle bu sıfatlara inanan kimse, kader ve kazâya da inanmış olur. Bu durumda kader ve kazâya inanmak demek, hayır ve şer, iyi ve kötü, acı ve tatlı, canlı ve cansız, faydalı ve faydasız her ne varsa hepsinin Allah'ın bilmesi, dilemesi, kudreti, takdiri ve yaratması ile olduğuna, Allah'tan başka yaratıcı bulunmadığına inanmak demektir.

Dünyada meydana gelmiş ve gelecek olan her şey, Allah'ın ilmi, dilemesi, takdiri ve yaratması ile olur. Her şeyin bir kaderi vardır. Bunun anlamı ise şudur: Yüce Allah, insanları hür iradeleriyle seçecekleri şeylerin nerede ve ne şekilde seçileceğini ezelî yani zamanla sınırlı olmayan mutlak ilmiyle bilir ve bu bilgisine göre diler, yine Allah bu dilemesine göre takdir buyurup zamanı gelince kulun seçimi doğrultusunda yaratır. Bu durumda Allah'ın ilmi, kulun seçimine bağlı olup, Allah'ın ezelî mânada bir şeyi bilmesinin, kulun irade ve seçimi üzerinde zorlayıcı bir etkisi yoktur. Aslında insanlar, Allah'ın kendileri hakkında sahip olduğu bilgiden habersizdirler ve pratik hayatta bu bilginin etkisi altında kalmaksızın kendi iradeleriyle davranmaktadırlar. Bir başka ifadeyle söylersek biz, yüce Allah bildiği için belli işleri yapmıyoruz. Bizim bu işleri yapacağımız, O'nun tarafından ezelî ve mutlak anlamda bilinmektedir. Allah, kulu seçen ve seçtiklerinden sorumlu olan bir varlık olarak yaratmış, onu emir ve yasaklarla sorumlu ve yükümlü tutmuştur. Ayrıca Allah Teâlâ, kulun seçimine göre fiilin yaratılacağı noktasında bir ilâhî kanun da belirlemiştir.

Kader konusunda bilinmesi gereken bir başka husus da şudur: Kader iç yüzünü ancak Allah'ın bilebileceği, mutlak ve kesin bir biçimde çözümlenmesi mümkün olmayan bir ilâhî sırdır. Zaman ve mekân kavramlarıyla yoğrulmuş bulunan insan aklı, zaman ve mekân boyutlarının söz konusu olmadığı bir ilâhî ilmi, irade ve kudreti kavrayabilme güç ve yeteneğinde değildir. Kader konusunu kesin biçimde çözmeye girişmek, insanın kapasitesini zorlaması ve imkânsıza tâlip olması demektir.

Kader ve kazâya inanmak iman esaslarındandır. Ancak insanlar kaderi bahane ederek, kendilerini sorumluluktan kurtaramazlar. Bir insan "Allah böyle yazmış, alın yazım buymuş, bu şekilde takdir etmiş, ben ne yapayım?" diyerek günah işleyemeyeceği gibi, günah işledikten sonra da kendisini suçsuz gösteremez, kaderi mazeret olarak ileri süremez. Çünkü bu fiiller, insanlar böyle tercih ettikleri için, bu seçime uygun olarak Allah tarafından yaratılmışlardır. Ayrıca sır olan kaderin iç yüzü Allah'tan başkası tarafından bilinemez. O halde kader ve kazâya güvenip çalışmayı bırakmak, olumlu sonucun sağlanması ya da olumsuz sonuçların önlenmesi için gerekli sebeplere sarılmamak ve tedbirleri almamak, İslâm'ın kader anlayışı ile bağdaşmaz. Allah her şeyi birtakım sebeplere bağlamıştır. İnsan bu sebepleri yerine getirirse Allah da o sebeplerin sonucunu yaratacaktır. Bu da bir ilâhî kanundur ve bir kaderdir.

c) Kader ve Kazâ ile İlgili Âyet ve Hadisler

Kader ve kazâya iman, her şeyin Allah'ın takdirine bağlı bulunduğuna işaret eden âyetlerin yanı sıra ilâhî ilmin, olmuş ve olacak tüm varlık ve olayları kuşattığını belirten âyetlerde ısrarla vurgulanmıştır. Hz. Peygamber de bazı meşhur hadislerinde kadere imanı bir iman esası olarak açıklamıştır. Kader konusu ile ilgili bazı âyetlerin meâli şöyledir:

"...O'nun katında her şey bir ölçü (miktar) iledir" (er-Ra'd 13/8).

"...Her şeyi yaratıp ona bir nizam veren ve mukadderatını tayin eden Allah, yüceler yücesidir" (el-Furkān 25/2).

"De ki: Allah'ın bizim için yazdığından başkası bize asla erişmez..." (et-Tevbe 9/51).

Bu âyetlerden başka Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu, dilediğini sapıklığa sevkedip, dilediğini hidayete erdirdiğini, insanlar arasında ölümü O'nun takdir ettiğini bildiren âyetler de (bk. ez-Zümer 39/62; es-Sâffât 37/96; el-A'râf 7/178; el-Vâkıa 56/60 vb.) kapsam açısından kâinatta her şeyin belli bir kadere bağlı bulunduğu, bunun da Allah Teâlâ tarafından belirlendiği sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Hz. Peygamber de Cibrîl hadisi diye bilinen hadiste açıklandığı gibi, kadere imanı iman esasları arasında saymıştır. Bu hadiste geçtiğine göre Cebrâil (a.s.) Peygamberimiz'e:

– *"İman nedir?"* diye sormuş, o da:

– *"Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmandır"* cevabını vermiştir (bk. Müslim, "Îmân", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15; İbn Mâce, "Mukaddime", 9).

Kaderin bir ilâhî sır oluşunu ve insanlar tarafından gerçek anlamda çözülmesinin imkânsızlığını göz önünde bulunduran Hz. Peygamber kader konusunu tartışan ashabını uyararak şöyle buyurmuştur: *"Siz bununla mı emrolundunuz? Veya ben bunun için mi peygamber olarak gönderildim? Şunu biliniz ki sizden önceki ümmetler bu tür tartışmalara başladıkları zaman helâk olmuşlardır. Böyle tartışmalara girmemelisiniz"* (Tirmizî, "Kader", 1).

d) İnsanın İradeli Fiilleri ve Fiillerinin Yaratılması

aa) Allah'ın ve İnsanın İradesi

Sözlükte "seçmek, istemek, yönelmek, tercih etmek ve karar vermek" anlamlarına gelen **irade** terim olarak, "Allah'ın veya insanın ilgili seçeneklerden birini seçip belirlemesi, tayin ve tahsis etmesi" diye tanımlanır.

Allah'ın iradesi ezelîdir, sonsuzdur, sınırsızdır, herhangi bir şeyle bağlantılı değildir ve mutlaktır. İnsanın iradesi ise sonlu, sınırlı, zaman, mekân vb. şeylerle bağlantılıdır. Evrende meydana gelen her olay ve varlık, Allah'ın tekvînî (oluşumla ilgili) iradesi ile meydana gelir. Kul da Allah'ın kendisine tanıdığı sınırlar içinde fiilini seçer. Kulun fiilinde hür olması demek, hürriyetine inanması, fiili yaparken herhangi bir baskı altında olmadığını kabullenmesi demektir.

Ehl-i sünnet'in önemli iki kolu olan Eş'arîler ve Mâtürîdîler, insanın iradesi ve bu iradenin fiildeki rolü konusunda temelde görüş birliği içinde olmuşlardır. Ancak Eş'arîler, Allah'ın iradesinin her şeyi kuşattığını dikkate alarak, bu iradeye küllî (genel) irade adını vermişler ve böyle bir nitelendirme ile onu, kulun iradesinden ayırt etmek istemişlerdir. Mâtürîdîler ise, Allah'ın iradesine ilâhî ve ezelî irade demişler, küllî ve cüz'î irade terimlerini kulun iradesinin iki yönünü belirtmekte kullanmışlardır. Küllî irade, Allah tarafından kula verilmiş olan, yapma veya yapmamayı tercihte aracı kabul edilen seçme yeteneğidir. Cüz'î irade ise küllî iradenin, iki taraftan birine aktif biçimde yönelmesinden ibarettir. Mâtürîdîler bu sebeple cüz'î iradeye, azm-i musammem (kesinleşmiş karar), ihtiyâr (seçim) ve kasıt (yönelme) adını da verirler.

bb) İnsan İradesi ve Fiildeki Rolü

İnsanlar fiillerde gerçek bir irade hürriyetine sahiptirler. Çünkü insan bu gerçeği kendi içinde her an duymakta, yaptığı işlerde hür olduğunu hissetmektedir.

Yüce Allah, insanların irade sahibi, dilediğini yapabilir bir varlık olmasını irade ve takdir buyurmuş ve onları bu güç ve kudrette yaratmıştır. Bu sebeple insanlar kendi istek ve iradeleriyle bir şey yapıp yapmamak gücündedirler, iki yönden birini tercih edip seçebilirler. İnsanın sevabı ve cezayı hak etmesi, belli işlerden sorumlu olması bu hür iradesi sebebiyledir. Fiilin meydana gelişinde kulun hür iradesinin etkisi vardır. Fakat fiillerin yaratıcısı Allah Teâlâ'dır. Allah kulların iradeli fiillerini, onların iradeleri doğrultusunda yaratır. Bu, Allah'ın buna mecbur ve zorunlu olmasından değil, âdetullah ve sünnetullah adı verilen ilâhî kanununu yani kaderi bu şekilde düzenlemesindendir. Bu durumda fiili tercih ve seçmek (kesb) kuldan, yaratmak (halk) Allah'tandır. Kul iyi veya kötü yönden hangisini seçer ve iradesini hangisine yöneltirse Allah onu yaratır. Fiilde seçme serbestisi olduğu için de kul sorumludur. Hayır işlemişse mükâfatını, şer işlemişse cezasını görecektir.

İnsanın hür bir iradeye sahip olduğunu ve bu iradesinden dolayı sorumlu ve yükümlü bulunduğunu gösteren âyetler vardır:

"Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim" (eş-Şems 91/7-8).

"Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik. İster şükredici olsun, ister nankör" (el-İnsân 76/3).

"Kim iyi bir iş yaparsa lehine, kim de kötülük yaparsa aleyhinedir. Rabbin kullara asla zulmedici değildir" (Fussilet 41/46).

O halde insanlar, Allah'ın kulları olarak sorumluluklarını bilip doğru, iyi, güzel, hayırlı şeyler işleyip, yanlış, kötü, çirkin ve şer davranışlardan uzaklaşmalılar, böylelikle âhirette güzel karşılıklara ve mükâfatlara ulaşmaya çalışmalıdırlar.

cc) İnsanın Fiillerinin Yaratılması

İnsanın fiilleri, zorunlu (ıztırarî) fiiller ve ihtiyarî (iradeli) fiiller olmak üzere ikiye ayrılır. Nefes alışımız, kalp atışımız, midemizin sindirimi gibi zorunlu ve refleks hareketlerimizin oluşturduğu fiillere ıztırarî fiiller adı veri-

lir. Bunların oluşumunda insan iradesinin herhangi bir rolü yoktur. Dolayısıyla da insan bu fiillerden sorumlu değildir.

Yazı yazmak, oturup kalkmak, namaz kılmak veya kılmamak, hayır veya şer, iyi veya kötü bir şey işlemek gibi hür irademizle seçerek yaptığımız fiiller ise iradeli fiillerimizdir. İradeli fiillerimizin oluşumunda herhangi bir baskı ve zorlama altında değilizdir. Her ne şekilde olursa olsun bizi ve yaptıklarımızı yaratan Allah Teâlâ olduğu için, bizim her iki çeşit fiilimizi yaratan da Allah Teâlâ'dır.

Ehl-i sünnet'e göre kulların fiillerini onların iradeleri doğrultusunda yaratan Allah olduğu için, yaratma sıfatı Allah'tan başka bir varlığa verilemez. Bu sebeple kulun, fiilini kendisinin yarattığı ileri sürülemez. Çünkü bir âyette *"Allah her şeyin yaratıcısıdır..."* (ez-Zümer 39/62) buyurulmuştur. İnsanın fiili de şey kapsamındadır. Şey somut varlığı olan demektir. O halde insan fiilinin yaratıcısı da Allah Teâlâ'dır.

Buna göre insan, hür iradesi ile fiili seçer, gerekli gücü sarfeder, Allah da onun neyi seçeceğini ezelî ilmi ile bilir, bu ilmine göre irade ve takdir buyurur ve bu iradesi doğrultusunda yaratır.

e) Tevekkül

Sözlükte "güvenmek, dayanmak, işi başkasına havale etmek" anlamlarına gelen tevekkül terim olarak, hedefe ulaşmak için gerekli olan maddî ve mânevî sebeplerin hepsine başvurduktan ve yapacak başka bir şey kalmadıktan sonra Allah'a dayanıp güvenmek ve ondan ötesini Allah'a bırakmak demektir. Meselâ bir çiftçi önce zamanında tarlasını sürüp ekime hazırlayacak, tohumu atacak, sulayacak, zararlı bitkilerden arındırıp ilâçlayacak, gerekirse gübresini de verecek, ondan sonra iyi ürün vermesi için Allah'a güvenip dayanacak ve sonucu O'ndan bekleyecektir. Bunların hiçbirisini yapmadan "Kader ne ise o olur" tarzında bir anlayış tembellikten başka bir şey değildir ve İslâm'ın tevekkül anlayışıyla bağdaşmaz.

Tevekkül, müslümanların kadere olan inançlarının tabii bir sonucudur. Tevekkül eden kimse Allah'a kayıtsız şartsız teslim olmuş, kaderine razı bir kimsedir. Fakat kadere inanmak da tevekkül etmek de tembellik, gerilik ve miskinlik demek olmadığı gibi, çalışma ve ilerlemeye mâni de değildir. Çünkü her müslüman olayların, ilâhî düzenin ve kanunların çerçevesinde, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde olup bittiğinin bilincindedir. Yani tohum ekilmeden ürün elde edilmez. İlâç kullanılmadan tedavi olunmaz. Sâlih ameller işlenmedikçe Allah'ın rızâsı kazanılmaz ve dolayısıyla cennete girilmez. Öyleyse tevekkül, çalışıp ça-

balamak, çalışıp çabalarken Allah'ın bizimle olduğunu hatırdan çıkarmamak ve sonucu Allah'a bırakmaktır.

Yüce Allah bir âyette *"...Kararını verdiğin zaman artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever"* (Âl-i İmrân 3/159) buyurmuş, müminlerin bir başka varlığa değil, yalnızca kendisine güvenmelerini emretmiş, çünkü tevekkül edene kendisinin yeteceğini bildirmiştir (bk. Âl-i İmrân 3/122, 160; el-Mâide 5/11; et-Tevbe 9/51; İbrâhim 14/11; et-Tegābün 64/13; et-Talâk 65/3). Hz. Peygamber de devesini salarak tevekkül ettiğini söyleyen bedevîye *"Önce deveni bağla, Allah'a öyle tevekkül et"* (Tirmizî, "Kıyamet", 60) buyurarak tevekkülden önce tedbirin alınması için uyarıda bulunmuştur.

f) Hayır ve Şer

Sözlükte "iyilik, iyi, faydalı iş ve fayda" anlamlarına gelen **hayır**, Allah'ın emrettiği, sevdiği ve hoşnut olduğu davranışlar demektir. Sözlükte "kötülük, fenalık ve kötü iş" demek olan **şer** de Allah'ın hoşnut olmadığı, sevmediği, meşrû olmayan, işlenmesi durumunda kişinin ceza ve yergiye müstehak olacağı davranışlar demektir.

Âmentüde ifade edildiği üzere her müslüman kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanır. Yani âlemlerin yaratıcısı olan Allah Teâlâ hayrı da şerri de irade eder ve yaratır. Çünkü âlemde her şey onun irade, takdir ve kudreti altındadır. Âlemde ondan başka gerçek mülk ve kudret sahibi, tasarruf yetkisi olan bir başka varlık yoktur. İnsan, hayrı da şerri de kendi iradesi ile kazanır. Allah'ın hayra rızâsı vardır, şerre ise yoktur. Hayrı seçen mükâfat, şerri seçen ceza görecektir. Şerrin Allah'tan olması, kulun fiilinin meydana gelmesi için Allah'ın tekvînî iradesinin ve yaratmasının devreye girmesi demektir. Yoksa Allah kulların kötü filleri yapmalarından hoşnut olmaz, şerri emretmez, şerre teşrîî (dinî) iradesi yoktur.

Ehl-i sünnet'e göre, Allah'ın şerri irade edip yaratması kötü ve çirkin değildir. Fakat kulun şer işlemesi, şerri kazanması, şerri tercih etmesi ve şerle nitelenmesi kötüdür ve çirkindir. Meselâ usta bir ressam, sanatının bütün inceliklerine riayet ederek, çirkin bir adam resmi yapsa, o zatı takdir etmek ve sanatına duyulan hayranlığı belirtmek için "ne güzel resim yapmış" denilir. Bu durumda resmi yapılan adamın çirkin olması, resmin de çirkin olmasını gerektirmemektedir. Yüce Allah mutlak anlamda hikmetli ve düzenli iş yapan yegâne varlıktır. Onun şerri yaratmasında birtakım gizli ve açık hikmetler vardır. Canlı ölüden, iyi kötüden, hayır şerden ayırt edilebilsin diye, Allah eşyayı zıtlarıyla birlikte yaratmıştır.

Ayrıca insana şer ve kötü şeylerden korunma yollarını göstermiş, şerden sakınma güç ve kudretini vermiştir. Dünyada şer olmasa hayrın mânası anlaşılamaz, bu dünyanın bir imtihan dünyası olmasındaki hikmet gerçekleşemezdi. Şer Allah'ın adalet ve hikmeti gereği veya kendisinden sonra gelecek bir hayra vasıta ve aracı olmak ya da daha kötü ve zor bir şerri defetmek için yaratılmıştır.

Allah'ın kudreti ile meydana gelen her işte ya kendimiz, ya başkaları, ya da toplum için birtakım faydalar bulunabilir. Bir şeyin şer olması bize göredir. Bir âyette bu husus şöyle açıklanmaktadır: *"Umulur ki, hoşlanmadığınız bir şey sizin için hayırdır. Ve yine umulur ki, sevdiğiniz bir şey de sizin için şerdir. Siz bilmezsiniz, Allah bilir"* (el-Bakara 2/216). Bir şeyin şer sayılmasının gerçeğe ve sonuca uymayışına şöyle bir örnek verilebilir: Hz. Peygamber'in yurdundan ayrılmaya zorlanıp Mekke'den Medine'ye hicret etmesi ilk bakışta birçok kimseye şer olarak gözükmüş ise de, bu olay bir süre sonra Mekke fethi gibi iyi bir sonuca ortam hazırlamış ve nice hayırlı gelişmelere vesile olmuştur.

g) Rızık

Sözlükte "azık, yenilen, içilen ve faydalanılan şey" anlamına gelen **rızk**, terim olarak, "yüce Allah'ın, canlılara yiyip içmek ve yararlanmak için verdiği her şey" diye tanımlanır. Bu tanıma göre rızık, helâl olan şeyleri kapsadığı gibi, haram olanları da kapsamaktadır.

Ehl-i sünnet rızık konusunda şu temel prensipleri benimsemiştir:

1. Yegâne rızk veren (rezzâk-ı âlem) Allah Teâlâ'dır. Kur'an'da, *"Yeryüzünde yürüyen her canlının rızkı, yalnızca Allah'ın üzerinedir..."* (el-Hûd 11/6) buyurularak, tüm canlıların rızkını verenin Allah olduğu bildirilmiş, bir başka âyette de O'nun, dilediğine bol rızk verip, dilediğinin rızkını ise daraltığı ifade edilmiştir (eş-Şûrâ 42/12).

2. Rızkı yaratan ve veren Allah Teâlâ'dır. Kul, Allah'ın evrende geçerli tabii kanunlarını gözeterek çalışır, çabalar, sebeplere sarılır ve rızkı kazanmak için tercihlerde bulunur. Allah da onun bu tercihine ve çabasına göre rızkını yaratır. Allah'ın yegâne rızık veren olması, tembellik yapmayı, çalışmamayı, yanlış bir tevekkül anlayışına sahip olmayı gerektirmez. Kazanç için, meşrû yollardan gerekli girişimde bulunmak kuldan, rızkı yaratmak ise Allah'tandır.

3. Haram olan bir şey, onu kazanan kul için rızık sayılır. Fakat Allah'ın haram olan rızkı, kulun kazanmasına rızâsı yoktur. Bir âyette, *"Artık Allah'ın size verdiği rızıktan helâl ve temiz olarak yiyin..."* (en-Nahl 16/114) buyurularak, helâl yenilmesi emredilmiş, haram yasaklanmıştır.

4. Herkes kendi rızkını yer. Bir kimse başkasının rızkını yiyemeyeceği gibi, başka biri de onun rızkını yiyemez.

h) Ecel

Sözlükte "önceden tesbit edilmiş zaman ve süre" anlamına gelen ecel, terim olarak, insan hayatı ve diğer canlılar için belirlenmiş süreyi ve bu sürenin sonunu yani ölüm anını ifade eder.

Her ferdin ve toplumun bir eceli vardır. Ecel tek olup Allah'ın kazâ ve kaderiyledir. İnsanları dirilten, rızıklandıran ve öldüren Allah olduğundan, eceli belirleyen de O'dur. *"Aranızda ölümü takdir eden biziz..."* (el-Vâkıa 56/60) âyeti bu hususu ortaya koymaktadır.

Kur'an âyetlerinden anlaşıldığına göre, ecel ne vaktinden önce gelebilir ne de geciktirilebilir: *"Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar, ne de bir an ileri gidebilirler"* (el-A'râf 7/34; Yûnus 10/49), *"Allah eceli geldiğinde hiçbir kimse için erteleme yapmaz..."* (Münâfikūn 63/11).

Ecel hiçbir sebeple değişmez. Bazı ibadet ve güzel davranışların ömrü artıracağına dair hadisler (bk. Süyûtî, *el-Câmiu's-sagir*, II, 44) insanları hayırlı ve güzel işlere teşvik etmeyi amaçlayan hadisler olup, genellikle şu anlamda yorumlanmışlardır:

1. Ömrün artmasından maksat, elem ve kederden uzak, huzur ve mutluluk içinde, sağlıklı, güçlü ve kuvvetli yaşamaktır.

2. Yüce Allah bu gibi kimselerin iyilik yapacağını bildiği için ezelî planda onların ömrünü buna göre fazla belirlemiştir.

Ehl-i sünnet bilginlerine göre, öldürülen şahıs da (maktul) bütün insanlar gibi eceliyle ölmüştür. Çünkü ecel, hayatın tereddütsüz olarak son bulduğu andır. Şayet maktul öldürülmemiş olsaydı, o anda tabii veya bir başka biçimde ölecekti. Bu hususu belirleyen ilâhî iradedir. Şu halde katil o kişiyi öldürmekle onun ecelini öne almış değildir. Katilin cezayı hak etmesinin sebebi de, Allah'ın *"...Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın ve Allah'ın yasakladığı cana haksız yere kıymayın. İşte bunlar Allah'ın size emrettikleridir. Umulur ki düşünüp anlarsınız"* (el-En'âm 6/151) buyruğu ile yasakladığı bir şeyi işlemesi, kul olarak kendine verilen gücü kullanma hususunda dinin haram kıldığı bir davranışı isteme ve yapma yönünde seçimini yapmış olmasıdır. Onun bu seçimi üzerine de sünnetullah diye ifade edilen tabiat kanunlarına göre Allah, ölüm denen sonucu yaratmış olmaktadır. Allah'ın bu durumu ezelî ilmiyle biliyor olması, kulun iradesinin elinden alınmış olması anlamına gelmez.

Dördüncü Bölüm

Fıkıh

I. KAVRAM

İkinci bölümde de ifade edildiği gibi, **fıkıh** kelimesi sözlükte "bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, iç yüzünü ve inceliklerini kavramak" anlamına gelir. Terim olarak ise, hicrî ilk asırlarda zihnî çaba ile elde edilen dinî bilgilerin tamamını ifade etmişken, iman ve itikad konularının ayrı bir ilim dalı olarak teşekkül etmesine paralel olarak, ileri dönemlerde İslâm'ın fert ve toplum hayatının değişik yönleriyle ilgili şer'î-amelî hükümlerini bilmenin ve bu konuyu inceleyen ilim dalının özel adı olmuştur. Fıkhın, şer'î delillerden elde edilen fıkhî hükümleri sistematik tarzda ele alan dalına **fürû-i fıkıh**, delillerden hüküm elde etme metodunu inceleyen dalına da **usûl-i fıkıh** denir. Fıkıh ilminde uzman olan kimselere de fakih (çoğulu fukahâ) denildiğini biliyoruz. Fıkıh ferdin Allah'a, kendine ve topluma karşı amelî sorumluluklarını, beşerî ilişkilerin sübjektif, ahlâkî ve objektif (hukukî) yönlerini bütünüyle kuşattığından ve bir bakıma İslâm toplumunun dini anlama ve yaşama tarzını ve çeşitliliğini, kültür ve geleneğini temsil ettiğinden **İslâm hukuku** tabirinin ilk planda çağrıştırdığı dar ve şeklî alana göre daha kapsamlıdır. Fakat Batı'daki İslâmoloji çalışmalarının etkisiyle fıkıh yerine İslâm hukuku tabiri de eş anlamlı olarak kullanılır olmuştur.

Kur'an'ın fert ve toplum hayatına ilişkin olarak koyduğu amelî hükümler, kural ilke ve amaçlar ile bunların açıklaması, örneklendirmesi ve uygulanması mahiyetindeki Hz. Peygamber'in sünneti, İslâm'ın amelî hükümlerinin temel kaynaklarını teşkil eder. Kur'an ve Sünnet'in bu belirleyici ve yönlendirici tavrı, ferdin kişiliğine ve temel haklarına müdahale değil aksine dünya hayatında çeşitli zaaf ve sapmalara mâruz kalan insana ilâhî inayet ve rahmet elinin uzanması, onun aklî ve fıtrî temizliğinin vahiyle korunması ve desteklenmesi ve insanın dünya ve âhirette mutluluğu yakalamasına yardımcı olunması anlamını taşır. Müslümanlar ferdî, ailevî ve sosyal hayatlarını düzenlerken dinin bu yol göstericiliğinden âzami ölçüde yararlanmayı bu sebeple isterler.

Öte yandan, Kur'an ve Sünnet'te yer alan amelî hükümlerin, ilke ve amaçların anlaşılması, yorumlanması ve günlük hayatın bu çizgide düzenlenmesi konusunda İslâm toplumlarının tarihî süreç itibariyle zengin ve çok çeşitli bir tecrübe birikimine sahip olduğu, nasların açık ifadelerinin çerçevelediği ortak alan etrafında zengin bir hukuk kültür ve geleneğinin oluştuğu da bilinmektedir. Bu itibarla İslâm fıkhı bir yönüyle ilâhî tebliğle, Kur'an ve Sünnet'te yer alan açıklamalarla, bir yönüyle de müslüman hukukçuların entelektüel üretimleri, gözlem ve tecrübe birikimleri, toplumların kültür, gelenek ve vak‘alarıyla bağlantılıdır. Bu durum, İslâm fıkhının hem ilâhî inâyetten, vahyin yol göstericiliğinden, hem de beşerî çabadan, fert ve toplumların şart ve ihtiyaçlarından kopmamasının, ikisi arasında denge kurarak fert ve toplumlara mâkul, dengeli ve yaşanabilir bir hayat tarzı önerebilmesinin temel âmili olmuştur.

Bu itibarla İslâm fıkhı veya İslâm hukuku denince, sadece Kur'an ve Sünnet'in amelî hükümleri değil de İslâm toplumlarının bu ortak alan etrafında geliştirdiği hukuk kültür ve geleneği, uygulama zenginliği kastedilir. Diğer bir anlatımla İslâm fıkhı veya hukuku tabirini müslüman toplumların fıkhı veya hukuku şeklinde açmak mümkündür.

Bu arada, fıkhın hukuka göre daha kapsamlı bir kavram olduğunu da özellikle vurgulamaya ihtiyaç vardır. Çünkü hukuk beşerî ilişkileri şeklî ve objektif kurallarla ve maddî müeyyidelerle düzenlerken fıkıh ferdin yaratanla, kendisiyle ve toplumla ilişkilerini şekil ve öz, dünya ve âhiret, maddî ve mânevî müeyyide, cebrî hukuk ve sosyal baskı gibi değişik boyutlarıyla ele alır. Bu sebeple de fıkhın içinde İslâm kültür ve medeniyetinin birçok ayrıntısını, zengin bilgi ve tecrübe birikimini, fert ve toplum hayatının değişik kesitlerini bulmak mümkündür. Ancak burada İslâm fıkhının bu değişik

vecîbeleriyle ilgili ayrıntıya girilmeyecek, sadece ibadet ve şahsın hukuku (ahvâl-i şahsiyye) çerçevesinde kalan ilmihal bilgilerinin daha iyi kavranabilmesi için bunların elde edilmesinde kullanılan aslî ve tâli kaynaklar ve metotlar ile bu konudaki dinî-hukukî mükellefiyetin mahiyeti fıkhın klasik doktrin ve sistematiğinde yer aldığı şekliyle verilmekle yetinilecektir.

II. KAYNAK ve METOT

A) GENEL OLARAK

Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti, İslâm'ın dünya ve âhireti, fert ve toplum hayatını, inanç, ibadet, ahlâk ve hukuk konularını genel bir yaklaşımla veya özel bir ayrıntıyla kuşatan hükümlerinin kaynağını teşkil eder. Bu iki kaynakta hayatı geçmişiyle ve sonuyla aydınlatacak, ferdî mutluluğa ve sükûnete, toplumu huzur ve güvene kavuşturacak bütün ana prensipleri, açıklama ve yönlendirmeleri bulmak mümkündür. Hz. Peygamber dünya hayatına veda etmeden önce müminlere şu uyarıda bulunmuştu. *"Size iki emanet bırakıyorum ki onlara sıkı sarıldığınız sürece doğru yoldan sapmazsınız: Allah'ın kitabı ve resulünün sünneti"* (İbn Mâce, "Menâsik", 84; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 56). Ancak Kur'an ve Sünnet fert ve toplumlara takip edecekleri ana çizgiyi, koruyacakları temel değerleri, taşıyacakları mükellefiyet ve sorumlulukları göstermekle veya hatırlatmakla yetinir. Buna dinî literatürde, hidayetin bir türü olarak yol gösterici hidâyet (hidâyet-i mürşîde) denir. Bu iki kaynakta yer alan hükümleri ve gösterilen hedefleri kavrama, ondan amelî hayata ve tek tek her bir olaya ilişkin sonuç çıkarma tamamıyla Kur'an ve Sünnet'in muhatabı olan müslümanlara ait bir sorumluluktur. Bu sebeple de Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an ve Sünnet'in nasıl anlaşılacağı, bu iki kaynaktan nasıl istifade edileceği ve hangi ölçü ve usullere bağlı kalınarak hüküm çıkarılacağı hususu daima önemini korumuştur. Zaten tarihî süreç itibariyle ortaya çıkan farklı mezhep, ekol, temayül ve anlayışlar da bu zihnî ve beşerî çabanın birer örneği mesabesindedir. İslâm toplumlarının geleneği ve hukuk kültürü, çok zengin doktriner tartışmalarla dolu hacimli fıkıh literatürü de bu çaba sonucu ulaşılmış bilgileri yansıtır. Ayrıca, metinden (nas) hüküm çıkarma metodolojisini konu alan bir ilmin tarihte usûl-i fıkıh adıyla ilk defa müslümanlar tarafından kurulmuş olması da bu sürecin tabii bir sonucudur. Böyle olunca, amelî hayata ilişkin dinî hükümlerin aslî kaynağı (delil) Kur'an ve Sünnet olmakla birlikte, bu iki kaynaktaki lafızların anlaşılmasına yönelik aklî muhakeme ve yorum metotları da benzeri bir işlev yüklenmektedir.

B) DELİLLER

Fıkıh ve usûl-i fıkıh bilginleri sağlıklı bir zihinsel işlemde, araştırılan hususa dair hüküm vermeye ulaştıran veya bir hükmün kanıtlanmasını sağlayan vasıtaya, daha özel ifadeyle araştırılan hususta şer'î-amelî nitelikteki hükme ulaştıran vasıtaya delil derler. Delil, içerdiği bilginin kaynağı açısından aklî-naklî, ulaştırdığı sonuç hakkında karşı ihtimali ortadan kaldırıp kaldırmaması açısından kat'i-zannî ayırımına tâbi tutulabilir. Fıkıhta delil genelde, fıkhî bir hükmün dinî-hukukî dayanağı (edille-i şer'îyye, edilletü'l-ahkâm) anlamında kullanıldığından, hüküm kaynağı aslî deliller de, bu kaynaktan hüküm elde etmeye yarayan metotlar da çoğu zaman delil olarak adlandırılır. Bu sebepledir ki, Kur'an ve Sünnet'i anlamayı, naslarla çözümü beklenen olay arasında bağ kurmayı ve naslardan olayı aydınlatacak bir sonuç çıkarmayı hedefleyen aklî ve mantıkî metotların aynı zamanda şer'î (dinî-hukukî) delil olarak adlandırılması da bu sebepledir.

Şer'î deliller, üzerinde ittifak edilen-ihtilâf edilen deliller şeklinde bir ayırıma da tâbi tutulabilir. Naklî deliller sahibine aidiyeti (sübût) ve bir anlamı ifade ermesi (delâlet) yönüyle kat'î veya zannî olabilmektedir. Meselâ Kitap ve Sünnet bütün olarak alındığında üzerinde ittifak edilen naklî ve kat'î delil sayılabilirse de herhangi bir âyet veya hadis, belirli bir hükme delâlet yönüyle zannî, aklî-mantıkî öncüllere dayanması yönüyle de aklî delil olarak nitelendirilebilir. Nitekim Kur'an ve Sünnet ahkâmının şer'iyyât-hissiyât veya sem'iyyât-akliyyât şeklinde bir ayırıma tâbi tutulması da mümkün olmaktadır. Öte yandan bütün delillerin nakle ve akla veya sadece Kur'an'a irca edilmesi de mümkündür. Bu itibarla delillerin çeşitli adlandırma ve ayırımında bakış açısına göre değişebilir bir izâfîliğin bulunduğu görülür. Bu değişkenlik ve yoruma açıklık dinî literatürde bir hükmün şu veya bu delile dayandığı, âyet veya hadisin şu veya bu hükme delâlet ettiği şeklinde sıklıkla görülen iddiaları da haliyle yakından ilgilendirmektedir.

Fıkıh literatüründe yaygın genel kabule göre şer'î delillerden Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas aslî deliller; istihsan, istislah (mesâlih-i mürsele), istishâb, sedd-i zerâyi' gibi deliller de fer'î veya tâli deliller grubunda yer alır. Bu aslî delillerin bir diğer adı da "dört delil"dir (edille-i erbaa). Bu tür adlandırma bir bakıma, üzerinde ittifak edilen-ihtilâf edilen deliller ayırımı olarak da algılanabilir. Hatta Kur'an ve Sünnet'i delil, diğerlerini de bu iki delilden hüküm çıkarma metotları olarak değerlendirmek daha doğrudur. Akıl da bu bölümlemede bir yönden delil bir yönden de delilleri anlama ve mevcut metotları işleme melekesi konumundadır. Burada delil ve metot veya aslî delil-fer'î delil ayırımı yapılmaksızın klasik literatürde yer alan deliller ve onlardan hüküm çıkarma metotları hakkında özet bilgi vermekle yetineceğiz.

a) Kitap

Kitap, yani Kur'an Hz. Peygamber'in sünnetiyle birlikte İslâm dininin ve onun dinî-hukukî (şer'î) hükümlerinin aslî kaynağını teşkil eder. Fıkıh usulünde de İslâm hukukunun aslî ve tâli kaynakları incelenirken aslî delillerden ilk sırada kitap yer alır. Kur'ân-ı Kerîm'in sübût değeri üzerinde yani aslına uygun olarak bize ulaşmış olduğu hususunda görüş ayrılığı bulunmadığı için bütün metodolojik tartışmalar Kur'an'ın ve ona tâbi olarak sünnetin lafzının yorumlanmasına ve hükme delâletine ilişkin kurallar üzerinde yoğunlaşmıştır. Hatta fıkıh usulünün esas itibariyle, Kur'an ve Sünnet'in doğru ve tutarlı biçimde anlaşılmasını sağlayacak metot ve kuralları belirlemeyi hedefleyen bir ilmî disiplin olduğunu söylemek mümkündür.

Ancak Kur'an âyetleri İslâm'ın aslî kaynağı, Kur'an hükümleri de yine İslâm'ın aslî ahkâmı olmakla birlikte, tafsilî ve cüz'î âyetlerin bile fıkhî hükme ne ölçüde ve ne yönde delâlet ettiği hususu ciddi bir bilimsel çabayı ve metodolojiyi gerektirir. Bu itibarla âyetler, iman, ahlâk, âdâb-ı muâşeret, geçmiş toplumlardan kıssa ve öğütler, genel insanî ve aklî değerler, beşerî ilişkiler gibi konularda okuyucuya doğrudan ana fikir vermekte ve onu büyük ölçüde yönlendirmekte ise de âyetlerden sıradan okuyucunun gerek ilmihal gerekse hukuk doktrini alanında hüküm çıkarması çoğu zaman kolay olmaz. Kur'an'ın anlaşılmasında, âyetlerin lafzı kadar Kur'an'ın bütüncül anlatımı, ilke ve hedefleri, Hz. Peygamber'in açıklama ve uygulaması, fıkıh doktrin ve geleneği ayrı ayrı önem taşırlar. Öte yandan Kur'an'ın lafzından doğrudan ve açıkça anlaşılan anlamlar ile onun dolaylı anlatımı arasında da bir ayırım yapmanın gerektiği açıktır. Kur'an bu zenginlik ve ayırımlar içinde okunmazsa şahısların kendi kişisel yorum ve tercihlerini Kur'an'la irtibatlandırıp onları Kur'an'ın hükmü olarak algılaması ve neticede birden fazla çelişik görüşün Kur'an'a dayandırılması yanlışlığı ortaya çıkabilir.

b) Sünnet

Sünnet fıkıh usulünde, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onayları (takrir) demek olup İslâm dininin Kur'ân-ı Kerîm'den sonraki ikinci ana kaynağını teşkil eder. Fıkıh dilinde, özellikle de ilmihal literatüründe sünnet ise, Hz. Peygamber'in yolunu izleyerek yapılan fakat farz ve vâcip kapsamında olmayan fiiller anlamındadır.

Hz. Muhammed'in peygamber sıfatıyla söylediği sözler ve yaptığı işler ile devlet başkanı, ordu kumandanı, üst yargı mercii veya toplumun bir ferdi olarak söyledikleri ve yaptıkları arasında da belirli bir ayırımın yapılması

gerektiği açıktır. İslâm âlimleri, Hz. Peygamber'in hangi tasarrufunu hangi sıfatının gereği olarak yaptığı konusunda farklı nitelendirme ve değerlendirmelere sahip iseler de böyle bir ayırımı İslâm dininin ikinci aslî kaynağı olan sünnetin, dolayısıyla İslâm'ın anlaşılmasında elzem bir usul olarak görürler. Sünnetin fonksiyonunun sadece Kur'an'ı açıklama ve Kur'an hükümlerinin uygulanmasını örneklendirme ile sınırlı tutulması veya Kur'an yanında ikinci ve müstakil bir dinî hüküm kaynağı sayılması konuları da âlimler arasında tartışmalıdır. Öte yandan bir hadisin içeriği kadar sübûtu yani Hz. Peygamber'e aidiyeti de İslâm bilginleri arasında derinlemesine araştırmalara konu olmuş, bu yönde birtakım ölçüler geliştirilmiş, bazı ayırımlar da yapılmıştır. Sonuç itibariyle bu ayırım ve tartışmalar, Resûl-i Ekrem'in herhangi bir söz veya fiilinin farklı şekillerde ve yönlerde yorumlanmasının da ana sebebini teşkil etmiştir. Diğer bir ifadeyle İslâm âlimleri arasında Hz. Peygamber'in sünnetine uyma, onu delil ve örnek alma konusunda bir görüş ayrılığı mevcut değildir. Görüş ayrılığı sünnetin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği konusundadır.

Fıkıh kültüründe yer alan bazı bilgilerin hadis kitaplarında yer alan bazı hadislere aykırı gibi görünmesi, âlimlerin Hz. Peygamber'in sünnetinin sübûtu, hükme delâleti, mahiyeti ve gayesi konusunda farklı değerlendirmelere sahip oluşundan kaynaklanmaktadır. Bu sebeple de bir konuda mevcut bütün hadisleri gözden geçirmeden veya fıkıh literatüründe ve geleneğindeki söz konusu ayırımları, sünnetle ilgili yaklaşım farklılıklarını ve tartışmaları bilmeden, bir hadisten ilk bakışta anlaşılan anlamı esas alıp fakihlerin buna aykırı düşen görüşlerine eleştiri getirmek yanıltıcı olabilir. Bu sebeple de Kur'an ve Sünnet İslâm dininin, İslâm akaid ve fıkhının iki aslî kaynağı olmakla birlikte bu iki kaynağı anlama ve yorumlamada belirli ilmî metotların takip edilmesi, bu kaynaklar etrafında oluşan bilgi birikiminin, fıkıh kültür ve geleneğinin göz önünde bulundurulması kaçınılmaz olmaktadır.

c) İcmâ

Fıkıh usulü terimi olarak **icmâ'** "Muhammed (s.a.) ümmetinden olan müctehidlerin Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir devirde şer'î bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleridir" şeklinde tanımlanır. Tanım, icmâın oluşmuş sayılabilmesi için hangi şartların arandığı konusunda da fikir vermektedir. Bu anlamıyla icmâ, fıkhın kaynakları arasında üçüncü sırayı tutar.

İcmâ müctehidlerin, şer'î bir meselenin hükmüne dair görüşlerini aynı yönde olmak üzere tek tek açıklamaları yoluyla meydana gelebileceği gibi

(sarih icmâ), şer'î bir mesele hakkında bir veya birkaç müctehid görüş belirttikten sonra, bu görüşten haberdar olan o devirdeki diğer müctehidlerin açıkça aynı yönde kanaat belirtmemekle birlikte itiraz beyanında da bulunmayıp sükût etmeleri suretiyle de (sükûtî icmâ) oluşabilir. İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre, sarih icmâ, kesin ve bağlayıcı bir kaynaktır. Sükûtî icmâın bağlayıcı delil olup olmayacağı ise fakihler arasında tartışmalıdır.

İcmâ teorisinin İslâm muhitinde hicrî II. asrın sonlarından itibaren oluşmaya başladığı ve icmâda aranacak şartlarla ilgili birçok ayrıntının, icmâın temelini teşkil eden ictihad müessesinin işlemez hale geldiği dönemlerde belirlenmiş olduğu dikkate alınırsa, icmâın misyonunu fıkıh usulü eserlerinde anılan tüm şartları taşıyan bir fikir birliğinin gerçekleşmesi durumu ile sınırlı tutmamak gerekir. Sahâbe döneminde, özellikle ilk iki halife zamanında icmâ kavramının temelindeki düşünceye uygun bulunan ictihad birliği örneklerine bolca rastlanabildiği halde, daha sonraki dönemlerde gerek naslardan açıkça anlaşılabilecek sonuçların o zamana kadar şekillenmiş olması, gerekse müctehidlerin değişik beldelere dağılmış bulunmaları sebebiyle bu tarz bir fikrî ittifakın gerçekleştiği kolayca söylenemez. Nitekim fıkıh usulü eserlerinde icmâın bağlayıcılık gücü meselesi ele alınırken bu açıdan icmâlar değişik derecelendirmelere tâbi tutulmakta ve hemen herkesin bağlayıcı saydığı ve inkârı küfrü gerektiren icmâ, işaret edilen döneme inhisar etmektedir. İmam Şâfiî de teorik olarak icmâ kavramını her devir için geçerli saymakla birlikte pratikte kesin icmâ iddiasının ancak naslarda açıkça düzenlenmiş ve İslâm dinin temel hükümlerinden olan (öğle namazının dört rek'at oluşu, şarabın haram oluşu gibi) hususlarla sınırlı olduğunu belirtmektedir.

Bu durumda icmâın misyonunu iki ana noktada özetlemek uygun olur: 1. İslâm dinini simgeleyici özellikteki temel hükümlerin korunması. Naslarla düzenlenmiş pek çok konuda -farklı anlayışa elverişli olduğundan- müctehidler farklı hükümler çıkarılabilmişlerdir; fakat bazı naslardan çıkarabilecek sonuçlar bakımından İslâm ümmetinin Resûlullah döneminden itibaren ortak bir anlayışı benimseye geldiği de görülür. Gerçekten, İslâm tarihinin her döneminde ve tüm İslâm coğrafyasında, -mezhep ve anlayış farklılıkları ne ölçüde olursa olsun- farklılık göstermeyen ve değişikliğe uğramayan ortak hükümlere rastlanır ki, bu hükümler naslara dayanır; icmâın fonksiyonu ise bunların korunmasına yöneliktir. 2. İctihadî meselelerde olabildiğince uygulama birliğinin sağlanması. İslâm'da ictihad serbestisi bulunmakla beraber, gerek dinî yaşantının kendi içinde tutarlılığının, gerekse yargı birliğinin sağlanması amacı ile, bilimsel tartışmalar ve kazâî uygulamalar ışığında doğruya en yakın ictihadın belirmesi için çaba sarfedilebilir. İşte bu yönde yapı-

lacak sistemli bir çalışma ile büyük çoğunluğun görüşü sağlıklı bir biçimde ortaya çıkarılabilirse icmâ müessesesinin temelindeki düşünceden yararlanılmış olur. İlmî kanaatlerin belirgin hale gelmesini ve büyük çoğunluğun görüşünün ortaya çıkmasını sağlayacak bir fıkıh akademisinin, yine kazâî uygulamalar ışığında en elverişli çözümün benimsenmesine zemin hazırlayacak bir yüksek yargı mekanizmasının oluşturulması, bu düşünceden yararlanmanın en uygun yolları arasında anılabilir. Ancak muhalif müctehid bulunduğu müddetçe gerçek/bağlayıcı icmâdan söz edilemez.

d) Kıyas

Fıkıh usulü terimi olarak **kıyas**, "naslarda (Kitap ve Sünnet'te) hükmü bulunmayan fıkhî meseleye, aralarındaki illet (gerekçe) birliği sebebiyle, naslarda düzenlenmiş meselenin hükmünü vermek" şeklinde tanımlanır. Kıyas işlemini meydana getiren unsurlara "erkânü'l-kıyas" (kıyasın rükünleri) denir. Bu rükünler şunlardır: 1. Asıl. Hükmü nas tarafından belirlenmiş fıkhî olay. 2. Fer‘. Hükmü nas tarafından belirlenmemiş fıkhî olay. 3. Aslın hükmü. Asıl hakkında sabit olan ve kıyas yoluyla fer‘e de uygulanmak istenen hüküm. 4. İllet. Asla ait hükmün konmasına esas teşkil eden özellik. Kıyas yoluyla fer‘ için belirlenen hüküm ise kıyasın rüknü değil, kıyas işleminin sonucu ve semeresidir. Meselâ, mûrisi öldüren vârisin mirastan mahrum olacağı hükmü nas ile belirlenmiştir (bk. Ebû Dâvûd, “Diyât”, 18; Dârimî, “Ferâiz”, 41). Mûsîyi (vasiyet edeni) öldüren mûsâ-lehin (vasiyet alacaklısının) vasiyetten mahrum olup olmayacağı ise nas ile belirlenmiş değildir. Birinci olaydaki mahrumiyet hükmünün illeti, kişinin suç işleyerek (mûrisin canına kastederek) bir hukukî sonucu zamanından önce meydana getirmeye yönelmesidir. İkinci olayda da aynı illet mevcuttur. Şu halde aralarında illet birliği bulunan bu iki benzer olaydan nas tarafından düzenlenmiş olanın hükmünü naslarda düzenlenmemiş olana da vermek gerekir. Böylece, naslarda mûsîsiyi öldüren mûsâ-leh hakkında özel bir hüküm bulunmadığı halde, kıyas yoluyla böyle bir kimsenin vasiyetten mahrum olacağına hükmedilmiş olur.

Yukarıda anılan rükünlerin bulunması, kıyas işleminin varlığından söz edilebilmesi için gerekli olmakla beraber, bu rükünlerin bulunması yapılan kıyasın geçerli olduğuna hükmetmek için yeterli değildir. Kıyas işleminin sıhhatli ve hukuken geçerli sayılabilmesi için bazı şartları taşıması gerekir. Bunlar her bir rükünde aranan şartlar şeklinde olmak üzere fıkıh usulü eserlerinde detaylandırılarak incelenmiştir. Tartışmalar daha çok illet ile ilgili şartlarda yoğunlaşır. Aslın hükmünün benzer bir mesele olan fer‘e taşırılabilmesi için ortak bağ olan illetin açık, belirli, istikrarlı, uygun ve geçişli bir

vasıf olması şartları aranarak nasların yorumunda keyfîlik ve tutarsızlık önlenmek, hukukî objektiflik ve güven sağlanmak istenmiştir.

Batı hukuk metodolojisi incelemelerinde de, kanunda özel olarak düzenlenmemiş meseleleri çözümlerken (kanun boşluklarını doldururken) -kanun koyucu tarafından başka bir yol öngörülmemişse- yargıcın başvurabileceği imkânların başında kıyas metodunu uygulamanın yer aldığı kabul edilmektedir. Ancak, kanun boşluklarının doldurulmasında kıyasa başvurulması ile, bizzat kanun koyucunun kıyasen uygulanacak hükümlere atıfta bulunması ve kanunun yorumlanmasında kıyas metodundan yararlanma gibi durumları birbirine karıştırmamak gerekir.

Kıyasın İslâm hukuk metodolojisinde çok önemli bir yere sahip olmasına ve fıkıh usulü müelliflerince çok önce ayırımlara (kıyâs-ı şebeh, kıyâs-ı ille vb.) ve tetkiklere tâbi tutulmasına karşın, özellikle illet konusundaki aşırı teorik yaklaşımlar ve ictihad müessesesinin faal olmayışı sebebiyle, kıyas metodunun verimli biçimde işletilemediği gözlenmektedir.

Öte yandan, İslâm hukuk terminolojisinde ve özellikle Hanefî fıkıh ve fıkıh usulü eserlerinde kıyasın daima teknik ve dar anlamda (cüz'îden cüz'îye geçiş, temsil, analogie anlamında) kullanılmadığına, pek çok yerde kıyasın genel kaide veya nastan çıkan genel nitelikli hüküm anlamına geldiğine, dolayısıyla buradaki istidlâlin külden cüze geçiş tarzında olduğuna dikkat edilmelidir. Buna göre, özellikle Hanefî fıkıh literatüründe "kanunî kıyas"tan çok "hukukî kıyas"ın ağırlıklı olarak işletilen bir istidlâl yolu olduğu görülmektedir. İmam Şâfiî'nin kıyas ve ictihad kavramlarını eş anlamlı olarak kullandığı dikkate alınırsa, onun metodolojisinde de kıyasın cüz'îden cüz'îye geçiş ile sınırlı olmayıp, genel fıkıh kaidelerini ve ilkelerini fıkhî olaylara uygulayarak sonuca ulaşma (istislâh) metodunu da içine alacak bir kapsamda olduğu söylenebilir.

e) İstihsan

İstihsan, müctehidin bir meselede, özel bir delil sebebiyle, o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçip başka bir çözümü benimsemesi, ya da iki farklı kıyas imkânı bulunduğunda, ilk bakışta dikkat çekmeyen kıyası (kapalı kıyası) gerekçe birliği açısından daha güçlü bulduğu için açık kıyasa tercih etmesidir. Buna göre, istihsan çeşitlerini iki gruba ayırmak mümkündür: 1. Genel hükümden istisna yoluyla yapılan istihsan. 2. Kapalı kıyas istihsanı.

Genel hükümden istisna yoluyla yapılan istihsanı şöyle açıklamak mümkündür: Nassın genelinden çıkan anlamın veya fıkıhta yahut bir mez-

hepte benimsenmiş yerleşik kuralın bazı durumlarda katı biçimde uygulanması, fıkhî hükümlerin genel amaçları ve ilkeleri ile bağdaşmaz. İşte bu durumda, fakihin benzeri durumlara uyguladığı hükümden vazgeçip başka bir çözümü benimsemesi özellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde özel bir metot olarak ele alınmış ve "istihsan" adı ile anılmıştır. Meselâ, Hanefî fıkhında benimsendiği şekliyle, *"Hz. Peygamber şartlı alışverişi yasakladı"* hadisinin genelinden çıkan anlama ve (esasen bu ve benzeri hadislerden çıkarılmış bulunan) sözleşmelerde ileri sürülen şartların geçersiz sayılacağı yönündeki kurala sıkı biçimde uyulması halinde, akid hukukunda taraflara kolaylık ve yarar sağlayan bazı çözümlere imkân tanınmamış ve bu konudaki nasların asıl amacı gerçekleştirilememiş olacaktır. İşte Hanefî fakihler bu naslardaki yasağın asıl gerekçesinin taraflar arasında çekişmeye yol açma ihtimali olduğunu dikkate alarak akid esnasında ileri sürülen şartın örf ve âdet haline gelmiş olması halinde, (niza ihtimali ve dolayısıyla yasağın gerekçesi ortadan kalkmış olacağından) istihsanen bu tür şartları câiz saymışlardır.

Kapalı kıyas istihsanı ise bir meseleye çözüm aranırken, birbiriyle çatışan ve biri açık diğeri kapalı iki kıyas imkânı bulunan durumlarda gerçekleşir.

Genel hükümden istisna yoluyla yapılan istihsan, müctehidi benzeri meselelerdeki hükümden vazgeçip başka bir hüküm vermeye yönelten gerekçe açısından bazı ayırım ve adlandırmalara tâbi tutulur. Bir meselenin benzerlerinde uygulanan genel hüküm, o meseleye dair özel bir nas sebebiyle, icmâ veya örf sebebiyle terkedilebileceği gibi, genel kuralın katı biçimde uygulanmasının sıkıntıya yol açması, kamu yararına aykırı düşmesi hallerinde de genel kural terkedilip dinin genel ilke ve amaçlarının da yardımıyla münferit ve istisnaî çözümler üretilir. Bu itibarla istihsan, kuralların katılığı ve genelliği ile olayların değişkenliği ve çeşitliliği arasında dengeyi kuran bir hakkaniyet hukuku görünümündedir. Özellikle Hanefî fakihleri istihsan metoduna sıklıkla başvurmuşlardır.

Ayrıca istihsan kavramının "hakkaniyet", "hüsnüniyet", "hakkın kötüye kullanılmaması", "kolaylık" gibi hukuk ilke ve kavramlarının yoğun biçimde uygulanmasına imkân veren zengin bir içeriğe sahip olduğu da söylenebilir. İstihsanın genellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerine özgü bir delil olduğu fikri yaygın olmakla birlikte, furû-i fıkıh eserlerini inceleyenler, birçok yönüyle bu metodun -isim belirtilmeksizin- diğer mezheplerce de benimsenmiş olduğunu görürler.

f) İstislâh (Mesâlih-i Mürsele)

İslâm hukuk terminolojisinde **maslaha** terimi geniş anlamda kullanıldığında, hem "yarar sağlama"yı hem "zararı savma"yı ifade eder.

Maslahanın bu iki yönü ayrı ayrı anlatılmak istendiğinde birincisi için "celbü'l-menfaa" (veya celbü'l-maslaha), ikincisi için "der'ü'l-mefsede" veya "def'ü'l-mefsede" tabiri kullanılır. İslâm bilginleri İslâm dinindeki hükümlerin, kulların dünyevî ve uhrevî menfaatlerini sağlama ve onları dünyevî ve uhrevî zararlardan koruma amacını hedeflediği, yine şâriin emrettiklerinin kulların yararına, yasakladıklarının da kulların zararına olduğu noktasında fikir birliği içindedirler. Ancak naslarda tüm olayların hükmü özel olarak belirlenmiş olmadığı için, karşılaşılan yeni olayların imkân varsa kıyas yoluyla, kıyasın mümkün olmadığı durumlarda naslardan çıkan genel ilkelere göre hükme bağlanmasına ihtiyaç vardır. İşte, -yorum yoluyla da olsa- nasların kapsamına girmeyen ya da "illet" bağı kurularak (kıyas yoluyla) nasta düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fıkhî bir meselenin hükmünü İslâm fıkhının genel ilkelerine göre belirleme yöntemine "istislâh", bu metodu uygulayarak hükme ulaşırken esas alınan maslahatlara da "mesâlih-i mürsele" denir.

İstislâh, hukuk kuralları ile toplumsal vâkıa arasında dengenin kurulmasına, nasların ilke ve amaçları ile kamu yararının birlikte gözetilmesine ve bu uyum içerisinde çözümler üretilmesine imkân vermekte olduğundan fıkıh usulünde fevkalâde önemi hâiz olmuştur. Bu metodu daha çok Mâlikî fakihlerinin kullandığı bilinmekle birlikte diğer mezheplerin de benzeri metotlar kullanarak nasların yorum ve uygulanmasında aynı esnekliğe ulaştıkları görülür. Meselâ Hanefî fıkhında istihsan böyle bir işlev de görmüştür.

g) Örf ve Âdet

Örflerin hukuk kurallarına benzeyen ve hukuk kurallarından farklılıklar gösteren yönleri vardır. Bu benzerlik ve farklılıklar bir yana, örfün sosyal bir norm olduğu, hukukun da sosyal hayatın bir formu olduğu dikkate alınırsa, örf ile hukuk arasında derin bir ilişkinin bulunduğu görülür. Nitekim bir sosyal norm niteliği taşıması itibariyle örflerden teamül hukuku meydana gelebilmektedir. İşte, yetkili bir makamın yazılı olarak açıklanmış iradesi değil mâşerî vicdanın kanaati olarak ortaya çıkan ve yazılı hukuk kurallarından ayrı olarak hukuk normu görevi üstlenen örf ve âdet kurallarının tümü örf ve âdet hukukunu meydana getirmektedir.

Kur'an ve Sünnet'in hukukî düzenlemelerinde, sosyal realitenin ve insanların alışkanlıklarının göz ardı edilmediği, köklü değişikliklerde tedrîcîlik metodunun uygulandığı, kendi ilkelerine ters düşmeyen kurum ve kuralların ise korunduğu görülür. Hz. Peygamber'in bu konudaki tavrı ve uygulamaları ışığında fakihler de, ictihadlarında ve kazâî kararlarında örf ve âdeti olabildiğince dikkate alarak hüküm verme usulünü benimsemişlerdir. Bununla birlikte klasik dönem İslâm hukuk metodolojisinde (fıkıh usulü eserlerinde) özellikle örf ve âdete yer verilmemiştir. Bir başka anlatımla, İslâm hukukunun "doğrudan" kaynakları arasında yer alamayan örf ve âdet, hüküm çıkarmada üstlendiği rolü daha çok istihsan ve istislâh gibi metotlar aracılığıyla yerine getirmiştir. Bununla birlikte ileri dönem fıkıh usulü literatüründe örf ve âdet hukukun yardımcı bir kaynağı olarak ele alınır. Fakihlere göre bir toplumdaki örf ve âdetin geçerliliği için onun yaygın ve sürekli olması, nasların lafzına ve ruhuna yani İslâm hukukunun temel ilkelerine aykırı düşmemesi gerekir. Bu şartları taşıyan örfe sahih örf, taşımayana da fâsid örf adı verilir.

h) İstishâb

Fıkıh usulü terimi olarak **istishâb**, daha önce varlığı bilinen bir durumun –aksine delil bulunmadıkça– varlığını koruduğuna hükmetme yöntemidir. İstishâb metodunun temelini, İslâm hukukunun en kapsamlı beş genel kuralından biri olan "el-yakînü lâ yezûlü bi'ş-şek" (*Mecelle*'deki ifadesi ile "Şek ile yakîn zâil olmaz" (madde 4) kaidesi oluşturur. Buna göre, kesin olarak varlığı (ya da var olmadığı) bilinen bir durumun değiştiğine dair delil bulunmadıkça o duruma göre hükmedilmesi asıldır; bir tereddüt sebebiyle o hüküm ortadan kaldırılamaz ve o durum için yeni delil istenmez. Meselâ, ayıptan sâlim olduğu şartı ile bir mal satın alındığında, alıcı ayıp bulunduğu iddiası ile malı iade etmek isterse ve satış sırasında ayıbın bulunup bulunmadığı hususunda ihtilâf çıkarsa, bunu ispat külfeti alıcıya aittir. Çünkü asıl olan malın ayıptan salim olmasıdır.

İstishâb, önceden varlığı bilinen hüküm itibariyle üç nevidir:

a) İbâha-i Asliyye İstishâbı. Buna göre bir şeyden yararlanma veya bir davranışta bulunma hakkında naslarda özel bir hüküm yoksa veya kıyas yahut istislâh yoluyla naslardan bu hususta özel bir sonuç çıkmıyorsa, "Eşyada aslolan mubahlıktır" prensibine göre o şeyden yararlanmanın veya o işi yapmanın mubah olduğu sonucuna ulaşılır. Bu tarz hüküm verme metoduna "istishâb" denir.

b) Berâet-i Zimme İstishâbı. Bir kimsenin borçlu veya suçlu olduğuna dair delil bulunmadıkça borçsuz ve suçsuz kabul edilmesi esastır. Buna göre, alacaklı olduğunu iddia eden kimse bunu isbat edemediği takdirde davalının borçlu olmadığına; yine, suç işlediği iddia edilen kişinin bu fiili isbat edilmedikçe aynı prensibe göre suçlu olmadığına hükmedilir.

c) Vasıf İstishâbı. Şer'an varlığı kabul edilen bir hükmün, sebebinin ortadan kalktığı ispat edilmediği sürece sabit sayılması esastır. Meselâ, satım ve mirasçılık gibi bir mülkiyet sebebine binaen sabit olan mülkiyetin, geçerli bir nikâh akdinden sonra kurulan evlilik bağının, aradan ne kadar zaman geçerse geçsin, ortadan kalktığını gösteren bir delil olmadığı sürece devam ettiğine hükmedilir.

ı) Sahâbe Sözü.

Fıkıh usulü bilginlerine göre, Hz. Peygamber'e yetişip ona iman etmiş ve örfen arkadaş denebilecek bir süre onunla birlikte bulunmuş kimseye **sahâbî** denir. Sahâbeden intikal eden fetvaların ve onların fıkhî görüşlerinin şer'î bir delil sayılıp sayılmayacağı fakihler arasında ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Rey ve ictihad ile bilinemeyecek konularda sahâbe sözünün sünnet kapsamında değerlendirilmesi, rey ve ictihad ile bilinebilecek konularda ise sahâbî sözünün bağlayıcı sayılmaması görüşü hâkimdir. Bununla birlikte daha sonraki dönem müctehidleri, hüküm verirken sahâbeden nakledilen fetvalara ayrı bir değer atfetmişler özellikle tüm sahâbî görüşlerinin dışına çıkmamaya özen göstermişlerdir. Dört halifenin görüş ve uygulamaları da amelî değeri ve daha sonraki dönemlere uzanan kalıcı tesirleri sebebiyle fıkıh literatüründe ayrı bir önemi haiz olmuştur.

j) İslâm Öncesi Şeriatlar

Hz. Muhammed'den önceki ilâhî dinlerin hükümlerinden (şer'ü men kablenâ) Kur'ân-ı Kerîm'de veya Hz. Peygamber'in sünnetinde yer almayanların müslümanlar için bağlayıcı olmadığında âlimler fikir birliği içindedir. Önceki ilâhî dinlerin hükümlerinden olduğu Kur'an'da veya Sünnet'te belirtilmiş olan hükümlere gelince, bunlardan neshedildiğine dair delil bulunan hükümler müslümanlar hakkında geçerli olmaz. Meselâ yahudilere haram kılındığı bildirilen yiyeceklere ilişkin hükmün (el-En'âm 6/146), bir önceki âyetin delâletiyle müslümanlar hakkında geçerli olmadığı anlaşılmaktadır. Bunlardan müslümanlar hakkında da geçerli olduğuna dair delil bulunan hükümlerin durumu da açıktır. Önceki dinlerin hükümleri hakkında Kur'an ve Sünnet'te red veya onay yönünde bir açıklama mevcut değilse, Hanefîler

dahil bir grup İslâm âlimi bu tür hükümlerin de müslümanlar hakkında da bağlayıcı delil olacağı görüşündedir.

k) Sedd-i Zerâi‘

Harama, kötü ve zararlı bir sonuca vasıta olan davranışların yasaklanması, kötülüğe giden yolların kapatılması demek olan sedd-i zerâi‘, bütün İslâm âlimlerince benimsenen bir ilke olmakla birlikte daha çok Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde telaffuz edilen ve sıklıkla işletilen bir metot olmuştur. Bunun karşılığında yer alan ve iyiliğe götüren yolların açılması anlamına gelen feth-i zerâi‘ de yine İslâm hukukunda hâkim ilkelerden biridir. İslâm'ın bir şeyi kötü ve zararlı görüp yasakladıktan sonra ona götüren, ona vasıta olan davranışı serbest bırakmayacağı açıktır. Ancak kötülüğe ulaşmakta vasıta olarak kullanılabilecek usul ve yollar insan zekâsının üretim gücüne, dönem ve toplumlara göre değişiklik ve çeşitlilik gösterebileceğinden İslâm sadece yasaklardan söz etmiş, hangi yol ve vasıtaların bu yasağa götürebileceğinin tesbitini ve yasağa uyulması yönünde gerekli tedbirlerin alınmasını müslümanlara bir sorumluluk olarak yüklemiştir.

İslâm hukukçuları kötülüğe, haram ve zararlı olan şeye götürüp götürmemesi açısından fiilleri üç kısma ayırırlar: a) Aslen câiz olmakla birlikte kötülüğe götürmesi çok şüpheli veya nâdir olan davranışlar aslî hükmü üzere bırakılmıştır. Meselâ pazarda satılan üzümün şarap imalâtında, silâhın suç işlenmesinde kullanılması muhtemel olsa bile satıcıya bu kötü sonuçtan emin olmadığı sürece bir sorumluluk terettüp etmez. b) Kötülüğe ve harama yol açması kesin olan davranışlar, meselâ şarap imalâtçısına üzüm satmak, kumarhane işletmecisine iş yeri kiralamak böyledir. Bu kabil işler sedd-i zerâi‘ prensibi gereği genelde yasak sayılmıştır. c) Kötülük ve harama yol açması kesin veya nâdir olmayan fakat muhtemel olan davranışlara gelince Hanefî ve Şâfiîler hukukî ilişkilerde istikrarı ve güven ortamını koruyabilmek için objektif delilleri ve şeklî şartları esas almışlar ve kesin veya çok kuvvetli bir sebep-sonuç ilişkisi olmadığı sürece yasaklama yani sedd-i zerâi‘ ilkesini işletme cihetine gitmemişlerdir. Mâlikî ve Hanbelîler ise aksi görüştedir. Meselâ Mâlikî hukukçular bazı vadeli satışları, faize yol açacağı endişesiyle yasaklamışlardır. Hanbelîler de borçlunun alacaklısına mûtat ölçü ve âdetin dışında hediye vermesini, bir tür faiz hükmünde olacağı veya buna yol açabileceği endişesiyle câiz görmezler. Öyle anlaşılıyor ki, bir fiil ve işlem ile kötülük arasında kurulacak sebep-sonuç ilişkisi konusunda farklı bakış açıları ve değerlendirmeler gündeme gelebileceğinden, fakihler arasındaki görüş ayrılıkları, sedd-i zerâi‘ ilkesini kabulden ziyade bu ilkenin yorum ve uygulamasında yoğunlaşmaktadır.

C) RE'Y ve İCTİHAD

Re'y ve ictihad, en genel anlamıyla, aslî iki delil olan Kur'an ve Sünnet'i, sayılan metotları ve benzerlerini kullanarak anlama, yorumlama ve metinle akıl ve toplum arasını buluşturma faaliyetidir.

Sözlükte "şahsî görüş, düşünce ve kanaat" mânasına gelen **re'y** kelimesi fıkıh literatüründe "hakkında açık bir nas yani âyet veya hadis metni bulunmayan fıkhî bir konuda müctehidin belli metotlar uygulayarak ulaştığı şahsî görüş" anlamında kullanılan bir terimdir. İctihad sözlükte "zor ve meşakkatli bir işi gerçekleştirme uğrunda kişinin olanca gayreti göstermesi", fıkıh ilminde ise "fakihin şer'î-amelî bir meselenin hükmünü ilgili delillerden çıkarabilmek için olanca gayreti sarfetmesi" anlamına gelir. Bu melekeye sahip olan kimseye **müctehid** denir. İlk dönemlerde fakih ve müftü de müctehidle eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

Son ve evrensel ilâhî din olan İslâm'ın, farklı dönem ve bölgelerde insanoğlunun karşılaştığı problemlere genel veya özel çözüm getirebilmesi, insanı iyi, doğru ve güzele yönlendirebilmesi için Kitap ve Sünnet'in anlaşılması, yorumlanması ve sınırlı nasların sınırsız olaylara uzanması demek olan ictihad faaliyetine, hem dinî bir vecîbe hem de amelî bir zaruret olarak ihtiyaç vardır. Hz. Peygamber döneminden itibaren özellikle ilk birkaç asırda bu faaliyet ictihad, re'y, fıkıh istidlâl, kıyas, istinbat gibi değişik isimlerle anılarak çok verimli bir şekilde sürdürülmüş, bunun sonunda hem ferdî ve toplumsal hayat kendi tabii seyrinde gelişerek devam etmiş, problemler çözüme kavuşturulmuş hem de müslüman toplumlarına has zengin bir hukuk kültürü oluşmuştur. İctihad ve re'y faaliyetinin yavaşladığı, donuklaştığı, dar kalıplar içerisine girip taklit ve ezberciliğin yaygınlaştığı ve mevcut sosyal şartlara uygun alternatif çözüm arayışlarına gidilmediği dönemlerde ise aynı ölçüde bir gelişmenin bulunmadığı görülür. Âyet ve hadislerde re'y ve ictihad faaliyetinin teşvik edildiği, müslüman fert ve toplumlar için ictihadın hayatî derecede önem taşıdığı bütün İslâm âlimlerince de sıklıkla ifade edildiği halde İslâm dünyasında hicrî IV. yüzyıldan sonra ictihad faaliyetinin gerileyip zayıfladığı ve ictihadın yerini taklidin almaya başladığı bilinmektedir. Bu durumun belli başlı âmilleri arasında; siyasî baskı ve çekişmeler, ictihad kültür ve telakkisinin değişmesi, hazır fetvaların çoğalması, mezhepler etrafında meydana gelen kümeleşme, mezhep taassubu, yargı ve eğitim faaliyetinin belirli mezheplerin tekeline verilmesi, klasik literatürde yer alan mezhep görüşlerinin tarihî şartlarından koparılarak ele alınmaya ve dinî ahkâmın kendisi olarak algılanmaya başlanması gibi sebepler sayılabilir. Bu sebeplerin bir kısmı, toplumda hukukî istikrar ve

güven ortamını kurma, yargı birliğini sağlama, amelî ve pratik ihtiyaca cevap verme gibi toplumsal ve bireysel birtakım haklı sebeplere dayanmakta ve bu yüzden mezhepleşme kaçınılmaz görünmekte ise de, entelektüel seviyede bir ictihad faaliyetinin olmayışı İslâm hukukunun vâkıa ve toplumsal ihtiyaçla irtibatını zayıflatmış, onu teorik tutarlılıkla yetinmeye mahkûm etmiştir. Bununla birlikte İslâm dünyasında geniş ölçekli sosyal ve siyasal değişimin yaşandığı, çözümsüz bırakılan problemlerin iyice çoğaldığı ve İslâm kültür ve geleneğinin çok ciddi tehlikelere mâruz kaldığı günümüzde ictihadın önemi yeniden hissedilmeye başlanmış, çeşitli kişi, kurum ve kuruluş tarafından bu yönde ümit verici örnekler sergilenmeye başlanmıştır.

Günümüzde müslümanların, gerek dinlerini daha iyi anlayıp dinî ahkâmı günlük hayatlarına ve canlı problemlerine intibak ettirebilmeleri gerekse kendileriyle ve dinleriyle uyum ve barış içinde yaşayabilmeleri için ictihad ve re'y faaliyetine eskiye göre daha çok ihtiyaçları vardır. Bunu yaparken de sağlam bir Kur'an ve hadis bilgisinin yanı sıra ilgili âyetler ve hadisler etrafında oluşan geleneksel fıkıh kültürünü, âyet ve hadislerin bütününü, genel ilke ve amaçlarını, toplumun değişen şart ve ihtiyaçlarını ayrı ayrı iyice kavramış olmaları gerekmektedir. Bu itibarla, günümüzde ictihadı bireysel bir çaba ve başarı olarak nitelendirmek yerine, değişik ilim dallarında uzmanlaşmış kimselerden oluşan bir ictihad şûrasının ortak faaliyeti olarak görmek daha isabetli görünmektedir. Öte yandan, günümüzde ictihad faaliyetinin amacı doğrudan bireye yol göstermek ve onun olaylar karşısındaki tavrını belirlemek değil de ibadetler ve ahvâl-i şahsiyye alanında fetva-ilmihal çizgisinde, diğer alanlarda ise kanunlaştırma hareketine katkıda bulunma ve alternatif görüş sunma şeklinde bir rol üstlenmek olmalıdır. İctihada kimlerin ehil olduğu ve ictihad faaliyeti sonunda ulaşılacak görüşün doğruluğu hususları kişi ve gruplara göre değişkenlik taşıdığı gibi, nasların açık hükmüne aykırı düşmeyen her bir ictihadın doğru olma ihtimali de teorik olarak eşittir. Bu sebeple de ictihad ürünü görüşlerin doktrin açısından isabet derecesinin tartışılması kadar toplumsal ihtiyaç ve beklentilere uygunluğu da ayrı bir önem taşımaya başlamıştır. Eski dönemlerde de ictihad ve fetvalar arasında benzeri pratik mülâhazalarla bazı tercihlerin yapıldığı bilinmektedir. Böyle olunca toplumsal düzen ve hukukî istikrar için sözü edilen prosedürel ve pratik bir geçerlilik ve meşruiyet çizgisine ihtiyaç bulunmaktadır. Bundan hareketle, İslâm hukuk doktrinindeki zengin tartışmalar ve görüş farklılıklarının, günümüzde yukarıda sözü edilen aslî ve fer'î deliller ve metotlar işletilerek buna ilâve edilebilecek yeni yorum ve ictihadlarla birlikte, modern toplumların hukukî düzenlemeleri için yeni bir ufuk ve alternatif bir çözüm niteliği taşıdığı söylenebilir.

III. MÜKELLEFİYET ve HÜKÜM

İslâmî terminolojide mükellefiyet, kişinin dinin hitabına muhatap olması halini ifade eden bir terimdir. Mükellef de, dinî hitapla yükümlü tutulan, düşünce, söz ve davranışlarına birtakım dünyevî-uhrevî, dinî-hukukî sonuçlar bağlanan aklî melekeleri yerinde (âkıl) ve ergin (bâliğ) olan insan demektir. Mükellefiyetin temel şartı ehliyet, yani kişinin dinî-hukukî sorumluluk taşımaya elverişli olmasıdır. Ancak böyle bir ehliyetin mevcudiyeti için ne gibi şartların aranacağı hususu, iman, ibadet, toplumsal ödevler ve sorumluluklar gibi farklı alanlarda bazı farklılıklar gösterebilir.

A) EHLİYET

Ehliyet, kişinin dinî ve hukukî hükme konu (muhatap) olmaya elverişli oluşu demektir. Kur'an'da yerin ve göğün taşımaktan çekindiği emaneti insanın yüklendiği belirtilerek (el-Ahzâb 33/72) diğer bütün varlıklar arasında sadece insanın ehliyet ve sorumluluk taşıdığına işaret edilir. İnsanın dinin hitabına ehil olması akıl denilen anlama, düşünme ve ona göre davranma kabiliyetine sahip bulunması sebebiyledir. İnsanın bu anlamdaki ehliyet ve sorumluluğuna İslâm âlimleri ehliyyetü'l-hitâb derler. Bundan maksat insanın dinin davetini anlayacak konum ve kıvamda olması demektir. Bu tür dinî sorumluluk için aklın tek başına yeterli olup olmadığı veya ne gibi ilâve şartlar arandığı özellikle kelâm ve usul âlimleri arasında geniş tartışmalara konu olmuştur.

İslâm hukukunda ehliyet kavramı, kişinin hak ve borçlarının sabit olması, dinî ödevlerle mükellef tutulması, hukukî işlem ve davranışlarının geçerliliği, toplumsal ve cezaî sorumluluk taşıyabilmesi gibi farklı kademelerdeki hak ve yükümlülükleri kapsadığından ehliyetin buna uygun bazı ayırım ve kademelendirmelere tâbi tutulması kaçınılmaz olmaktadır. Çünkü bu kademelerden her biri, farklı seviyede aklî ve bedenî yetişkinliği gerektirir. Bunun için de ehliyet, kişinin anlama, düşünme ve yapabilme kabiliyetinin inkişaf seyrine bağlı olarak tedrîcen gelişme gösteren itibarî bir sıfat olarak algılanmıştır. Diğer bir ifadeyle, ehliyetin belirlenmesinde kişinin konumu kadar karşılaşılan hak ve borcun, dinî ve hukukî fiil ve işlemin mahiyeti de önem arzeder. Bunun sonucu olarak İslâm hukukunda ehliyet "vücûb ehliyeti" ve "edâ ehliyeti" şeklinde iki ana safhaya, insan hayatı da cenin, çocukluk, temyiz, bulûğ ve rüşd şeklinde devrelere ayrılmıştır.

Vücûb ehliyeti, kişinin haklara sahip olabilme ve borç altına girebilme ehliyetidir. Vücûb ehliyetinin temelini zimmet ve hukukî kişilik teşkil eder;

bu ehliyetin yaş, akıl, temyiz ve rüşd ile alâkası yoktur. Aklî ve bedenî gelişimi ne durumda olursa olsun yaşayan her insanın bu tür ehliyete sahip olduğu kabul edilir. Ceninin sağ doğması kaydıyla miras, vasiyet, vakıf ve nesep haklarının bulunduğu bu sebeple de eksik vücûb ehliyetine sahip olduğu belirtilir. Edâ ehliyeti ise, kişinin dinen ve hukuken muteber olacak tarzda davranmaya ve hukukî işlem yapmaya elverişli oluşu demektir. Edâ ehliyetinin temelini akıl ve temyiz gücü teşkil eder. Akıl ve temyiz gücü tam olduğunda tam edâ ehliyetinden, eksik olduğunda ise eksik edâ ehliyetinden söz edilir.

Kişinin iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan ana hatlarıyla olsun ayırabilmesi demek olan temyiz, edâ ehliyetinin başlangıcıdır. Temyiz çağına gelmeyen çocuğun, akıl hastasının ve bu hükümde olan kimselerin edâ ehliyeti yoktur, haklarını kanunî temsilciler vasıtasıyla kullanırlar. Bunların dinen ve hukuken geçerli niyet ve iradeleri bulunmadığından imanla ve ibadetlerle mükellef tutulmazlar, fiilleri sebebiyle cezaî sorumluluk da taşımazlar. Sözleri, hukukî fiil ve işlemleri hukuken geçersiz olup yok hükmündedir.

Henüz bulûğa ermemiş fakat temyiz çağına gelmiş çocuklar ise eksik edâ ehliyetine sahiptir. Kişiler yaklaşık olarak yedi yaşından bulûğa kadar mümeyyiz sayılır. Mümeyyizlerin dinî edâ ehliyeti ile hukukî (medenî) edâ ehliyeti bazı farklılıklar gösterir. Mümeyyiz çocuklar iman, namaz, oruç, hac, kefâret, cihad, iyiliği emredip kötülüğü engelleme gibi dinî ödevlerle ve bedenî ibadetlerle mükellef değildir. Davranışlarının hukukî-malî sorumluluğu bulunsa da cezaî sorumlulukları yoktur. Bu sebeple bu kimseler için dinî teklif ehliyeti ile cezaî ehliyet ortak özellikler taşır. Ancak çocukların dinî hayata, ibadetlerin ifasına erken yaşta alıştırılması ve bu yönde eğitilmesi tavsiye edilmiştir. Ayrıca Mu'tezile temyiz çağından itibaren Allah'a imanın vâcip olduğu, Ahmed b. Hanbel de çocuğun on yaşından itibaren namaz ve oruçla mükellef sayılacağı görüşündedir. İslâm âlimleri, mümeyyiz çocuk mükellef tutulsun-tutulmasın, imanın ve ifa ettiği ibadetlerin sahih olduğu görüşündedir. Ancak bulûğdan önce yapılan hac ibadeti sahih olsa bile bulûğ sonrası farz olabilecek hac farîzasını düşürmez. Mümeyyiz çocuğun ve bu hükümde olan kimselerin yaptığı hukukî işlemlere gelince hibeyi, sadakayı, vasiyeti kabul gibi sırf fayda yönü bulunan ve mal varlığında artışa yol açan hukukî işlemleri kimsenin izin ve onayına bağlı olmaksızın geçerli olur. Mahiyet icabı hem kâr hem de zarar yönü bulunan alım satım, kira, şirket gibi bedelli hukukî işlemleri ancak kanunî temsilcisinin izin veya onayı ile geçerli olur. Hibede bulunma, borç ikrarı, kefalet gibi sırf zarar sayılan hukukî işlemleri ise mümeyyiz de kanunî temsilcisi de yapamaz. Bu sınırlamalar hem sınırlı aklî yetişkinliğe ve muhakeme

gücüne sahip bulunan mümeyyiz küçüğü hem de üçüncü şahısları korumayı amaçlayan tedbirlerdir.

Biyolojik ergenlik demek olan bulûğ, kişinin çocukluk döneminden çıkıp yetişkin insanlar grubuna katıldığı hayatının önemli bir dönüm noktasıdır. Bulûğ erkek ve kız çocuğunun fiilen ergenliğe kavuşması (erkeklerin ihtilâm olmaya, kızların âdet görmeye başlaması) ya da fiilen bâliğ olup olmadığına bakılmaksızın belli bir âzami yaş sınırına ulaşması demektir. Bu ikincisine hükmen bulûğ tabir edilir. Hükmen bulûğ yaşı Ebû Hanîfe'ye göre erkeklerde 18, kızlarda 17 yaş, çoğunluğa göre her ikisi için de 15 yaştır. Bulûğla birlikte kişinin yeterli aklî yetişkinlik kazandığı var sayıldığı için aksini gösteren bir delil olmadıkça kişi akıl ve bulûğ ile tam edâ ehliyeti kazanır. Dinî terminolojide buna "âkıl ve bâliğ olmak" tabir edilir. Bunun anlamı kişinin, hakları kullanmaya, sözlü yazılı ve fiilî hukukî işlemleri bizzat yapmaya, dinî ve içtimaî mükellefiyetlere muhatap olmaya ve cezaî sorumluluk taşımaya ehil hale gelmesidir. Tam edâ ehliyetine teklif ehliyeti de denir. Kişinin malî konularla normal seviyede tedbirli ve basiretli davranması demek olan rüşd, genelde bulûğ ile birlikte gerçekleşir. Kişi bâliğ olmuş da reşid olmamışsa, bu durum onun dinî ve cezaî ehliyetini etkilemez, bu iki ehliyeti tam olarak mevcuttur, sadece malî yönü bulunan hukukî işlemlerde ehliyetine bazı sınırlamalar getirilir.

Dinî ve hukukî sorumluk için kişinin edâ (teklif) ehliyetine sahip bulunması şart olduğundan bu ehliyeti yok eden veya azaltan her kalıcı veya ârızî durum haliyle kişinin mükellefiyetini de yakından etkiler. Bu sebeple edâ ehliyeti bulunmayan gayri mümeyyiz küçük ve akıl hastaları dinen mükellef sayılmazlar. Uyku, unutma, baygınlık gibi ârızî hallerde de mükellefiyet yoktur. Hz. Peygamber *"Üç kişiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır; uyanıncaya kadar uyuyan, bulûğa erinceye kadar çocuk ve aklî dengesine kavuşuncaya kadar deli"* (Tirmizî, "Hudûd", 1; Dârimî, "Hudûd", 1) buyurarak buna işaret eder. Çünkü İslâm dininde kişilere yüklenen sorumluluk ile kişilerin bu sorumluluğu taşıma gücü arasında daima bir denge bulunur. Kur'an'da da İslâm tebliğinin rahmet ve merhametten ibaret olduğu (el-Bakara 2/178; el-A'râf 7/52; Yûnus 10/57; el-Enbiyâ 21/107), hiç kimseye gücünün üzerinde yük yüklenmeyeceği belirtilmiş (el-Bakara 2/286), hadislerde de mükellefiyetlerin vazedilmesinde tedrîcîliğin, insanların hal ve şartlarının gözetildiği, mükellefiyetlerin asgari sınırda tutulup kolaylığın esas alındığı sıklıkla vurgulanmıştır. Ehliyeti kısmen azaltan veya tamamıyla yok eden sürekli ve geçici hallerde dinî-hukukî mükellefiyetlerin de bu duruma uyumlu olarak azaltılmış veya kaldırılmış olması bu genel ilkenin bir uygulaması mahiyetindedir.

B) HÜKÜM

İslâm dininin, insanların dünya ve âhiret mutluluğunu sağlamak üzere getirdiği kuralların bütününe şer'î hükümler (ahkâm-ı şer'îyye) veya ilâhî hükümler (ahkâm-ı ilâhiyye) tabir edilir. Şer'î hüküm denince, âyet ve hadislerin doğrudan ifade ettiği hükümler anlaşılır ve bunlar da konuları itibariyle itikadî, ahlâkî ve amelî olmak üzere üç ana gruba ayrılabilir. Dinin itikadî hükümleri, bütün dinî ahkâmın temelini oluşturur. İman esasları böyle olup bunlara kendi bütünlüğü içinde ve nasların bildirdiği şekilde inanılması esastır. Bu hükümlerle akaid ve kelâm ilimleri ilgilenir. Ahlâkî hükümler, insanların kendi aralarında ve diğer canlılarla ilişkilerini iyileştirip nefsin eğitilmesini hedefleyen hükümlerdir. Ahlâk ve tasavvuf ilimlerinin ana konusunu teşkil ederler.

Amelî hükümler, itikadî hükümlere nisbetle ikinci derecede oldukları için bunlara ahkâm-ı fer'iyye de denilir. Bu hükümler mükellefin dış dünyaya yansıyan davranışlarına bağlanacak sonuçları ve bunlarla ilgili kuralları konu edinir. Bunlar da ibadetler ve muâmelât şeklinde iki kısma ayrılır. İbadetler insan ruhunu ve iradesini terbiye eden, düşünme yeteneğini geliştiren, fikrî olgunluğunu artıran, dünyevî menfaati bulunsun veya bulunmasın sırf Allah'ın rızâsını kazanmak için yapılan fiil ve davranışlardır. İbadetlerle ilgili temel kurallar ve şartlar Allah ve Resulü tarafından tek tek açıklanmıştır. İbadetler Allah hakkı olarak yapılır, zamanın ve şartların değişmesiyle değişmez, artmaz eksilmez. Bu sebeple de ibadetlerle ilgili dinî hükümlere "taabbüdî hükümler" denilir. Bunlar iman esaslarından sonra dinin ikinci derecede önemli unsurunu teşkil eder. Muâmelât ahkâmı ise ferdin diğer fertlerle ve toplumla ilişkilerini düzenler, bunları belli kurallara ve sonuçlara bağlar. Bu hükümler temelde adalet ilkesine dayanmakta olup Kur'an ve Sünnet'te muâmelât ahkâmının sadece temel ilkeleri ve amaçları açıklanmış, bununla birlikte bazı konularda ayrıntılı hükümler de sevkedilmiştir. Diğer bir ifadeyle Kur'an ve Sünnet'teki muâmelât ahkâmı sınırlı sayıdadır ve çoğu ilke ve amaç tesbiti mahiyetindedir. İslâm literatür ve geleneğinde oluşan zengin muâmelât ahkâmı, genelde İslâm hukukçularının âyet ve hadisler etrafında geliştirdiği hukuk kültürünü yansıtır. Bu sebeple de muâmelet ahkâmı, Kur'an ve Sünnet'e aykırı olmamak kaydıyla zaman, yer ve örfe göre değişiklik gösterebilirler.

Dinî hükümler bu şekilde üç gruba ayrılsa bile, Kur'an ve Sünnet'te yer alan bir hükmün hangi grupta yer aldığına bakılmaksızın doğruluğuna ve geçerliliğine inanmak aynı zamanda itikadî bir vecîbedir. Meselâ namaz

kılma, zekât verme, şarap içmeme, hırsızlık yapmama amelî bir hüküm ise de bu emir ve yasaklara uymanın doğru ve gerekli olduğuna, inanmak itikadî bir gerekliliktir. Bu sebeple namaz kılmama veya içki içme dinî-amelî bir hükmün ihlâli, namazın, orucun farziyetini, faizin, zinanın haramlığını inkâr ise itikadî bir hükmün ihlâli anlamını taşır. Çünkü İslâm inancına göre Allah ve Resulü neyi emretmiş ve neyi yasaklamışsa müslümanın önce bunların doğru ve gerekli olduğuna inanması sonra da gücü yettiği ölçüde bunları yerine getirmesi gerekir.

Fıkıh usulünde hüküm önce vaz'î hüküm-teklifî hüküm şeklinde iki gruba ayrılır. Her bir grupta yer alan temel kavramlar ve hükümler aynı zamanda mükellefin davranışlarının dinî ve hukukî sonucunu da yakından ilgilendirir.

a) Vaz'î Hüküm

İki durum arasında şâriin kurduğu bağı ifade eden vaz'î hüküm, kendi içinde sebep, şart ve mâni' şeklinde üçe ayrılır. Bu grupta yer alan sebep, rükün, şart, mâni, sıhhat, fesad, butlân gibi ayırım ve kavramlar özellikle ibadetler ve ahvâl-i şahsiyye alanında önemli sonuçlara sahip olduğundan öncelikle bu temel kavramların bilinmesine ihtiyaç vardır.

Sebep. Şâriin varlığını hükmün varlığı, yokluğunu da hükmün yokluğu için alâmet kıldığı durumdur. Meselâ vakit namazın, ramazan ayının girmesi orucun, malın nisab miktarına ulaşması zekâtın sebebidir. İbadetler genelde mükellefin iradesi dışında gerçekleşen sebeplere, muâmelât ise iradesi ile gerçekleşen sebeplere bağlanmıştır. Satım akdi mülkiyetin intikali, hırsızlık ve adam öldürme öngörülmüş cezaların infazı için sebep olduğu gibi. Sebep doğmazsa hüküm de gerçekleşmez.

Rükün. Fıkıh ilminde bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden bir unsuru ifade eder. Bu daha çok Hanefîler'in tanımına göre yapılmış bir açıklamadır. Diğer fakihlere göre, bir şeyin temelde varlığı kendisine bağlı husus -o şeyin yapısından bir parça teşkil etmese de- rükün olarak anılır. İbadetlerde rükünler ve bunların yanında sıhhat şartları o ibadetin farzlarını oluşturur. Bunlardan birinin eksik olması o ibadeti geçersiz (bâtıl, fâsid) kılar. Namazda Kur'an okumanın (kıraat), rükû veya secdenin terkedilmesi böyledir.

Şart. Bir hukukî sonucun varlığı kendi varlığına bağlı olan, ancak kendisinin varlığı onun varlığını zaruri kılmayan ve onun yapısından bir parça teşkil etmeyen fiil veya vasıftır. Meselâ namaz için abdest, nikâh akdinde

şahit şarttır. Bunlar olmadan namaz ve nikâh olmaz. Ancak bunlar namazın ve nikâhın birer parçası olmadığı gibi abdest ve şahit namazı ve nikâhı zorunlu kılmaz. Şâri‘ bir şartı bir hükmün muteber olması için gerekli görmüşse buna şer‘î şart denir. Bu şartlar bulunmadan ibadetler ve hukukî işlemler gerçekleşmez. Küçüğe malının verilebilmesi için rüşd çağına gelmesi, zekâtta nisab miktarına mâlik olduktan sonra üzerinden bir yılın geçmesi şartları böyledir. İnsanların kendi hukukî işlemleriyle ilgili olarak ileri sürdükleri şartlara da ca‘lî şartlar denir. Takyîdî ve ta‘likî şartlar böyledir. Özellikle akidlerde hangi tür şartın ileri sürülebileceği ve bu şartların akde etkisi İslâm hukukçuları arasında geniş tartışmalara yol açmıştır.

Mâni‘. "Varlığı sebebe hüküm bağlanmaması veya sebebin gerçekleşmemesi sonucunu doğuran durum" şeklinde tanımlanır. Din ayrılığı ve mirasçısını öldürme mirasçı olmaya, hayız ve nifas halleri namazın farz olmasına, yakın kan hısımlığı nikâh akdine mâni‘ sayılmıştır. Nisab miktarı mala sahip olduğu halde aynı miktarda borcun bulunmasının zekâtın vâcip olmasına mâni‘ teşkil etmesi de bir diğer örnektir.

Gerek ibadet gerekse muâmelât türünden olsun mükelleften sâdır olan şer‘î-hukukî nitelikteki fiiller, yukarıda sözü edilen rükün ve şartları taşıyıp taşımamasına göre sahih-bâtıl veya sahih-fâsid ve bâtıl şeklinde bir ayırıma ve nitelendirmeye tâbi tutulur. Bir ibadetin veya hukukî işlemin, öngörülen rükün ve şartları ihtiva etmesi halinde sahih olacağında görüş ayrılığı yoktur. Bu bağlamda sıhhat, bir fiilin gerekli rükün ve şartları taşıması, butlân rüknünün veya kurucu unsurlarından birinin eksik olması, fâsid de rüknü ve unsurları tamam olduğu halde şartlarının eksik olması anlamlarını taşır. Bir hukukî işlemin bâtıl olması, onun kurulmamış ve yok hükmünde olması ve bu işleme hiçbir hukukî sonucun bağlanmaması demektir. Bir hukukî işlemin fâsid olması ise, esasen onun var olup sadece bazı şartlarının eksik bulunması ve çoğu kez bu eksikliğinin sonradan giderilebilmesi ve işlemin ancak böyle bir ikmalden sonra sahih hale gelebilmesi demektir. Bu sebeple fâsid bir fiile bazı hukukî sonuçlar bağlanabilir. Muâmelâtta bâtıl-fâsid, yani butlân-fesad ayırımı özellikle Hanefîler'in ön plana çıkardığı bir yaklaşımdır.

İbadetlere gelince, fakihler butlân ile fesadın ibadetlerde aynı anlama ve sonuca sahip olduğunda görüş birliğindedir. Bu sebeple de ibadetten eksiklik ister rükünde isterse şartların birinde olsun sonuç aynıdır. Meselâ secdesiz namazda rükün, abdestsiz kılınan bir namazda şart eksiktir. Bu tür fiillere hiçbir dinî ve hukukî olumlu sonuç terettüp etmez. Netice itibariyle rükün ve şartlarından biri eksik olan ibadet fâsid veya bâtıl olacağı gibi, şer‘an geçerli

halde başlanmış bir ibadet, mahiyetleriyle bağdaşmayan bir davranış sebebiyle de fâsid ve bâtıl hale gelebilir. Meselâ namazda konuşulması, oruçlunun bilerek yemesi ve içmesi böyledir. İbadetler konusunda fâsid ve bâtıl aynı anlamı ifade ettiği gibi yine aynı anlamda olmak üzere sahih değil, câiz değil, muteber olmaz, geçersiz gibi tabirler de kullanılabilir. Bozulup geçersiz hale gelen ibadetin iadesi veya kazâsı gerekir. Bazan da ceza olarak ayrıca kefâret gerekli olur.

Fesadın sözlükte "bozulma", ifsadın "bozma", fâsidin de "bozuk" olan şey" anlamına geldiğini biliyoruz. Bundan hareketle, bir ibadeti bozan veya bir hukukî işlemi sakatlayan fiil ve eksikliğe **müfsid** denir. Diğer bir ifadeyle, ibadetler alanında müfsid, usul ve âdâbına uygun şekilde başlanmış bir ibadeti bozup geçersiz hale getiren davranış ve eksiklik demektir.

Esasen müfsid, şer'î-teklifî hükmün çeşitli ayırımlarında yer almamakla birlikte mükellefin fiilleri grubuna alınıp kişinin bilmesi gereken temel ilmihal bilgileri arasında sayılması, bir bakıma şer'î hükmün vaz'î hüküm grubunda yer alan ve yukarıda özetle temas edilen sebep, rükün, şart, mâni, sıhhat, fesad ve butlân gibi ayırım ve kavramların ibadetler ve ahvâl-i şahsiyye alanındaki önemli sonuçlarını göstermeyi ve mükellefi bu konuda bilgilendirmeyi amaçlar. Bu itibarla ilmihal literatüründe mükellefin fiilleri arasında yer alan müfsid, yukarıda özetle temas edilen bu temel kavramların bilinmesiyle netleşir.

b) Teklifî Hükümler (Mükellefin Fiilleri)

Teklifî hüküm ise, şâriin mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi veya onu yapıp yapmama arasında serbest bırakması demektir. Şâriin talebi kesin ve bağlayıcı tarzda olabileceği gibi daha yumuşak bir üslûpta da olabilir. Öte yandan bu emir ve yasağı bildiren delilin, sübût ve delâlet (yani kaynağına aidiyeti ve belli bir anlamı ifade etmesi) yönünden bazı ayırımlara tâbi tutulması da kaçınılmazdır. Bu yaklaşım ve ayırımın sonucu olarak teklifî hüküm icab, nedb, tahrîm, kerâhet ve ibâha şeklinde beş kategoride ele alınır. Öte yandan şâriin talebinin genel veya belirli durumlara has olması yönüyle teklifî hükümler azîmet-ruhsat şeklinde ikili ayırıma, gerekli rükün ve şartları ihtiva etmesi ve hukukî sonuç doğurması yönüyle de sahih-fâsid ve bâtıl şeklinde üçlü ayırıma tâbi tutulabilir. Hanefîler'in dışında kalan fakihler bu hükümleri vaz'î hüküm grubunda sayar ve kısmen farklı bir ayırıma tâbi tutarlar. Bu sayılan teklifî hükümlerin tamamı netice itibariyle dinî mükellefiyetin birer yönünü ifade ettiğinden dinî terminolojide ef'âl-i mükellefîn (mükelleflerin fiilleri) adıyla anılırlar.

Fıkıh usulü âlimlerinin çoğunluğu şer‘î hükmü Allah'ın mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı, Hanefîler ise bu hitabın neticesi olarak tanımlar. Buna göre çoğunluk (cumhur) Allah'ın haram kılma (tahrîm) veya vâcip kılma (icab) işlemine şer‘î hüküm derken Hanefîler mükelleflerin fiillerinin sıfatlarına yani farz, vâcip, mekruh gibi nitelendirmelere şer‘î hüküm derler. Fıkıh literatüründe teklifî hüküm ile mükellefin fiilleri (ef‘âl-i mükellefîn) tabirlerinin aynı anlamda kullanılması bu gelişmenin sonucudur. Yine usulcülerin çoğunluğu teklifî hükmü şâriin hitabına nisbet ederek icab, nedb, ibâha, kerâhe ve tahrîm şeklinde beş kısma ayırırken Hanefîler bunu farz, vâcip, mendup, mubah, tenzîhen mekruh, tahrîmen mekruh, haram şeklinde yedi kısma ayırarak inceler. Bu kavramlar aynı zamanda ef‘âl-i mükellefînin de bölümlerini oluşturur. Vâcibin ve mekruhun ikiye ayrılması Hanefîler'e ait bir özelliktir.

Öte yandan, arada yakın ilişki bulunmakla birlikte vaz‘î hükmün rükün, sebep, şart, mâni veya sıhhat, fesad, butlân, nefâz, lüzum gibi alt bölüm ve ayırımları ilk bakışta ef‘âl-i mükellefînin kapsamı dışında görünmektedir. Ancak bu durum fıkıh kitaplarında yukarıda belirtilen ayırımlara sünnet-müstehap gibi yeni ayırımlar, müfsid gibi yeni bölümler ilâve edilerek veya farz, vâcip, haram gibi kavramların kapsamı genişletilerek telâfi edilmeye çalışılmıştır. Neticede ef‘âl-i mükellefîn azîmet ve ruhsat kavramlarının da ilâvesiyle mükellefin muhatap olduğu, yani bilmekle, buna uygun davranmakla yükümlü tutulduğu bütün amelî hükümleri ifade eden geniş bir kapsam kazanmıştır. Bu sebeple de ef‘âl-i mükellefîn konusunda bilgilenme, fıkhın ibadet ve ahvâl-i şahsiyye alanındaki hükümlerinin doğru anlaşılabilmesi ve uygulanabilmesi için âdeta ön şart mesabesinde bir gereklilik haline gelmiştir. Fıkıh literatüründe teklifî hükümler esasen vâcip, mendup, mubah, mekruh ve haram şeklinde beş hüküm (ahkâm-ı hamse) olarak ele alınmakla birlikte, okuyucuya kolaylık sağlaması düşüncesiyle biz burada bu beş hüküm çerçevesinde kalan diğer bazı temel kavramları ve alt ayırım va adlandırmaları da bu başlıklar altında incelemeyi uygun bulduk.

aa) Beş Temel Teklifî Hüküm

1. VÂCİP

Dinî literatürde vâcip, Hanefîler hariç fakihlerin çoğunluğuna göre, kesin bir delille ve kesin bir surette yapılması istenen dinî yükümlülüğü ifade ederse de Hanefîler bunu **farz** ve **vâcip** şeklinde iki kademede ele almayı uygun görürler.

a) Farz

Sözlükte "bir şeyi kesinleştirmek, takdir etmek, pay ve parçalara ayırmak, belirlenmiş şey ve pay" anlamlarına gelen **farz** fıkıh ilminde, Allah ve Resulü'nün mükelleften yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiil demektir.

Hanefîler delilin kat'î veya zannî oluşuna göre bir ayırım yaparak, bir fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istendiğini gösteren delil kat'î ise bunu farz, zannî ise bunu vâcip terimiyle ifade ederler. Meselâ kesin delillerle sabit olan ramazan orucu, abdestte yüzün yıkanması, namazda rükû ve secdeye gitme farz olarak; vitir namazı, fıtır sadakası, namazda Fâtiha'nın okunması gibi yükümlülükler vâcip olarak nitelendirilir. Fakihlerin çoğunluğu böyle bir ayırımı gerekli görmeyip farz ile vâcibi eş anlamlı olarak kullanırlar. Bununla birlikte Hanefîler'in bazan vâcip kavramını farzı da içine alacak şekilde kullandıkları veya amelî yönden bağlayıcı oluşunu dikkate alarak vâcip için amelî farz, farz için de amelî ve itikadî farz ayırım ve adlandırmasını yaptıkları da görülür.

Hanefîler'in farz-vâcip ayırımının bazı itikadî ve fıkhî sonuçları vardır. Farzı inkâr, kişiyi dinden çıkarır, tekfir sebebi olur. Geçerli mazereti bulunmadığı halde farzı terkeden kimse fâsık durumuna düşer. Vâcibin inkârı küfrü gerektirmez. Her iki fiilin de mazeretsiz terki kişiyi uhrevî cezaya müstehak kılarsa da vâcibin terki farzın terkine nisbetle daha hafif bir kusur sayılır. İbadetler konusunda farz terkedilirse o amel bâtıl olur, aynen tekrarlanması dışında telâfi imkânı olmaz. Buna karşılık vâcibin terki ile amel bâtıl olmaz, başka bir şekilde telâfi edilmesine imkân tanınır. Meselâ hacda Arafat'ta vakfe farz (rükün) olduğundan terkedilirse hac bâtıl olur. Safâ ile Merve arasında sa'y terkedilirse, vâcip terkedilmiş olur ve ceza kurbanı ile telâfi edilebilir.

Bir fiilin farz olduğunu gösteren delillerin başlıcaları şunlardır:

a) Şâriin bir fiilin yapılmasını emir sigası ile istemesi ve aksine delâlet eden bir karînenin bulunmaması. Meselâ *"Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin"* (el-Bakara 2/43), *"Akidleri yerine getiriniz"* (el-Mâide 5/1) âyetleri böyledir. b) Şâriin bir fiilin yapılmasını "farz oldu", "emrolundu" gibi bağlayıcılık bildiren bir ifade ile istemesi. Orucun farz kılındığını, Allah'ın adaleti, iyiliği, akrabaya yardımı emrettiğini bildiren âyetler (el-Bakara 2/183; en-Nahl 16/90) böyledir. c) Haber verme değil, emir kastedilen bazı haber cümleleri de farz hükmü ifade eder. Kocası ölen kadının dört ay on gün, boşanmış kadının üç ay hali bekle-

yeceğini bildiren âyetler (el-Bakara 2/228, 234) böyledir. d) Bir hükmün belirli bir zümreye veya bütün insanlara yüklendiğini haber veren naslar da farz hükmü ifade eder. Meselâ, *"Gücü yetenlerin o evi (Kâbe'yi) haccetmeleri Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"* (Âl-i İmrân 3/97) âyeti haccın farziyetinin, *"Onların (annelerin) dinen ve örfen mâkul ölçüler içinde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak çocuğun babasına aittir"* (el-Bakara 2/280) âyeti de karısının nafakasını sağlamanın koca için farz olduğunun delilidir. e) Şâriin bir fiilin yapılmasına sevap ve güzel karşılık, terkedilmesine ise ağır ceza verileceğini bildirmesi de o fiilin farz olduğunun delilidir.

Farz, mükellefin ifa sorumluluğu açısından farz-ı ayın ve farz-ı kifâye şeklinde iki kısma ayrılır. Farz-ı ayın, şâriin her bir mükellefin ayrı ayrı ifa etmesini istediği mükellefiyettir. O emri başkalarının yerine getirmekte oluşu kişiyi sorumluluktan kurtarmaz. Aksine bir delil olmadıkça, şâriin emirleri o fiilin aynî farz olduğuna delâlet eder. Namaz, oruç, hac, zekât gibi temel ibadetler böyledir. Farz-ı kifâye ise, müslümanların ferden değil de toplum olarak sorumlu oldukları mükellefiyetlerdir. Cenaze namazının kılınması, cihad, ilimle meşguliyet, meslek ve sanatların icrası, iyiliklerin emredilip kötülüğün engellenmesi, şahitlik böyledir. Bu görevleri toplumun bir kesimi yerine getirince diğerlerinden sorumluluk kalkar. Hiç kimse yerine getirmezse bütün müslümanlar vebal altında kalır. Farz-ı kifâyenin sevabı yalnız onu işleyene aittir. Toplumda farz-ı kifâyeyi ifa edecek ikinci bir ehil kimse kalmadığında artık bu farz tek ehil kimse için farz-ı ayın hükmünü alır. Toplumda bir olayla ilgili şahitlik yapacak, iyiliği emredip kötülüğü engelleyecek veya hastayı tedavi edecek başka kimse bulunmadığında bu görevlerin ifası ehliyetli kişi için aynî farz haline gelir.

b) Vâcip

Sözlükte "sabit, lâzım, var ve gerekli olan şey" anlamına gelen vâcip fıkıh ilminde fakihlerin çoğunluğuna göre farz ile eş anlamlı olup şâriin mükelleften yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiil demektir. Hanefîler ise kat'î delille sabit olan hükme farz, zannî delille sabit olan hükme vâcip diyerek ikili bir ayırım yapmışlardır. Ancak Hanefîler, vâcibin de farz gibi kesin olarak yapılması gerektiği görüşündedir. Onların bu ayırımı daha çok delilin kuvvetini ve inkârın dinî sonuçlarını göstermeyi hedefler. Bu sebeple Hanefîler vâcibi çoğu yerde "amelî farz" olarak da adlandırırlar. Meselâ fıtır sadakası, namazda Fâtiha'nın okunması, vitir ve bayram namazları, kurban kesme zannî delille sabit olduğundan Hanefîler'e göre farz değil vâciptirler.

Hanefîler'e göre vâcip iki kısma ayrılır: a) Kat'î bir delile yakın derecede kuvvetli görünen zannî bir delille sabit olan vâcipler. Bu kısma giren vâcipler amelî farz veya zannî farz adını alır. Vitir namazı, abdestte başın dörtte bir miktarını meshetme böyledir. b) Zannî delil olan haber-i vâhid ile sabit olan vâcipler ise önem derecesi itibariyle amelî farzın altında ve sünnetin üstündedirler. Meselâ namazda Fâtiha okuma, vitir namazında kunut tekbiri, bayram tekbirleri, namazın sehiv secdesi ile ikmal edilen vâcipleri böyledir.

Vâcibin inkârı küfrü gerektirmez. Ancak sapıklıkla itham sebebi görülür. Vâcibin terki farzın terki ölçüsünde olmasa bile yine de günah ve sorumluluğu gerektirir. Meselâ namazın vaciplerinden birinin yanılarak terk edilmesi, sehiv secdesini gerektirir. Bir vacibi kasten terk etmek ise, tahrimen mekruhtur ve namazın iadesini gerektirir. Ahmed b. Hanbel'e nisbet edilen bir görüşe göre, Kur'an'da yapılması emredilen fiillere farz, sünnette emredilenlere ise vâcip denilir.

2. MENDUP

Mendup, teşvik edilen, yapılması kesin olmayan bir tarzda istenen, yani farz ve vâcip olmayan davranışların genel adıdır. Hanefî fıkhında, farz ve vâcip dışında yapılması uygun görülen davranışlar –kuvvetliden zayıfa doğru olmak üzere–; sünnet, müstehap (mendup) ve âdâb olarak sıralanır. Diğer mezheplerde ise mendup, bir bağlayıcılık söz konusu olmaksızın yapılması istenen şey olarak tanımlanır. Bu mezheplerin mendup anlayışı, Hanefîler'in sünnet anlayışına oldukça yakındır. Burada fıkıh ilmindeki kullanımıyla sünnet ve müstehap kavramları ele alınacaktır.

a) Sünnet

Sünnet, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onayının genel adı olup fıkıh usulünde Kur'an'la birlikte İslâm'ın aslî iki kaynağını ve delilini teşkil eder. Fürû-ı fıkıhta, özellikle de teklifî hüküm açısından sünnet ise, Hz. Peygamber'in farz ve vâcip kapsamı dışında kalan yani kesin ve bağlayıcı olmaksızın tavsiye ve örnek olma niteliğini taşıyan söz ve fiillerinin genel adıdır. Hanefîler'in dışındaki fakihler, Allah ve Resulü'nün kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda yapılmasını istediği veya tavsiye ettiği fiillerin tamamını kapsamak üzere mendup terimini kullanırlar. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ve hadislerden gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak bir fiilin yapılmasının kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda istendiği yani tavsiye edildiği sonucu çıkarılabiliyorsa, bu tür fiillere topluca mendup denilir. Meselâ boşanmalarda şahit bulundurulmasını, borçluya mühlet verilmesini, akidleşmelerin yazılmasını emreden âyetler fakihlerin çoğunluğunca böyle anlaşılmıştır. Mendubun da

önem derecesine göre kendi içinde sünnet, müstehap, fazilet, âdâb gibi terimlerle ifade edilen bir derecelendirmeye tâbi tutulduğu görülür. Bu itibarla sünnet, mendup grubu içinde yani yapılması iyi ve güzel olan, tavsiye edilen fakat terkedilmesinde bir günah ve cezanın terettüp etmediği fiiller grubunda en üst sırayı işgal eder. Hanefîler'in ise mendubu genelde müstehap mânasında kullandıklarını bu arada belirtmek gerekir.

Sünnet kendi içinde üç kısma ayrılır: Müekked sünnet, gayr-i müekked sünnet, zevâid sünnet. Hz. Peygamber'in devamlı yaptığı, sırf bağlayıcı ve kesin bir emir olmadığını göstermek için nâdiren terkettiği fiillere müekked sünnet denilir. Bunlar bir bakıma dinî vecîbeler için koruyucu ve tamamlayıcı bir nitelik de taşımakta olup önem yönüyle farz ve vâcipten sonra üçüncü sırayı işgal eder. Meselâ abdest alırken ağza ve burna su verme, sabah namazının sünneti, ezan, kamet, cemaatle namaz böyledir. Bu nevi sünneti yerine getiren Allah katında hoş karşılanır, övgüye lâyık görülür, sevap kazanır. Terkeden cezaya ve günaha çarptırılmasa da dinen azarlanmayı ve kınanmayı hak eder. Öte yandan farz namazların cemaatle kılınması, ezan gibi dinî şiârlardan olan sünnetin fert planında terki câiz olmakla birlikte toplum olarak terk ve ihmali câiz görülmez.

Hz. Peygamber'in ibadet ve taat türünden olup bazan yaptığı bazan da terkettiği veya çoğu zaman yaptığı bazan da terkettiği fiil ve davranışlara gayr-i müekked sünnet denilir. Nâfile ve müstehap, hatta mendup tabirleri de çoğu kez bu anlamda kullanılır. İkindi ve yatsı namazlarının farzlarından önce kılınan dörder rekâtlık namazlar, vâcip kapsamında olmayan infak ve yardım böyledir. Bu tür sünneti yerine getiren sevap ve övgüye lâyık görülür, terkeden dinen kınanmaz. Bu iki sünnet (müekked ve gayr-ı müekked) çeşidine "hüdâ sünneti" de denir.

Hz. Peygamber'in, Allah katından bir tebliğ veya Allah'ın dinini açıklama niteliği taşımaksızın insan olması itibariyle yaptığı normal ve beşerî davranışlara ise zevâid sünnet veya âdet sünneti denilir. Hz. Peygamber'in giyim ve kuşam tarzı, yeme ve içme tarzı, zevkleri, kına ile saç ve sakalını boyamış olması böyledir. Esasen bu fiiller dinî mükellefiyet çerçevesinde değildir. Yapılması dinen tavsiye de edilmemiştir. Bununla birlikte bir müslüman Hz. Peygamber'in bu tür davranışlarını ona olan sevgi ve bağlılığından dolayı yaparsa sevap ve övgüye lâyık olur. Terkederse kınanmaz ve günah işlemiş olmaz.

Farz namazlardan önce ve sonra kılınması sünnet olan namazlar için, Şâfiî mezhebinde ayrıca vitir namazı ve şevvalde tutulan altı gün oruç için revâtib sünnet tabiri kullanılır. Fakihlerin çoğunluğuna göre teravih namazları da revâtib sünnetler arasındadır.

b) Müstehap

Sözlükte, "sevimli olan, tercih edilen ve güzel bulunan iş" demektir. Hz. Peygamber'in bazan işleyip bazan terkettiği, âlimlerin ve sâlih kulların öteden beri yapageldikleri ve tavsiye ettikleri fiil ve davranışlara dinî terminolojide müstehap denilir. Müstehaplar ibadetlerin ve beşerî ilişkilerin daha güzel ve verimli olmasını sağlayan âdâb ve ahlâk kuralları niteliğindedir. Meselâ sabah namazının ortalık aydınlanıncaya kadar, sıcak mevsimlerde öğle namazının serin vakte kadar geciktirilmesi, akşam namazında acele edilmesi böyledir. Müstehabın terki dinen kınamayı gerektirmeyip sadece evlâ ve güzel olanı terk mânası taşır. Müstehap çoğu kez mendup, nâfile, tatavvu, âdâb gibi tabirlerle eş anlamlı olarak kullanılır ve yapılması terkinden evlâ olan fiiller arasında en alt sırayı işgal eder. Bundan sonra yapılması ile terkedilmesi müsâvi olan mubah fiiller gelmektedir. Sünnet ve müstehap fiiller, daha genel ifadeyle mendup fiiller, farz ve vâcip grubundaki dinî ödevlerin ve bütün beşerî-sosyal ilişkilerin daha anlamlı ve verimli olmasına yardımcı olan, bir bakıma onları koruyan, onlara maddeten ve ruhen hazırlık niteliği taşıyan yardımcı fiillerdir. Bir yönüyle Hz. Peygamber'in güzel ahlâkını, tavsiye ve teşviklerini bir yönüyle de İslâm toplumlarının ibadet hayatıyla ilgili olumlu çizgisini ve tecrübe birikimlerini yansıtır. Müstehap ve sünnetlerin devamlı terki vâciplerde ve farzlarda da tembellik ve ihmale yol açabileceğinden doğru bulunmamıştır.

3. MUBAH

Mubah kelimesi sözlükte "açığa çıkan, açıklanan, serbest bırakılan şey" demektir. Dinî bir terim olarak ise, bu sözlük anlamıyla bağlantılı olarak, şâriin mükellefi yapıp yapmamakta serbest bıraktığı fiilleri ifade eder. Helâl, câiz, mutlak gibi terimler de, genelde aynı mânada kullanılır ve mükellefin yapması veya terketmesi halinde herhangi bir övgü yahut kınamayı gerektirmeyen davranışlarını belirtir. Bununla birlikte aralarında bazı cüz'î anlam farklılıkları bulunduğu için mubah teriminin yanı sıra câiz ve helâl terimleri üzerinde de ayrıca durmak gerekir.

Fıkıh usulünde şer‘î-teklifî hüküm beş kategoride ele alınır. Bunlardan vâcip ve mendup yapılması gerekenleri, haram ve mekruh ise yapılmaması gerekenleri ifade eder. Mubah ise iki gruba da dahil olmayıp yapılması veya terkedilmesi yönünde herhangi bir şer‘î-dinî yükümlülüğün bulunmadığı fiil

ve konumu ifade eder. Bazı usulcüler mubahı, şâriin yapılmasına izin verdiği fiiller olarak da tarif ederler.

Bir fiilin mubah olduğu; şâriin o şeyin helâl ve mubah olduğunu bildirmesiyle (meselâ bk. Bakara 2/187, Mâide 5/5), işlenmesi halinde bir vebal ve günahın, dinî bir sakıncanın bulunmadığını ifade etmesiyle (meselâ bk. el-Bakara 2/173, 235) veya herhangi bir yasaktan sonra gelen emirle (meselâ bk. el-Mâide 5/2, el-Cuma 62/10) bilinebileceği gibi, o konuda hiçbir dinî yasaklama ve kısıtlamanın bulunmamasıyla da kendiliğinden sabit olur; usulcüler birincisine şer'î mubah, ikincisine ise aklî mubah adını verirler. Aklî mubah, berâat-i asliyye veya istishâbü'l-asl terimleriyle de açıklanır. Bu da bir fiilin dinî-şer'î hükmü konusunda herhangi bir açıklama yoksa, "Eşyada kural olan mubah olmasıdır" ilkesi gereğince o fiilin mubah olduğuna hüküm verilmesini ifade eder. Kur'an'da değişik vesilelerle zikredilen "evleniniz, yiyiniz, içiniz, gezip dolaşınız" gibi emirler, esasen helâl ve mubah olan bu fiillerin mubah oluşunu desteklemek veya açıklamaktan çok bu mubah fiillerin işlenmesinde dikkat edilecek kayıt ve şartları, hikmet ve amaçları açıklamaya yöneliktir. Bu itibarla, bu son grup fiilleri de yine aklî mubah kavramı içinde düşünmek gerekir. İbadetler naslara dayanmak durumunda olduğu için "ibadet alanında aklî mubahlık" geçerli değildir; yani şâriin naslarla belirlediği ibadetler dışında ibadet çeşidi icat edilemez, yapılamaz.

Mubahın hükmü, yapılıp yapılmamasının dinen eşit değer hükmünde olması, yapılmasında da yapılmamasında da sevap ve günahın olmamasıdır. Bununla birlikte mubahın iyi niyetle ve ibadet kastıyla işlenmesi halinde fâilin ecir ve sevap kazanacağı da ifade edilir. Bir kimsenin cihada hazırlık amacıyla spor ve beden eğitimi yapması buna örnek gösterilir. Öte yandan, bir fiilin kural olarak mubah olması, o fiilin sürekli ve ölçüsüz şekilde işlenmesi veya terkedilmesinin de mubah olduğu anlamına gelmez. Kişinin dilediği zamanda istediği yemek çeşitlerinden yemesi mubah olmakla birlikte bu konuda ölçüsüz davranırsa, meselâ aşırı beslenir veya açlık grevi yaparsa artık bu fiil mubah olmaktan çıkıp duruma göre mekruh, haram gibi dinî hükümler alır. Bu yüzden de bazı usulcüler mubah fiillerin, cüz'îye nisbetle bu hükmü taşısa bile, külliye nisbetle ya yapılması ya da terkedilmesi gereken bir fiil olduğunu belirtirler. Aynı anlayışın devamı olarak, temiz ve mubah olan şeyleri tamamen terketmenin mekruh ve bazan haram, bunlardan kişinin mâkul ve meşrû ölçüler içinde yararlanmasının genel hükmünün mendup, onlardan bazılarını bazan yapıp bazan yapmamasının özel (cüz'î) hükmünün ise mubah olduğu ifade edilmiştir. Oyun ve eğlence, gezip dolaşma ve dinlenme esasen ve tek tek ele alındığında mubah davranışlar olduğu halde bunları devamlı bir âdet ve

alışkanlık haline getirip hayatın diğer ödevlerini aksatacak şekilde ölçüsüz ve aşırı davranma mekruh veya haram görülmüştür. Aynı şekilde karıkoca arası cinsel ilişki kaideten mubah olduğu halde bunun devamlı ve kasten terkedilmesi, taraflara veya taraflardan en az birine açık bir zarar vereceği ve evliliğin önemli bir amacını yok edeceği için haram sayılmıştır. Bu yaklaşım, İslâm'ın ferdî ve sosyal hayatı bir düzen ve bütünlük içinde ele alıp kişinin kendine, toplumuna ve Rabbine karşı ödevlerini birbiriyle irtibatlandırması ve böylece hayatın bütün yön ve ayrıntılarına dinî, ahlâkî hatta estetik bir anlam kazandırmasıyla açıklanabilir.

Burada ayrıca mubahla yakın anlam ilişkisi olan, yer yer eş anlamlı olarak kullanılan câiz ve helâl kavramlarına da temas etmekte yarar vardır.

a) Câiz

Câiz sözlükte "geçip gitmek, mümkün, serbest ve geçerli olmak" anlamlarına gelen "cevâz" kökünden türetilmiş bir isim olup fıkıh terimi olarak, dinen veya hukuken yapılmasına müsaade edilen fiilleri ifade eder. Bu anlamdaki müsaadeyi belirtmek üzere de "cevâz" kavramı kullanılır.

Kur'ân-ı Kerîm'de birçok fiilin serbest olduğu ve yasak olmadığı değişik ifade tarzlarıyla belirtilmiş olmakla beraber "câiz" lafzı geçmemektedir. Hadislerde ise bu kelime az da olsa kullanılmıştır (Ebû Dâvûd, “Akzıye”, 12, “Dahâyâ”, 6).

Câiz kelimesi daha çok sonraki devirlerde karşılarına çıkan yeni meseleleri Kur'an ve Sünnet'in hüküm ve ilkeleri ışığında değerlendirmeye ve çözmeye çalışan İslâm hukukçularınca dinî bir terim olarak geliştirilmiş ve "câiz-câiz değil" hükmü olayın dinî açıdan değerlendirmesini ifadede kullanılmaya başlanmıştır. Bu anlamda câiz, ibadetlerde "sahih" ile eş anlamlı ise de muâmelâtta daha farklı bir anlam kazanmış, sahih (geçerli) tabiri meselenin dünyevî-hukukî yönünü, "câiz" tabiri de uhrevî-dinî yönünü ifade etmiştir. Meselâ şarap imalâtçısına üzüm satmanın veya başkasının evlenme teklif ettiği bir kıza (henüz o konudaki kararını vermeden) tâlip olup onunla evlenmenin dinen câiz olmayıp hukuk düzeni açısından geçerli olması böyle izah edilebilir.

Öte yandan, ilk devir İslâm hukukçuları bilhassa "haram" hükmünü Allah'ın yetkisinde gördüklerinden haram ve helâl tabirlerini çok az ve dikkatle kullanmışlar, kendi ictihad ve yorumları sonucu ulaştıkları serbestliği veya sakıncayı ise "câiz ve câiz değil" tabirleriyle ifade etmişlerdir. Çünkü haram ve helâl kesin ve açık bir nassa dayanan ve sadece Allah'ın tayin ve

takdir yetkisinde olan dinî bir hükümdür. İslâm müctehidlerinin kanaat ve hükmü ise, o meseleyi bu haram ve helâl kapsamında görüp görmeme anlamı taşıdığından, dinen kesinlik taşımayan bir yorum niteliğindedir. Bu sebeple olmalıdır ki, mezhep imamlarının da dahil olduğu ilk devir İslâm âlimleri karşılaştıkları her ihtilâflı meseleyi haram veya helâl değer hükümleriyle çözmemişler, "bence doğru değil", "mahzurlu", "sakıncası yok", "çirkin" gibi daha esnek tabirleri kullanmayı tercih etmişlerdir. İşte "câiz" ve "câiz değil" tabirleri de bu ortamda gelişmiş ve yoğunluk kazanmış terimler arasındadır.

b) Helâl

"Haram"ın karşıtı olan "helâl", sözlükte bir fiilin mubah, câiz ve serbest olması ve yasağın kalkması gibi anlamlara gelir. Dinî bir terim olarak da helâl, şer‘an izin verilmiş, hakkında şer‘î bir yasaklama ve kısıtlama bulunmayan davranışı ve onun dinî-hukukî hükmünü ifade eder. Câiz, mubah, mutlak gibi terimler de aralarında cüz'î anlam farklılıkları bulunmakla birlikte genelde aynı anlamda kullanılır ve mükellefin yapıp yapmamakta muhayyer bırakıldığı davranışları belirtmek üzere kullanılır.

Helâl de esasında câiz ve mubahla eş anlamlı olmakla birlikte, dinî literatürde daha çok haramın zıt anlamlısı olarak yani bir şeyin yasaklanmamış ve kınanmamış olduğunu bildiren bir terim olarak kullanılır. Kur'an'da ve hadislerde sıklıkla geçen helâl ve hill tabirleri de genelde bu son anlamda kullanılmıştır (bk. Âl-i İmrân 3/93; el-Mâide 5/5, 88; Yûnus 10/59; en-Nahl 16/16).

4. MEKRUH

Mekruh sözlükte "sevilmeyip kerih, nahoş görülen şey" demektir. Bunun mastarı olan **kerâhet** de sözlükte “çirkinlik, sevimsizlik, bir şeyi sevmemek ve hoşlanmamak” gibi anlamlara gelir. Fıkıh terimi olarak ise mekruh, şâriin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda istediği fiil ve davranışlardır. Gerek şâriin bu tarz yasaklaması gerekse bu yasaklamanın sonucu kerâhet diye anılır; yasaklanan fiil için de mekruh terimi kullanılır. Mekruh da haram gibi meşrû olmayan fiil ve davranış olmakla birlikte, aralarında bazı farklılıklar bulunmaktadır.

Bir fiilin mekruh olduğunu tesbit edebilmek için nasların iyi incelenmesi gerekir. Zira şâri‘ bu hususu değişik üslûp ve şekillerde göstermiş olabilir:

a) Şâri‘, bir fiilin yapılmamasını istemek üzere kerâhet lafzını kullanmış olabilir. Meselâ, "Allah, size dedikodu yapmanızı, çok soru sormanızı ve mal mülk ziyan etmenizi mekruh kılmıştır" (Buharî, “İstikrâz”, 19) hadisinde, dedikodunun, çok soru sormanın ve mal mülk ziyan etmenin mekruh olduğu bildirilmiştir.

b) Şâri‘, bir fiilin yapılmamasını istemek üzere, kendisinde haramlığa değil, mekruhluğa delâlet eden bir karînenin bulunduğu yasaklama ifadesi kullanmış olabilir. Meselâ *"Allah nezdinde helâllerin en sevimsizi boşamadır"* (İbn Mâce, “Talâk”, 1) hadisinde, helâl lafzı kullanıldığından şâri‘ tarafından istenmeyen bu fiilin haram değil, mekruh olduğu anlaşılmaktadır.

c) Şâri‘ bazan da fiilin yapılmamasının tercihe şayan olduğunu dolaylı bir üslûpla istemiş olabilir. Meselâ, Hz. Peygamber, "Mehrin en iyisi en kolay olanıdır" hadisinde mehirde aşırılığın terkedilmesini teşvik etmiş ve mehirde aşırılığa gitmenin mekruh olduğunu zımnen ifade etmiştir.

Mekruh fiil işleyen cezayı hak etmez; bazan kınanma ve azarlamaya müstehak olur. Ancak mekruh fiili Allah rızâsı için terkeden, kişi, övülmeye ve sevaba müstehak olur.

Bu açıklamalar fakihlerin çoğunluğuna göredir. Hanefî fakihlere göre ise mekruh iki nevidir:

a) Tahrîmen Mekruh

Bu, şâriin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği bir fiil olmakla birlikte, bu talep haber-i vâhid gibi zannî bir delil ile sabit olmuştur. Bu tür mekruh harama yakın olup, vâcibin karşıtıdır. İki kişi arasında yapılan bir akdi bozmak üzere yeni bir fiyat teklif etmek, başkasının evlenme teklifinde bulunduğu kadına evlenme teklifinde bulunmak gibi. Vâciplerin terkedilmesi de mekruhtur. Bu nevi mekruhun hükmü, haram bir fiili işleyenin hükmü gibidir, yani cezayı gerektirir. Ancak haramdan farkı, bunu inkâr eden kişi kâfir olmaz.

Fakihlerin çoğunluğu haramı, tahrîmen mekruhu da kapsayacak şekilde tanımlar. Onlara göre haram "şâriin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda kat‘î veya zannî bir delil ile istediği fiil"dir. Şu halde Hanefîler'in tahrîmen mekruh olarak değerlendirdikleri fiillere, diğer mezhep fakihleri haram demektedirler. Hanefîler'den İmam Muhammed de tahrîmen mekruhu haram olarak nitelendirmekle birlikte, zannî delil ile sabit olduğundan onu inkâr edenin küfrüne hükmedilemeyeceği kanaatindedir.

b) Tenzîhen Mekruh

Bu, şâriin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir. Bu tanım, cumhûr-ı fukahânın mekruh tanımına uygundur. Tenzîhen mekruh, helâle yakın olup, mendubun karşıtıdır. İkindi namazından sonra, güneşin batmasından az önce nâfile namaz kılmak, soğan, sarımsak yiyerek camiye gitmek, abdest alırken suyu israf etmek gibi fiiller bu kısma örnek verilebilir. Bu nevi mekruhun hükmü, herhangi bir cezayı ve kınanmayı gerektirmemesidir. Ancak tenzîhen mekruh hükmündeki fiili istemek, üstün ve faziletli olan davranış tarzının terkedilmesi demektir.

Dinî literatürde yer alan ve özellikle ibadetler alanında sıklıkla söz konusu edilen mekruhlar -mendublarda olduğu gibi- mükellefleri dinî hayata, haramdan, kötü ve çirkin işlerden uzak durmaya hazırlayıcı, dinî vecîbelerin daha anlamlı ve verimli şekilde ifa edilmesini destekleyici bir işlev taşır. Aynı şekilde mekruhlardan kaçınma, Hz. Peygamber'in önerilerini, güzel ahlâk ve yaşayışını, İslâm toplumlarının ortak kültürünü, tecrübe birikimini ve ahlâkî değerlerini iyi izleyebilmek açısından da son derece önemlidir.

5. HARAM

Teklifî hükümlerden biri olan **haram**; sözlükte "yasak, memnu" demek olup helâlin zıddıdır. Dinî terim olarak ise, “şâriin yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir ifade ve üslûpla yasakladığı fiil”dir. Yasaklama işine **tahrîm** veya **hazr**, yasaklanan şeye **harâm**, **muharrem** veya **mahzûr**, bu yöndeki hüküm ve vasfa da **hurmet** denilir.

Haram ve mekruh, şâriin yasakladığı, yapılmasını istemediği fiillerin iki nevidir. Yasaklama açık ve kesin bir üslûpla ve delille olmuşsa haramdan, daha esnek ve yumuşak bir üslûpla veya daha zayıf bir delille olmuşsa mekruhtan söz edilir.

Çoğunluğunu Hanefîler'in teşkil ettiği bir grup İslâm hukukçusu ve usulcüsü, bir fiilin haram hükmünü alabilmesi için hem Kur'an âyetleri, mütevâtir ve meşhur sünnet gibi sübûtu kesin (veya kesine yakın) bir delilin, hem de bu delilin açık ifadesinin bulunmasını şart koşarlar. Bu sebeple de, âhâd hadislerle sabit olan veya dolaylı bir şekilde ifade edilen yasaklara "tahrîmen mekruh" adını verirler. Çoğunluk ise, itikadî yönden olmasa bile amelî bakımdan zannî delilleri yeterli gördüğünden, âhâd hadislerle sabit yasakları da haram olarak adlandırırlar.

a) Haram Fiillerin Nevileri

Haram fiiller iki nevidir:

1. Haram li-aynihî. Şâriin, bizzat kendisindeki kötülük sebebiyle, baştan itibaren ve temelden haramlığına hükmettiği fiildir. Zina, hırsızlık, adam öldürme, dinen murdar sayılan eti yeme, evlenme mânii olanlarla evlenme gibi. Bu tür bir haram fiili işleyen kişi günahkâr olur ve âhirette cezaya çarptırılmayı hakeder. Bu, haramın uhrevî sonucudur. Bir de haram olan bir fiile bağlanan dünyevî sonuçlar vardır. Şöyle ki: Bir müslüman böyle bir fiili yaparsa, bâtıl kabul edilir ve fiile hiçbir olumlu hüküm bağlanamaz. Meselâ, zina fiili nesep ve mirasçılığın sübûtu için sebep olamaz. Hırsızlık fiili de mülkiyetin sübûtu için bir sebep olamaz. Murdar etin satışı bâtıldır ve böyle bir sözleşmeye hukukî sonuç bağlanamaz. Ancak bu tür haramların bir kısmı zaruret durumunda mubah hale gelebilir. Meselâ, açlıktan ölecek duruma gelen bir kişinin, ölmeyecek miktarda domuz etinden yemesine müsaade edilmesi böyledir.

2. Haram li-gayrihî. Aslında meşrû ve serbest olduğu halde, haram kılınmasını gerekli kılan geçici durumla ilgili olan fiildir. Meselâ, bayram gününde oruç tutmak böyledir. Esas itibariyle orucun kendisi meşrû bir fiildir. Fakat Allah bu fiilin bayram gününde yapılmasını haram kılmıştır. Çünkü bu günde kullar Allah'ın misafirleri sayılırlar. Bayram gününde oruç tutmak ise, böyle bir misafirliği kabullenmekten kaçınmak anlamına gelir ki, bu davranış müslümana yakışmaz.

Peygamberimiz bir hadisinde *"Bir kimse, din kardeşinin pazarlığı üzerine pazarlık etmesin, başkasının evlenme teklifinde bulunduğu kadına evlenme teklifinde bulunmasın"* (Buhârî, "Büyû'", 58; Müslim, "Nikâh", 38) buyurarak, hadiste zikredilen durumlarda alım satım ve nikâh sözleşmesini yasaklamıştır. Bu yasaklama, anılan sözleşmelerin mahiyetlerinden değil, bu sözleşmelerin dışındaki sebebe; din kardeşini incitme ve üzme sebebine dayanmaktadır.

Yine, cuma namazı ile yükümlü kişi bakımından cuma namazı esnasında alışverişle meşgul olmak, haksız olarak ele geçirilen arazide namaz kılmak, dinen yasak birer fiil olmakla beraber, yasaklık fiilin mahiyeti ile değil, onu çevreleyen zaman veya mekân faktörü ile ilgilidir. Bu ve benzeri durumlarda, yasağı ihlâl sebebiyle kişinin günahkâr ve uhrevî sorumluluk üstlenmiş olacağı hususunda fikir birliği bulunmakla birlikte, ibadetin veya hukukî işlemin dünyevî hükümler açısından geçerli sayılıp sayılmayacağı tartışılmıştır. Fakihler haramlık

yönünü daha ağır buldukları durumlarda ameli, dünyevî sonuçları bakımından da geçersiz saymışlardır.

b) Haramlık Hükmü İfade Eden Lafızlar

Âyet ve hadisler bir şeyin haram olduğunu değişik üslûp ve ifade tarzlarıyla bildirirler:

a) Bazan âyet ve hadislerde, bir şeyin haram olduğu "haram" lafzıyla açıkça ifade edilir. Meselâ, *"Anneleriniz, kızlarınız... (ile evlenmeniz) sizlere haram kılındı"* (en-Nisâ 4/23), *"Meyte, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yukarıdan düşüp ölmüş, boynuzlanıp öldürülmüş, yırtıcı hayvanlarca parçalanmış hayvanlar... ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna, size haram kılındı"* (el-Mâide 5/3) âyetlerinde olduğu gibi.

b) Bazan, *"Bir müslümanın malı, rızâsı olmadıkça, bir başkasına helâl olmaz"* (*Müsned*, V, 72) hadisinde olduğu gibi, o şeyin helâl olmadığı bildirilir.

c) Bazan bir işin yapılması yasaklanır, ondan uzak durulması istenir. *"Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin"* (el-En'âm 6/151), *"Zinaya yaklaşmayın, çünkü o açık bir kötülüktür ve kötü bir yoldur"* (el-Hac 22/30) âyetlerinde olduğu gibi.

d) Bazan da bir fiilin işlenmesine ceza tertip edilir. İffetli kadınlara zina iftirasında bulunanlara seksen değnek vurulmasını isteyen (en-Nûr 24/4), yetimin malını haksız olarak yiyenlerin karınlarına ateş yemiş oldukları ve alevli ateşle cezalandırılacaklarını bildiren (en-Nisâ 4/10) âyetlerde olduğu gibi.

c) Haram Hükmünü Belirleme Yetkisi

Haram ve gayri meşrû, dinî bir kavram olup bunu tayin de sadece Allah'ın tasarrufunda olan bir konudur. Hz. Peygamber'in bu konudaki hadisleri, Allah'ın hükmünü ve iradesini beyandan ibarettir. Kur'an'ın Ehl-i kitap'la ilgili olarak *"Onlar Allah'ı bırakıp hahamlarını, rahiplerini ve Meryem oğlu Îsâ'yı Rab edindiler..."* (et-Tevbe 9/31) âyeti nâzil olduğunda, daha önce hıristiyan iken müslüman olan Adî b. Hâtim Hz. Peygamber'e gelerek, "Ya Resûlallah! Onlar din adamlarına ibadet etmediler ki!" demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber şu açıklamayı yapmıştır: *"Evet, dediğin doğrudur. Ancak yahudi ve hıristiyan din adamları helâli haram, haramı da helâl saymışlar, onlar da buna tâbi olmuşlardır. İşte onların din adamlarına ibadet etmeleri bundan ibarettir"* (Tirmizî, "Tefsîr", 9-10).

Kur'an'ın konuyla ilgili başka bir âyeti ise şöyledir: *"Diliniz yalana alışmış olduğu için her şeye "şu haramdır, bu helâldir" demeyin. Zira Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz"* (en-Nahl 16/116).

Ancak, Kur'an ve Sünnet haramı belirlerken ayrıntıdan ziyade kaideyi ve belirli durumların hükmünü vazetmekte olup, bu genel kuralın her devirde anlaşılıp uygulanabilir tarzda takdim edilmesini o devrin İslâm toplumuna, yetkili ve bilgili İslâm bilginlerine bırakmıştır. Böyle olduğu içindir ki, özellikle ilk devir İslâm bilginleri "haram" tabiri ile Allah'ın açıkça haram kıldığı hususları kasteder, hakkında kesin ve açık nas bulunmayan şeyler içinse "haram" demekten kaçınırlar, bunları ifade de daha çok "mekruh, hoş değil, doğru değil, sakıncalı, câiz değil" gibi tabirleri kullanırlardı.

d) Haramdan Kaçınmanın Önemi

Müslümanlar, Allah'ın yasaklarını gerek maddî unsur ve gerekse nihaî hedef itibariyle iyi kavrayabildikleri ölçüde iyi müslüman olurlar, lâyık oldukları ölçüde dünyevî ve uhrevî karşılığa ulaşırlar. Bu konularda sünnetullah hâkimdir. Kur'an'da, Allah'ın koyduğu ölçülere, sınır ve yasaklara uymayanların sadece kendilerine yazık ettiğinin sıklıkla tekrarlanması herhalde buna işaret etmektedir.

Öte yandan İslâm dininin bir şeyi haram kılışı ve gayri meşrû olarak nitelendirmesi birçok hikmete dayanır. Dinin emir ve yasakları, kulun Rabbi karşısında ciddi bir sınav verişi anlamını taşıdığı gibi, emrin tutulmasının, yasağa uyulmasının kullara yönelik dünyevî ve uhrevî birçok yararı da vardır. Zaten bu, ilâhî adaletin tabii bir sonucudur.

Ayrıca, dinin haram ve gayri meşru olarak ilân edip kaçınılmasını istediği şeyler, müslümanın dünyasını zehir edecek, ona soluk aldırmayacak yoğunlukta ve ağırlıkta ve onu mahrumiyetler içinde bırakacak tarzda da değildir. Aksine her yasağın meşrû zeminde alternatifi, daha iyisi ve temizi gösterilmiştir. Çirkin ve kötü olan yasaklanmış, iyi ve temiz olan helâl kılınmıştır.

Eşyada aslolan helâl ve serbest oluştur. Bunun için de İslâm ancak çok gerekli ve önemli durumlarda yasaklar koymuş, öte yandan zaruretler, beklenmedik şartlar, zorlamalar ve hayatî tehlikeler karşısında bazı yasakların geçici olarak ve ihtiyaç miktarınca ihlâlini de belli bir müsamaha ile karşılamıştır. Ancak zaruret ve ihtiyacın tayin ve takdirinde ferdî kanaatlerden ziyade şer'î ölçülerin esas olacağı açıktır.

Şunu da belirtmek gerekir ki, bir hususun şâri‘ tarafından açıkça ve doğrudan haram kılınması ile dolaylı olarak yasaklanması arasında ince bir fark bulunduğu gibi, bir işin naslar tarafından ilke olarak haram kılınması ile İslâm bilginlerinin bir fiili o yasağın kapsamında kabul etmeleri arasında da belli ölçüde fark vardır. Ancak bu konuda fertlerin bireysel ve sübjektif tercih ve değerlendirmelere göre davranmalarının da isabetli bir yol olmadığı, fertleri mesuliyetten kurtarmayacağı, bu konunun İslâm hukuk disiplini içerisinde belli bir ilmî ve idarî otoriteye bağlanmasının gerekliliği de açıktır. Kanunlaştırmanın ve merkezî ortak otoritenin bulunmadığı dönemlerde bu düzenlemeyi fıkıh mezhepleri belli ölçüde başarmış, şer‘î yasakların sınırını çizip muhtevasını belirlemede devirlerinin şartlarına göre bazı ölçüler geliştirmişlerdir.

Hile ve dolaylı yollar gayri meşrû olanı helâl kılmaz. Bilgisizlik bu konuda mazeret olmadığı gibi kişinin niyetinin iyi olması da çoğu zaman yeterli değildir. Vasıtaların da gayeler gibi meşrû olması gerekir. Haramın adını değiştirmek, çoğunluğun o işi yapıyor olması ölçü alınarak meşrû görmek de kişiyi mesuliyetten kurtarmaz. Haramdan ve harama yol açan vasıtalardan kaçınmak gerektiği gibi, haram şüphesi taşıyan işlerden ve kazançlardan da uzak durmak gerekir. Hz. Peygamber'in şu hadisi bu konuda ihtiyat ve takva sahipleri için güzel bir ölçü vermektedir: *"Helâl apaçık belli, haram da apaçık bellidir. Bunların arasında, halktan birçoğunun helâl mi haram mı olduğunu bilmediği şüpheli şeyler vardır. Dinini ve namusunu korumak için bunları yapmayan kurtuluştadır. Bunlardan bazısını yapan kimse ise haram işlemeye çok yaklaşmış olur. Nitekim korunun etrafında hayvanlarını otlatan kimse de koruya dalma tehlikesi ile burun buruna gelmiş olur. Dikkat ederseniz her hükümdarın bir korusu vardır. Allah'ın korusu da haram kıldığı şeylerdir"* (Buharî, “Büyû‘”, 2, Müslim, “Müsâkāt”, 20).

Samimi bir müslüman, hâricî şartlar, toplumun kötü gidişatı ne olursa olsun her yer ve zamanda dosdoğru olan, dinin ahkâmını uygulayan, güvenilen ve inanılan bir kimse olmak, istikameti ve hayatı ile İslâm'ın tebliğcisi ve iyi örneği olmak zorundadır.

bb) Azîmet ve Ruhsat

Sözlükte **azîmet** "bir şeye kesin olarak yönelmek, niyetlenmek" anlamındadır. Fıkıh ilminde ise, "meşakkat, zaruret ve ihtiyaç gibi ârızî bir sebebe bağlı olmaksızın ilkten konmuş olan ve normal durumlarda her bir mükellefe ayrı ayrı hitap eden aslî hüküm" demektir.

Azîmet farz, vâcip, sünnet, müstehap niteliğindeki bir davranışın yapılmasını; haram, mekruh gibi davranışların da yapılmamasını ifade eden bütün teklifî hükümleri içine alır. Meselâ namaz, oruç, hac başta olmak üzere Allah'ın kullarını yükümlü tuttuğu bütün dinî vecîbeler genel tarzda her mükellef kişi için konulmuş birer azîmet hükmüdür. Aynı şekilde şarap içme, domuz eti yeme, zina etme gibi haram olan fiiller de her mükellefi bağlayıcı genel hükümlerdir.

Azîmetin karşıtı ruhsattır. Sözlükte "kolaylık, devamlı olan" ruhsat, fıkıh ilminde "meşakkat, zaruret, ihtiyaç gibi ârızî bir sebebe bağlı olarak azîmet hükmünü terketme imkânı veren ve yalnız söz konusu ârızî durumla sınırlı bulunan hafifletilmiş ve geçici hükmü" ifade eden bir terimdir. Meselâ mükelleflerin oruç tutması bir azîmet hükmüdür. Fakat hasta ve yolculara karşılaştıkları güçlük sebebiyle, oruç tutmama kolaylığı tanınmış ve bunlardan tutamadıkları oruçlarını normal hale dönünce kazâ etmeleri istenmiştir. Domuz etinin yenmesi, şarabın içilmesi haram olduğu halde, susuzluktan veya açlıktan ölme tehlikesiyle karşılaşan kimseye bu azîmet hükmünü terkedip domuz etinden veya şaraptan hayatî tehlikeyi atlatacak miktarda yemesi içmesi mubah kılınmıştır. İbadetlerin şekil şartlarıyla ilgili birçok ruhsatın tanınmış olması da burada hatırlanmalıdır. Bu ruhsatlar, zaten mükellefiyetlerin çok az ve sınırlı tutulduğu İslâm dininin rahmet ve kolaylık dinî olmasının, Allah'ın kulları için zorluğu değil kolaylığı dilemiş bulunmasının tabii sonuçlarıdır.

Dinin teklifî hükümleri incelendiğinde birkaç çeşit ruhsatın bulunduğu görülür.

a) Haramı İşleme Ruhsatı. Zaruret veya zaruret derecesine varan ihtiyaç hallerinde haram bir fiil mubah hatta vâcip hale gelebilir. Haramı işleme ruhsatının bulunduğu bazı durumlarda mükellef azîmet hükmüne uymakla ruhsattan yararlanma arasında serbest bırakılır. Ölüm tehdidi altında kalan kimsenin imanını gizleyip küfrü telaffuz etmesine ruhsat vardır. Bu mubah olmakla birlikte bu kimse imanını açıklamakta direnir de öldürülürse şehid olur. Âyette böyle bir ruhsat yazıldığı gibi (en-Nahl 16/106) Hz. Peygamber böyle bir zorlama sonucu öldürülen müminin şehid olduğunu haber vermiştir. Bazı durumlarda ise mükellefin azîmet hükmünü terkedip ruhsattan yararlanması vâcip hale gelir. Açlık yüzünden ölüm tehlikesiyle karşılaşan kimsenin domuz eti yiyerek veya ölüm tehdidi altında bulunan kimsenin dini tebliğden vazgeçerek hayatını kurtarması vâcip olduğundan, bu kimsenin azîmet hükmünde ısrar edip ölmesi halinde günahkâr olacağı gö-

rüşü hâkimdir. Âyette de zaruret karşısında kalan için bu tür bir ruhsattan söz edilir (el-Bakara 2/173).

b) Vâcibi Terketme Ruhsatı. Farz veya vâcip olan bir fiilin edasında mükellef için ek bir meşakkat bulunduğunda, bu vâcibi terketme ruhsatı tanınır. Ramazan orucu bütün mükelleflere farz olduğu halde hasta ve yolculara, sonradan kazâ etmek üzere oruç tutmama kolaylığı tanınmıştır. Mükellef bu ruhsattan yararlanıp yararlanmamakta serbesttir.

Ölüm tehlikesi gibi ağır sonuçların söz konusu olmadığı durumlarda azîmete göre mi, ruhsata göre mi davranmanın daha sevap olduğu hususunda İslâm âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Meselâ Hanefîler'e göre, yolculuk esnasında dört rek'atlı farz namazların kısaltılarak ikişer rek'at kılınması esasen bir azîmet hükmüdür. Bu sebeple de yolcunun bu namazları ikişer rek'at kılması asıldır. Buna karşılık, yolcunun oruç tutmama ruhsatı bulunsa bile, ilgili âyetin dolaylı ifadesinden de hareketle (el-Bakara 2/184), zorlanmayacaksa oruç tutmasının daha faziletli olduğu ileri sürülmüştür.

c) Genel Kurala Aykırı Bazı Akidleri ve Hukukî İşlemleri Yapabilme Ruhsatı. Bazı akidler ve hukukî işlemler İslâm hukukunun o konudaki genel kurallarını veya genel şer'î delillere aykırı olduğu halde insanların duyduğu ihtiyaca bağlı olarak mubah sayılmıştır. İleride teslim edilecek bir malın peşin para ile satın alınması demek olan selem akdi, mevcut olmayan bir malın satımı mahiyetinde olsa da, insanların ihtiyacına binaen Hz. Peygamber tarafından câiz görülmüştür. Eser siparişi sözleşmesi de (istisna) böyledir.

d) Önceki semavî dinlerde mevcut ağır hükümlerin İslâm'da kaldırılmış olması da, ilâhî teşriin genel seyri içinde İslâm ümmeti için ruhsat hükmündedir. Namazın, ibadete ayrılmış yerin dışında geçerli olmaması, ganimetlerin haram olması, malın dörtte birinin zekât olarak kesilmesi hükümlerinin müslümanlar hakkında kaldırılmış veya çok hafifletilmiş olması böyledir.

IV. İLMİHAL

İlim ve hâl kelimelerinden oluşmuş bir isim tamlaması olan **ilmihal** (ilm-i hâl) sözlükte "durum bilgisi" demektir. Bütün müslümanların dinî bilgi ve uygulama bakımından ihtiyaç duyduğu, bir bakıma müslüman olmanın ve Müslümanlığın icaplarını yerine getirmenin ön şartı durumundaki temel bilgiler ilmihal diye anılmıştır.

Fıkıh ilminin tarihî gelişimi hatırlanırsa, ilk dönemlerdeki yoğun ictihad ve fetva faaliyetinin mezheplerin teşekkülü ile belirli bir sisteme oturduğu, orta dönemlerden itibaren fıkıh mezheplerinin hem toplumda hukukî istikrar ve güveni, uygulama ve yargı birliğini sağlamada hem de fertlere ibadet ve ahvâl-i şahsiyye alanında rehberlik etmede önemli bir rol üstlendikleri bilinmektedir. Mezheplerin farklı bölgelere yayılıp mezhep içi ictihad ve fetvaların çeşitlenmesi ve zenginleşmesiyle birlikte aynı ihtiyaç tekrar hissedilmeye başlanmış, bu sebeple de mezhep içinde oluşan farklı görüşler arasında sahih ve muteber olanın belirlenmesi ve bunları esas alan metinlerin yazılması cihetine gidilmiştir. Bu dönemde mezheplerin muteber metinlerinin de kamu kesiminde ve bireysel hayatta yukarıda sözü edilen türden pratik bir ihtiyacı karşıladığı söylenebilir. Bu kademede mezhep fıkhını doktriner tarzda inceleyen hacimli eserlerin yanı sıra mezhep fıkhının ana çizgisini ortaya koyan muhtasar el kitaplarının da kaleme alındığı ve belli oranda rağbet gördüğü bilinmektedir. Çünkü hem âyet ve hadisler ile toplumsal hayat ve problemler arasındaki bağı kurmak, âyet ve hadisler etrafında zengin bir hukuk kültür ve doktrini oluşturmak hem de toplumda hukukî istikrar ve güven ortamını, yargı ve uygulama birliğini sağlamak, Müslümanlığı öğrenmek ve yaşamak isteyenlere sade, kolay ve anlaşılabilir temel dinî bilgileri sunmak gerekliydi. Fıkıh mezheplerinin değişik dönemlerinde kaleme alınan ve mezhebin klasik literatürünü teşkil eden bu hacimli ve muhtasar kitaplar böyle bir amaca hizmet etmiştir.

İslâm toplumunda her dönemde canlı bir şekilde var olan fetva verme (iftâ) faaliyeti de dinî hükümlerin ve mezhep görüşlerinin âdeta günlük hayata uyarlaması mahiyetindedir. Bu sebeple fetva kitaplarının da temel dinî bilgilerin yaygınlaşması ve fertlerin bu konudaki amelî ihtiyacının giderilmesinde etkin bir rolü olmuştur. Bu zengin tedvin faaliyeti içinde bütün müslümanlar için kaçınılmaz olan asgari ortak bilgilerin, ayrıca her müslümanın kendi durumuna göre bilmesi gereken temel dinî bilgilerin özlü bir şekilde ve belli bir mezhep geleneğine bağlı kalınarak yazıldığı kitaplar ile fetva kitapları İslâm toplumundaki ilmihal geleneğinin ilk nüvelerini teşkil ederler. İlmihal bilgileri arasında İslâm toplumunun dinî hatta günlük hayata ilişkin tecrübe birikimi ve geleneği de ana hatlarıyla mevcuttur. Böylece dinî eğitim için başlangıç, dinî hayat açısından ortak payda değerindeki ilmihal bilgileri, fertler için de kaçınılmaz pratik bir ihtiyacı karşılamıştır. Çünkü dinî hükümleri aslî kaynağı olan şer'î delillerden elde etme ve elde edilen bilgiler ile günlük hayatın ihtiyaç ve problemleri arasında bağ kurma ciddi bir ilmî çabayı, bilgiyi ve uzmanlığı gerektirdiğinden her bir müslümandan böyle bir çabayı beklemeye imkân bulunmadığı gibi buna ihtiyaç da yoktur.

İlmihal bilgilerinin başında inanç, ahlâk ve ibadet esasları ile hemen herkesin günlük hayatta karşılaştığı meselelere ilişkin temel hükümler gelir. İlmihal kitaplarının özünü oluşturan fetva kitaplarında fıkhın genel bir özeti ve sıkça karşılaşılan fıkhî meselelerin çözüm örnekleri verilmiştir. Geniş ilmihal kitaplarında ise inanç, ahlâk, ibadet ve helâl-haram yanı sıra peygamberler tarihi, Hz. Muhammed'in hayatı ve örnek ahlâkı (siyer) ile aile hukuku (münâkehât) bölümleri de yer alır. Çünkü bu konular da hem her müslümanın öncelikle bilmesi gereken bilgileri, hem de ferdî hayatında devamlı yüz yüze kaldığı problemlerin cevaplarını içermektedir.

Beşinci Bölüm

Temizlik

I. İLKELER ve AMAÇLAR

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde, Hz. Peygamber'in hadislerinde ve örnek hayatında temizliğin önemi ve gerekliliği üzerinde ısrarla durulmuş, genel anlamda temizlik ve ibadet amaçlı temizlikle ilgili birtakım ilke ve ölçüler getirilmiş ve temizlik bazı ibadetler için ön şart sayılmıştır. Bu, İslâm dininin dünya hayatına hem âhirete uzanan bir köprü olması hem de insanın yaratılışından beklenen ulvî gaye ve hikmetlerin gerçekleşme alanı olması cihetleriyle önem vermesinin, insan hayatını maddî ve mânevî yönleriyle bir bütün halinde ele almasının ve neticede bu hayatı düzene koymada ferde yardımcı olmasının tabii bir sonucudur. Çünkü din, özü itibariyle mânevî kirlerden arınma, Allah'ı tanıma, O'na itaat ve ibadet etmeden ibaret gibi görünse de ruhun yücelişi ve insanın böyle mânevî bir bağlantı ortamına geçebilmesi için insanı çevreleyen fizik şartların da buna uygun olması gerekir. İbadet hayatıyla ve mânevî temizlenme ile beden ve çevre temizliği arasında sıkı bir bağın kurulması hatta Kur'an'da temizlikten, hem maddî hem de mânevî temizliği kapsayacak şekilde genel bir anlatımla söz edilmesi böyle bir anlam taşır. Öte yandan İslâm dini ferdin âhiret kadar dünya hayatında da her yönden mutlu ve huzurlu olmasını arzu ettiği, müslümanların sağlıklı ve güvenli bir toplum oluşturmasını dinî hayat için âdeta ön şart mesabesinde gerekli gördüğü için,

başta beden temizliği olmak üzere maddî temizliği de dinî mükellefiyet kapsamında görmüş, bu konuda ferde bir dizi ödev ve sorumluluk yüklemiştir.

İslâm kültüründe genel anlamdaki temizlik ile ibadet amaçlı temizlik birbirini tamamlar ve birlikte bir anlam ifade eder. Bu sebeple İslâm bilginleri temizliği maddî temizlik, hükmî temizlik ve mânevî temizlik şeklinde üç safhalı bir faaliyet olarak görmüşlerdir. Beden, elbise ve çevre temizliği şeklinde ifade edilebilecek olan maddî temizliğin de, genelde ibadete hazırlık ve ön şart olarak, kimi durumda ibadet olarak değerlendirilmiş olması, ona, İslâm kültüründe bir ibadet içeriği kazandırıldığını gösterir. Abdest ve gusül, hükmî temizlik kademesidir. Üçüncü kademede ise kişinin uzuvlarını gıybet, yalan, haram yemek, mala hıyanet etmek gibi günahlardan, kalbini haset, kibir, gösteriş, hırs ve benzeri kötü huy ve hastalıklardan, hatta benlik ve bilincini Allah'ın gayrısından (mâsivâ) temizlemesi gelir. Müslümanın kademe kademe arınması ve temizlenmesi, Allah'ın huzuruna böyle bir safiyet ve arılıkla çıkması öğütlenir.

Maddî temizlik İslâm dininin fevkalâde önem atfettiği bir konudur. Kur'ân-ı Kerîm'de çevrenin ve ibadet yerinin temizliğinden söz edilir, Allah'ın temizlik konusunda titizlik gösterenleri sevdiği bildirilir (el-Bakara 2/125; et-Tevbe 9/108; el-Hac 22/26). Hz. Peygamber de *"Temizlik imanın yarısıdır"* (Müslim, "Tahâret", 1), *"Allah temizdir, temizliği sever"* (Tirmizî, "Edeb", 41), *"Namazın anahtarı temizliktir"* (Ebû Dâvûd, "Salât", 73; Tirmizî, "Tahâret", 3) buyurmuş; değişik vesilelerle beden ve çevre temizliğini emretmiş veya tavsiye etmiş, bu konuda davranışlarıyla ashabına ve bütün müslümanlara örnek olmuştur. İslâm'ın bu ısrarlı takibi neticesinde temizlik müslümanların hayatına dinî yönü de bulunan bir kültür ve gelenek olarak yerleşmiş, fıkıh kitaplarının ilk bölümünü temizlik (tahâret) konusu teşkil etmiştir. Bu bölümde ibadetlere hazırlık mahiyetinde ve onların ön şartı olan abdest, gusül, teyemmüm gibi hükmî temizliğin yanı sıra suların temizliği, dinen ve maddeten pis (necis) sayılan şeyler, temizlenme usulleri gibi konuların da ayrıntılarıyla ele alındığı görülür. Görünür kir ve pisliklerin giderilmesi "necâsetten tahâret", abdestsizlik durumunun kaldırılması ise "hadesten tahâret" olarak adlandırılır. Her iki tür temizlik de ibadete hazırlık olmakla birlikte aralarında mahiyet farkı olduğu açıktır. Bu farkı göstermek üzere Türkçe ilmihal kitaplarında birincisine "maddî temizlik", ikincisine "dinî temizlik" veya "mânevî temizlik" denilmiştir. Her iki nitelendirme eksik olduğu gibi yanlış anlaşılmaya da müsaittir.

İslâm dini, beden ve elbise temizliğini emrettiği gibi, kalp ve gönül temizliğini de emretmiştir. Beden ve elbise temizliği, görünen kir ve pisliklerin temizlenmesi

anlamına gelir ve buna "maddî" (dış) temizlik denir. Dinimizin, üzerinde daha önem ve titizlikle durduğu temizlik ise kalp ve gönül (iç) temizliğidir. Kalbin temizliği, dünyevî ilişkiler boyutunda, insanın hemcinslerine karşı kötülük, kin ve haset gibi olumsuz duygulara kalbinde yer vermemesi, aksine iyilik ve hoşgörüyü ilke edinmesi anlamına geldiği gibi, tasavvufî boyutta, kalbin mâsivâdan arınması anlamına gelir ki her iki boyutuyla kalbin temizlenmesi, "gerçek" bir temizliktir. Bununla birlikte kalpten giderilen şey duyularla algılanır bir kir olmadığı için bu temizlik, maddî olmayan anlamında "mânevî" temizlik olarak nitelendirilmiştir. İslâm dini gerek maddî, gerekse mânevî temizliği önemle ve ısrarla emrettiğinden, bu iki tür temizlik için en genel anlamda "dinî temizlik" nitelemesini yapmak da mümkündür. Üçüncü bir temizlik çeşidi ise, özellikle namaz ibadeti için öngörülen ve fıkıh kitaplarında "hadesten tahâret" olarak isimlendirilen "ibadet amaçlı temizlik"tir. Bu tür temizlik, mahiyetçe bahsi geçen iki tür temizlikten farklı olduğu için bunun isimlendirilmesinde bazı sıkıntılar yaşanmıştır. Maddî ve mânevî temizliğin dinin emri olduğu ikinci plana düşürülecek şekilde, sadece bunun "dinî temizlik" olarak isimlendirilmesi uygun değildir. Çünkü, "dinî temizlik" ifadesinin, hem maddî (dış) temizlik hem mânevî (iç) temizlik hem de ibadet için öngörülen bu özel temizlik türünü içine alacak şekilde kullanılması mümkündür. İbadet amaçlı temizliğin, "hükmî temizlik" olarak nitelendirilmesi de eksik olup bazı zorluklar taşımaktadır. Çünkü "hükmî temizlik" ifadesi, esasında, "gerçek temizlik" mukabili olarak kullanılmakta, dolayısıyla gerçek temizliği içermemektedir. Halbuki abdest ve gusül, ibadet amaçlı olmakla birlikte gerçek temizliği içermektedir. Bu bakımdan "hükmî temizlik" ifadesi, sadece ibadet amaçlı olmakla birlikte gerçek temizlik içermeyen "teyemmüm" için kullanılabilir.

Diğer temizlik türlerinden ayırmak üzere, ibadete hazırlık olduğu için vesile ibadet olarak kabul edilen abdest, gusül ve teyemmüm için, "ibadet temizliği" veya "ibadet amaçlı temizlik" tabirini kullanmak daha doğru ise de, yaygın kullanıma uyarak "hükmî temizlik" ifadesini kullanmayı şimdilik sürdüreceğiz.

II. MADDÎ ve HÜKMÎ TEMİZLİK

Şüphesiz ki maddî temizliğin ölçütü ve temizlenme yolları toplumların kültür ve gelenekleriyle, şart ve imkânlarıyla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Bu sebeple de İslâm dini, hem temizliğin gereklilik ve önemini sıklıkla vurgulayarak bu konudaki ana fikri canlı tutmaya, hem de hitap ettiği toplumların temizlik kültür ve usullerini imkânları ölçüsünde daha iyiye doğru geliştirmeye önem vermiştir. Böyle olduğu için de İslâm toplumlarında temizlik ana fikri, İslâm

kültürünün aslî unsurlarından birini teşkil etmiştir. Suyun İslâm medeniyetinde ayrı bir önem kazanmasının bir sebebi de bu olmalıdır. Öte yandan suyun temizliği ve su ile temizlenme başta olmak üzere temizlik araç ve gereçlerinin toplumların şart ve imkânları, pozitif bilimlerin bu konudaki katkısı nisbetinde giderek değiştiği ve iyileştiği de açıktır. Bu sebeple fıkıh kitaplarında çevre ve beden temizliği konusunda yer alan çeşitli kıstas ve usuller bir yönüyle İslâm âlimlerinin temizlik konusuna verdiği önemi, onların bu gayeyi gerçekleştirmeye mâtuf çabalarını, bir yönüyle de içinde bulunulan şart ve imkânlara bağlılığı yansıtır.

Temizlik İslâm'ın çok önem verdiği dinî bir vecîbe ve sağlıklı yaşamanın önemli bir şartı olmasının yanı sıra insan olmanın onur ve şerefinin de gerektirdiği tabii bir durumdur.

Fıkhî bir terim olarak tahâret (temizlik), hem maddî pislikten ve kirlerden hem de hükmî kirlilik halinden (hades) temizlenmeyi kapsar. Bu sebeple hükmî temizlik aynı zamanda maddî temizliği de içine alır. Diğer bir ifadeyle, ferdin bedenini ve çevresini maddî kirlerden temizlemesi, hükmî temizlik için genelde ön şart durumundadır. Maddî temizliğin tabii usulü su ile temizliktir. Bu yüzden fıkıh kitaplarında suyun kendisinin temiz olması ve temizlikte kullanılması konusu üzerinde öncelikle ve önemle durulur.

Suyun bulunmadığı veya temizleyici nitelikte olmadığı durumlarda diğer temizleme araç ve usullerine başvurulur. Öte yandan temizliğin gerektiği şekilde yapılabilmesi için hükmî kirlilik hallerinin yanı sıra dinen kir ve pis (necis) sayılan şeylerin ve bunların temizlenme usullerinin de bilinmesi gerekir. Bu çerçevedeki bilgilerin bir kısmı bilimsel araştırma, tahlil ve deneyimi gerektirse de önemli bir kısmı bizzat fertler tarafından bilinip uygulanabilecek durumdadır. Bu sebeple de maddî ve hükmî temizlikle ilgili temel bilgiler ve pratik çözüm yolları ferdî mükellefiyet kapsamındaki ilmihal bilgileri arasında yer almıştır.

A) SULARIN HÜKMÜ

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın insanı ve diğer canlıları sudan yarattığı (el-Enbiyâ 21/30, en-Nûr 24/45, el-Furkān 25/54), temizlenme dahil birçok hikmete mebnî olarak gökten temiz su indirdiği (el-Bakara 2/22, 164, el-Enfâl 8/11, el-Furkān 25/48) belirtilerek suyun yeryüzündeki varlıkların hayatı açısından önemine ve aslî temizlik aracı olduğuna işaret edilir. Hz. Peygamber'in hadislerinde de yine su ile temizlenmenin önemi sıklıkla vurgulanarak durgun ve akarsuların, yağmur, kaynak, deniz ve göl sularının maddî ve hükmî temizlikte kullanılmasıyla ilgili temel açıklamalar yer alır. Durgun ve

akarsuların temizliğinin sağlanması ve korunması, bu konuda önerilen tedbirler, getirilen yasaklamalar hadis kültüründe önemli bir yekün tutar.

Suların temiz sayılması ve temizleyici olması (hükmî temizlikte kullanılabilmesi) konusunda fıkıh literatüründe yer alan ayrıntılı bilgiler, yukarıda sözü edilen hadislerin ışığında müslüman toplumların asırlar boyunca oluşan bilgi ve tecrübe birikimlerinin ürünüdür. Hanefî fıkıh kültüründe su, doğal su özelliğine sahip olup olmaması yönüyle mutlak ve mukayyet su, yenilenme ve akıcılık özelliğine göre de durgun ve akarsu kısımlarına ayrılır. Sularla ilgili pratik bilgiler, literatürde bu ayırım ve adlandırma içinde verilmeye çalışılır.

a) Mutlak Su - Mukayyet Su

Yaratıldığı tabii halini koruyan, mahiyetini değiştirecek başka maddeler karışmamış suya **mutlak su** denilir. Yağmur, kar, deniz, ırmak, kaynak ve kuyu suları normalde böyledir. Mutlak suyun üç özelliği ve iki tabiatı vardır. Özellikleri, rengi, kokusu ve tadıdır; iki tabiatı da inceliği ve akıcılığıdır. Öte yandan mutlak su, temiz ve temizleyici olup olmama yönüyle beş kısma ayrılır. Suyun temizleyici sayılması, abdest ve gusül gibi hükmî temizlik aracı olabilmesinin câiz oluşunu, temiz sayılması ise diğer maddî temizlik ve kullanım aracı olabilmesini ifade eder.

1. Rengi, kokusu ve tadı bozulmamış, içine pis bir madde karışmamış, kullanılması mekruh ve şüpheli hale gelmemiş sular hem temiz hem de temizleyici sayılırlar. Tabiatta normal halde bulunan mutlak sular kural olarak böyledir. İnsanın, at, deve, sığır, koyun ve keçi gibi eti yenen hayvanların ve kuşların artığı sular da, bu sulara maddî bir pislik bulaşmadığı sürece kural olarak hem temiz hem temizleyicidir.

2. Temiz ve temizleyici olmakla birlikte kullanılması mekruh olan sular: Tavuk gibi eti yenen, kedi gibi eti yenmeyen evcil hayvanların, çaylak, doğan gibi yırtıcı kuşların artığı sular böyledir. Hz. Peygamber kedi hakkında "*O pis değildir, çünkü aranızda dolaşıp duran yaratıklardandır*" (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 38) buyurarak bunlardan sakınmanın imkânsızlığına işaret etmiştir. Eti yenmeyen yırtıcı kuşların gagaları kemik olduğundan, artığı sular diğer yırtıcı hayvanlarınkinden farklı görülmüştür. Bu tür sularla abdest almak veya gusletmek mekruhtur. Ancak normal su bulunmadığında bu sular hem abdest ve gusül gibi hükmî temizlikte hem de maddî temizlikte kullanılabilir.

3. Abdest, gusül gibi hükmî temizlikte kullanılmış olan sular (mâ-i müsta'mel), maddî bakımdan temiz olsalar bile ikinci defa hükmî temizlikte kullanılamaz. Fakihler bu suların temizleyici olmadığını söylerken bunu anlatmak istemişlerdir. Ancak fakihlerin çoğunluğu aslî özelliklerini kaybetmemesi ve maddî bir kirlilik de taşımaması kaydıyla kullanılmış suyu temiz sayar ve bu suyun maddî temizlikte kullanılabileceğini söyler. Bazı fakihlerin ise ihtiyatla hareket edip kullanılmış suları dinen necis su grubunda mütalaa ettiği görülür. Bu görüş ayrılıkları suyun kıt olması halinde kullanılabilecek bazı ruhsatlar içermesi sebebiyle faydadan hâlî değildir. Abdestsiz veya cünüp olan kimsenin suyu almak veya sıcaklığına bakmak amacıyla elini suya sokmasıyla bu su kullanılmış sayılmaz.

4. Temiz ve temizleyici olmayan sular: İçine pislik düştüğü kesin olarak veya galip zan ile bilinen –tanımı aşağıda gelecek olan– az miktardaki sular ile içine düşen pislikten dolayı rengi, tadı veya kokusu bozulan büyük su birikintileri ve akarsular böyledir. Köpeğin, eti yenmeyen vahşi hayvanların artığı sular da temiz değildir.

5. Eşek ve eşekten doğan katırın artığı suların hükmî temizlikte kullanılıp kullanılmayacağı ise şüphelidir. Temiz su bulunmadığında bunlarla abdest ve gusül alınır ve ayrıca teyemmüm yapılır.

İçine temiz bir maddenin katılmasıyla incelik ve akıcılığını kaybeden mutlak sulara veya tabii bir oluşumla meydana gelip özel bir isimle anılan sulara "mukayyet su" tabir edilir. Gül suyu, meyve suyu, maden suyu, diğer helâl meşrubat türleri veya içinde nohut, mercimek benzeri temiz şeylerin pişmesiyle incelik ve akıcılığını kaybeden sular böyledir. Mutlak sular temiz ve temizleyicilik özelliğini kaybetmediği sürece hem maddî pisliğin temizlenmesinde hem de hükmî temizlikte kullanılabilirken mukayyet sular, normal su bulunmadığı zaman sadece maddî temizlikte kullanılabilir.

Hanefîler dışındaki diğer mezheplerde sular genellikle 1. Temiz ve temizleyici sular, 2. Temiz fakat temizleyici olmayan sular, 3. Temiz olmayan yani necis sular şeklinde üç kısma ayrılarak incelenirse de, bu konuda genellikle tecrübe ve gözleme dayalı bilgiler kullanıldığından mezhepler arasında kayda değer bir görüş farklılığı yoktur.

b) Durgun Su – Akar Su

Suyun durgun veya akar olması, durgun ise miktarı, o suyun temiz ve temizleyici olma özelliğini belirlemede etkin rol oynar. Akar sular ile büyük havuz niteliğindeki durgun sular üç temel vasfından biri değişmedikçe yani

rengi, tadı veya kokusu bozulmadıkça içine düşen bir pislikten dolayı temiz ve temizleyicilik özelliğini yitirmez. Buna karşılık küçük havuz niteliğindeki durgun sular, içine bir pislik düşmekle üç temel vasfında değişme olup olmadığına bakılmaksızın temiz ve temizleyici olmaktan çıkar. Kural bu olmakla birlikte büyük ve küçük havuz ayırımında nasıl bir ölçünün kullanılacağında fıkıh mezhepleri arasında görüş farklılıkları vardır. Hanefîler'e göre durgun suyun derinlik ve hacminden çok yüzey genişliği önemlidir. Hanefîler'e göre su, avuçlandığında elin dibe değmeyecek derinlikte olması kaydıyla, yüzeyinin yaklaşık olarak 50 m^2 olması, Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise hacminin iki kulle (yaklaşık 206 litre) ve daha fazla miktarda olması halinde büyük havuz hükmünü alır. Mâlikîler'e göre ise normal abdest ve gusül suyu kabının alacağı su az su hükmündedir.

Fakihlerin bu konudaki yaklaşım ve kıstasları dikkatlice incelendiğinde, onların hem suyun aslî özelliğini korumasına önem verdikleri hem de içine küçük bir pislik düştü diye bol miktarda suyun kullanılamaz olmasını önlemek istedikleri görülür. Böyle olunca suyun teminindeki kolaylık ve zorluk, suya düşen pisliğin tür ve miktarı da göz önünde bulundurulmak kaydıyla, mezheplerin bu konudaki farklı görüşlerinin bir ruhsat olarak değerlendirilebileceği, kişilerin kendi kültür, imkân hatta kalbî mutmainlikleri açısından bu ruhsatlardan birini seçebileceği söylenebilir. Diğer yandan suyun temel özelliklerinde bir bozulma olduğunda veya yapılan bilimsel incelemeler ve laboratuvar tahlilleri sonunda insan sağlığı ve çevre için zararlı olduğu tesbit edildiğinde bu suyun kullanımının dinen de câiz olmayacağı açıktır. Çünkü insanın sağlık, güvenlik ve huzur içinde yaşaması dinin genel hedeflerinden biri olduğu gibi bilimin de ana gayesini oluşturur. Bu sebeple fıkıh kitaplarında suyun maddî ve hükmî temizlikte kullanılabilmesi için aranan şartlar, suyun kullanımının dinî hükmüyle ilgili nihaî bir ölçü ve çözüm olarak değil, fertlere günlük yaşayışlarında kolaylık sağlamayı ve ortalama bir ölçü getirmeyi amaçlayan öneri ve katkılar olarak anlaşılmalıdır. Nitekim madenî kaplara konup güneşte ısıtılan suyun kullanımını bazı fakihlerin mekruh gördüğü, bunu söylerken de bu tür suların sağlığa zararlı olduğu noktasından hareket ettikleri bilinmektedir. Böyle olunca suyun temizliği konusunda fıkıh kültürümüzdeki bu tür yaklaşımları ilke ve amaç yönüyle değerlendirip günümüzdeki teknolojik gelişmelerden, arıtma ve tahlil imkânlarından ve pozitif bilimin sonuçlarından âzami ölçüde yararlanmak vazgeçilmez bir önem taşımaya başlamıştır.

B) MADDÎ ve HÜKMÎ KİRLİLİK

İslâm dini ferdî ve sosyal hayatın her alanında maddî temizliğe âzami titizliğin gösterilmesini istediği, belirli ibadetler için de buna ilâve olarak hükmî temizliği şart koştuğu içindir ki, maddî ve hükmî temizlik ve onun karşıtı olarak maddî ve hükmî kirlilik fıkıh ve ilmihal kültürünün temel kavramları arasında yer almıştır. Fıkıh literatüründe "tahâret" her iki tür temizliği de içine alan geniş bir kapsama sahipken maddî kirlilik genelde "necâset", hükmî kirlilik de "hades" terimleriyle ifade edilir. Beden, elbise ve namaz kılınacak yerde bulunan, namaz ve benzeri ibadetlerin sıhhatine de engel olan hakiki yani maddî pisliklerden temizlenmeye "necâsetten tahâret", abdestsizlik ve cünüplük gibi hükmî kirlilikten temizlenmeye de "hadesten tahâret" denilir. Her iki tür temizlik de namaz ve benzeri ibadetlerin ön şartı konumundadır.

a) Necâset

Necâset, hakiki ve maddî pislik, kirlilik demek olup böyle maddeye "necis" tabir edilir. İslâm'da bir şeyin temiz olması asıl olup necâset ârızî bir vasıftır. Bu sebeple fıkıh kitaplarında dinen necis sayılan maddeler ve necis sayılma ölçüleri zikredilmekle yetinilir.

Ana hatlarıyla ifade etmek gerekirse, etinin yenmesi ister helâl ister haram olsun, akıcı kanı olan kara hayvanlarından dinî usule uygun biçimde boğazlanmadan ölen veya öldürülen ve bu hükümde olan hayvanların etleri necistir. Kan, domuz eti, sarhoş edici içkiler, insan idrarı, dışkısı ve ağız dolusu kusmuğu, etinin yenmesi helâl olmayan hayvanların eti, idrarı ve dışkısı dinen necis (pis) olduğunda ittifak edilen maddelerdir. Fakihlerin çoğunluğu şarabı da maddeten necis saymışlardır.

Eti yenen hayvanların idrar ve dışkısını Mâlikî ve Hanbelîler necis saymazken Şâfiîler necis sayar. Hanefîler'e göre tavuk, kaz gibi kümes hayvanlarının dışkıları “necâset-i galîza” (ağır pislik), sığır, koyun, geyik gibi dört ayaklı hayvanlarınki ise “necâset-i hafîfe” (hafif pislik) olarak nitelendirilir. Hanefîler'e göre at, eşek ve katırın idrar ve dışkısı ile havada pislemeleri sebebiyle sakınılması zor olduğu için, atmaca, kartal, güvercin gibi kuşların dışkıları, hafif pislik grubundadır. Domuz ve köpekte ihtilâf olmakla birlikte canlı hayvanların bedenleri necis olmayıp salya, idrar ve dışkıları etinin hükmüne tâbi olarak ağır veya hafif necis sayılır. Hayvanların derisi tabaklanınca temiz olur. Hanefîler domuz derisini, Şâfiîler domuz ve köpek derisini hariç tutarak meytenin (murdar hayvan) derisinin tabaklanınca temiz olacağı görüşündedir. Meytenin, içine kan nüfuz etmeyen boynuz, kemik, tüy, diş gibi katı cüzleri de

Hanefîler'e göre temizdir. Hanefî ve Mâlikîler'e göre meni necis olsa da kurumuş ise ovalamakla temizlenmiş sayılır.

İslâm dini temizliğe büyük önem vermiş olup bu aynı zamanda insanın sağlam yaratılışının da gereğidir. Vücut, elbise ve çevredeki necis maddelerin her bir zerresinin en iyi şekilde temizlenmesi arzu edilen bir şeydir. İdeal olan bu olmakla birlikte böyle bir temizlik her zaman için mümkün olmayabilir. Bu sebeple de İslâm bilginleri Kur'an ve Sünnet'teki kolaylık ve kolaylaştırma ilkesinden hareketle ibadetler için gerekli maddî temizliğin alt sınırını belirlemede bazı ölçüler getirmeye çalışmışlardır. Bu aynı zamanda namaz temizliği için hoşgörü sınırını da belirlediği için ferdî-dinî mükellefiyet açısından önem taşır. Hanefî fakihlerinin necis maddeleri ağır pislik-hafif pislik şeklinde ayırmaları da bu anlayışın ürünüdür.

Ağır necâset ile hafif necâset arasında kirlenmeye yol açma yönüyle bir fark yoktur, ikisi de kirlilik sebebidir. Bu ayırım daha çok namazın sıhhatine engel olup olmama yönüyledir. Ağır sayılan necis madde eğer katı ise yaklaşık 3.5 gramı (1 dirhem), sıvı ise el ayasını (avuç içi) kapsayacak miktarı ve fazlası vücut, elbise veya namaz kılınacak yerde bulununca namazın sıhhatine engel olur. Hafif necâsetin ise bir uzvun veya onu örten elbisenin dörtte birinden az miktarına bulaşmış olması namazın sıhhatine engel olmaz. Temiz olmayan bir maddenin hoşgörü sınırını aşmayan miktarı ile namaz kılmak mekruh sayıldığından, namaza başlanmadan önce her türlü kir ve pis maddelerden temizlenmek gerekir.

Öte yandan, dinde güçlüğü giderip kolaylığı sağlama düşüncesiyle, kaçınılması zor olduğu için vücut ve elbiseye sıçrayan idrar serpintileri, sokaklarda yürürken sıçrayan çamur parçaları, sinek ve benzeri haşerattan bulaşan pislikler, necis maddelerin buhar ve tozu gibi nesneler aynı hoşgörü sınırı içinde bulunmuştur. Bununla birlikte bu tür ruhsatlardan sadece ihtiyaç halinde yararlanmalı, imkân olduğu ölçüde namazda ve namaz dışında vücut, elbise ve çevre temizliğinde âzami ölçüde titizlik gösterilmelidir. Zaten namaz ruhun Allah'a yükselişini ve O'nun huzurunda duruşu simgelediğinden müslümanın en temiz ve güzel elbisesiyle namaza durması tavsiye edilmiştir. İmkânı olanların sadece namazlarda giymek üzere özel bir elbise edinmesinin yararından söz edenler, her ne kadar öncelikli olarak bu maddî temizliği gözetmiş olsalar da, gerek Peygamberimiz'in ve ashabının tarzlarına uymadığı gerekse ibadetin gündelik hayatın doğal bir parçası olduğu esprisini zedeleyeceği mülâhazasıyla, özel namaz elbisesi edinmek hoş karşılanmamış, bunun yerine mümkün olduğu ölçüde her zaman temizliğe dikkat etmenin gerektiği vurgulanmıştır.

b) Hades

Hades fıkıh dilinde, abdestsizlik veya cünüplük sebebiyle insanda meydana geldiği var sayılan hükmî kirliliği veya bu kirliliğin sebebini ifade eder. Hades, büyük hades ve küçük hades şeklinde ikiye ayrılır. Gusülle giderilebilen cünüplük (cenâbet), hayız ve nifas gibi hükmî kirlilikler büyük hades, abdestle giderilebilen hükmî kirlilik de küçük hadestir. Buna bağlı olarak gusül büyük hükmî temizlik, abdest de küçük hükmî temizlik adını almıştır. Buna göre cünüplük, hayız ve nifas halleri büyük hükmî kirlilik halini, abdesti bozan sebeplerin varlığı da küçük hükmî kirlilik halini doğurur. Bu kimselerin tâbi olacağı dinî mükellefiyet ve hükümler aşağıda ayrı ayrı anlatılacaktır.

C) TEMİZLEME YOLLARI

Hükmî kirlilik hali demek olan hadesten, hükmî temizlik usulü olan ve her birinin kendine mahsus ayrıntılı hükümleri bulunan abdest, gusül ve teyemmümle temizlenilir. Dinen temiz sayılmayan maddî kirliliğin (necâset) ise çeşitli yol ve usullerle giderilmesi mümkündür.

Hanefî mezhebinde necâseti temizleme yolları konusunda sosyal şartlar ve ihtiyaçlar dikkate alınarak daha toleranslı davranılmış ve kolaylık ilkesine ağırlık verilmiştir. Mâlikî mezhebinin bu konudaki tavrı da Hanefî mezhebine yakındır. Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde ise namazın sıhhatine engel olur düşüncesiyle temizlik konusunda daha sıkı şartlar getirildiği görülür.

Özetle ifade etmek gerekirse, temizliğin en genel ve tabii usulü su ile yıkamaktır. Suda kaynatma, ateşe sokma, silme, ovalama ve kazıma, kurutma, üzerine toprak serpme, içindeki suyun bir kısmını veya tamamını boşaltma, yapı değişikliği (istihâle), boğazlama ve tabaklama başlıca temizleme yol ve usulleri olarak zikredilebilir. Bunlar arasında içine necis bir maddenin düştüğü havuz, depo ve kuyuların temizliği ile büyük ve küçük abdest bozduktan sonra yapılacak beden temizliği ayrı bir önem taşır.

a) Depo ve Kuyuların Temizlenmesi

Fıkıh literatüründe kuyu, havuz ve depo sularının sağlık kurallarına uygun biçimde korunması, kirletilmeyip temiz tutulması, içine bir pislik düştüğünde ise temizlenmesi usulleri üzerinde önemle durulmuştur. Hanefî fakihleri, durgun suları büyük ve küçük havuz şeklinde ikiye ayırıp büyük havuzun yani "çok su"yun miktarını belirlemede suyun yüzey genişliğini esas almışlardır. Hanefîler'in bu ölçüsü gereği kuyular küçük su hükmünde olduğundan, içine necis bir madde düştüğünde temizlenmesi için duruma göre belli miktarda

suyun, bazan da kuyunun tamamen boşaltılması gerekli görülür. Şâfiî ve Hanbelîler ise büyük havuz-küçük havuz ayırımında suyun hacmini esas almışlardır. Görüş ve ölçüleri ne olursa olsun, fakihlerin hareket noktası, suyun gerekmedikçe pis sayılmasını ve israfını önlemek, bunun yanı sıra suyun, içine düşen pislikten etkilenmeyecek ölçüde çok olması ve suyu kullanan kimsenin pislikle temas ihtimalinin de iyice zayıflaması durumunda suyu büyük havuz saymak olmuştur. Bununla birlikte bu konuda benimsenen ölçü ve miktarlar bu hukukçular tarafından aklî istidlâlle ve yapılan bazı deneylerle bulunmuş ictihadî görüşlerden ibarettir. Böyle olunca kuyu, havuz ve deponun ne miktarı boşaltıldığında ve hangi usuller uygulandığında dinen temizlenmiş sayılacağı hususu, suyun sağlık kurallarına fizikî ve maddî temizlik ölçülerine uygun olması gereğinden ayrı düşünülemez.

Fakihlerin konuyla ilgili ölçü ve önerileri suyun hem maddî yönden temizliğini sağlamayı hem de dinî yönden temiz ve temizleyici oluşuna açıklık getirmeyi amaçlar. Böylece bu suyla yapılan hükmî temizliğin ve ona bağlı olarak yapılan ibadetlerin sıhhatiyle veya iade yükümlülüğüyle ilgili objektif ve mâkul ölçüler geliştirilip kargaşanın ve keyfîliğin önlenmesine, mükelleflere kolaylık ve iç huzuru sağlanmasına çalışılmıştır. Fıkhın ilk dönemlerde ferdî ve sosyal hayatla ilgili bütün problemlere eğildiği ve müslüman toplumların âdeta hayat bilgi ve tecrübesini de kapsadığı düşünülürse, suyun temizliği ve temizlenme usulüyle ilgili bu görüşlerin fakihlerin bilgi ve tecrübe birikimlerini yansıtan ve maddî temizlik için ortalama bir tedbir getirmeyi amaçlayan görüşler olarak algılanması daha doğru olmaktadır. Bu konuda suyun teminindeki veya boşaltılmasındaki zorluklar, suya düşen necis maddenin miktarı, suyun miktarı ve şahısların kalben tatmin olmalarının da ayrı ayrı önemli olduğuna, kişilere bu çerçevede bir inisiyatif kullandırmanın doğru ve yeterli olacağına işaret etmek gerekir. Netice itibariyle suya dinen pis sayılan veya sağlık açısından zararlı bir maddenin düşmesi halinde bu depo, havuz ve kuyunun mümkün olduğu miktarda boşaltılması, ayrıca fen bilimleri ve sağlık açısından da yeterli düzeyde ve usulde temizliğin sağlanması gerekir.

b) İstibrâ ve İstincâ

İslâmî öğretiler bütün hayatı kuşatıcı nitelikte olduğu için, bu öğretilerde zaman zaman şahısların en özel ve mahrem görünen durumlarıyla ilgilenildiği ve bu konuda bazı emir ve tavsiyelerde bulunulduğu da olur. Tuvalet âdâbıyla ilgili olarak hadislerde ve fıkıh kültüründe birtakım kural ve önerilerin bulunması böyledir.

Küçük ve büyük abdest bozduktan sonra yapılması gereken maddî temizlik, gerek bunun akabinde yapılacak hükmî temizliğin ve ibadetlerin sıhhati gerekse ferdin sağlığı, beden ve elbise temizliği açısından önemlidir. Küçük abdest bozduktan sonra idrar yolunda kalabilecek idrar damla ve sızıntılarının tamamen kesilmesi için bir süre bekleme, bundan sonra vücuttaki idrar sızıntılarını temizleme işlemine fıkıh dilinde "istibrâ" denilir. Özellikle erkekler açısından istibrâ daha önemlidir. Şayet özür hali söz konusu değilse vücuttan idrar sızıntısı olduğu sürece abdest geçerli olmaz. Bunun için de idrarın vücuttan iyice çıkmasını beklemek, bu amaçla biraz hareket etmek, yürümek veya öksürmek gerekebilir. İdrar sonrası abdest alınmayacak olsa bile, temizlik iyi yapılmadığında geriye kalan idrar sızıntısı elbiseye bulaşacağından bu temizliğe dikkat edilmesi her zaman önemini korumaktadır. Bunun için Hz. Peygamber idrardan sakınmayı emretmiş, kabir azabının çoğunun idrardan sakınmama sebebiyle olacağını haber vermiştir (Buhârî, "Vudû", 55; İbn Mâce, "Tahâret", 26).

Çevre temizliği kadar beden ve elbise temizliği de gerek kişinin sağlığı ve beşerî ilişkileri gerekse ibadet hayatı için önem taşıdığından literatürde "istincâ" terimiyle ifade edilen temizlik yani büyük abdest bozulduktan sonra dışkı ve idrar yollarında yapılacak dışkı, idrar vb. temizliği de müslümanın hayatında ayrı bir önem taşır. Aslolan bu temizliğin su ile yapılmasıdır. Hatta su ile temizliğin İslâm toplum ve medeniyetinin en belirgin vasıflarından biri olduğu ve bu sebeple müslümanların kavuştukları beden ve elbise temizliğinin Batılılar tarafından da hayranlıkla ifade edildiği görülür. Su bulunmadığı takdirde bu temizliğin en uygun temizlik araçlarıyla yapılması gerekir. Temizlik sol elle yapılmalı, suyun ve diğer temizlik araçlarının kullanımında israftan kaçınılmalı, fakat temizliğin titizlikle yapılmasından da ödün verilmemelidir. Fıkıh kitaplarında eğitim ve ilim aracı olduğu için kâğıdın istibrâ ve istincâda kullanılması doğru bulunmamış ise de günümüzde iki kâğıt türü birbirinden ayrıldığı ve kâğıdın imal ve temini kolaylaştığı için, özellikle büyük abdest temizliğinde suyun kullanımı ve kurulanma kaçınılmaz olmuştur. Bu itibarla Batı toplumlarında yaygın olduğu şekliyle sadece tuvalet kâğıdı ile temizlenmenin yetersiz olduğunu, su ile temizlik yapıldıktan sonra avret yerinin bez veya tuvalet kâğıdı ile kurulanmasının sağlık ve temizlik açısından daha uygun hatta gerekli olduğunu belirtmek gerekir.

III. ABDEST

A) MAHİYETİ ve ÖNEMİ

Farsça **âb** (su) ve **dest** (el) kelimelerinden oluşan ve "el suyu" anlamına gelen **abdest**, belirli ibadetlerin ifasının ön şartı olan ve kendisi de ibadet mahiyetinde görülen bir nevi hükmî temizliktir. Arapça karşılığı güzellik, temizlik ve parlaklık anlamına gelen "vudû"dur. Fıkıhta abdest, "belli uzuvları usulüne uygun olarak su ile yıkamak ve bazılarını da eldeki su ıslaklığı ile meshetmek" şeklindeki ibadet temizliği olarak tarif edilir.

Abdestle ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Ey iman edenler! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar kollarınızı yıkayın, başınızı meshedin ve topuklara kadar ayağınızı yıkayın. Eğer su bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm edin"* (el-Mâide 5/6) buyurulur. Bu âyet Medine döneminde nâzil olmuş ise de, müslümanların Mekke döneminde mi'rac gecesinde namazın farz kılınmasından itibaren namaz öncesinde mendup bir davranış olarak abdest aldıkları bilinmektedir. Âyet bunu müstakil bir hükümle teyit etmiş, ayrıca abdestin her amel için değil namaz için farz kılındığını açıklamıştır. Hz. Peygamber de hem müslümanlara fiilî olarak abdestin nasıl alınacağını göstermiş hem de abdestsiz olarak kılınacak hiçbir namazın Allah katında kabul olunmayacağını belirtmiştir (Buhârî, "Vudû", 2; İbn Mâce, "Tahâret", 47).

Abdest başlı başına maddî temizlik özelliği de taşıyıp sağlık açısından bir dizi faydalar içermekle birlikte esasen hükmî temizlik işlemi ve arınma yoludur. Bunun için de fıkıh dilinde maddî kirlilikten temizlenme "necâsetten tahâret" olarak anılır; hükmî kirlilik olan hadesten temizlik ise birer hükmî temizlik usulleri olan abdest ve gusülle olur. Abdest ile ağız, diş, burun, el, yüz ve ayaklar gibi kirlenmeye ve dışarıdan gelecek mikroplara en açık uzuvlar günde birkaç defa su ile temizlenir. Bu sayede vücudun sinir sistemi ve kan dolaşımı daha düzenli hale gelir ve vücuda fizikî-tıbbî birçok fayda sağlar. Ayrıca abdest, namaz ibadetini ifa için yüce Allah'ın huzuruna çıkacak müminin mânevî ve ruhî hazırlık ve temizliği de demektir. Bu yüzden abdest, maddî temizlikle mânevî temizliği birleştirici, müslümana mânevî yönden destek ve güç sağlayıcı bir anlam ve öneme sahiptir.

B) ABDESTİN GEREKLİLİĞİ

Abdest başlı başına ve bizzat amaç olan bir ibadet değil belli ibadetleri yapmayı mubah kılan, kulun bu ibadetlere mânen ve ruhen hazırlanmasına ve bu ibadetlerden âzami verim elde etmesine yardımcı olan vasıta (vesile)

ibadettir. Bazı ibadetler ve fiiller içinse abdestli olmak dinen gerekli görülmemiş olsa bile, taşıdığı birçok maddî ve mânevî faydalar sebebiyle tavsiye edilmiştir. Bundan dolayı abdestin dinî değer ve bağlayıcılık hükmü farz, vâcip ve mendup şeklinde üç çeşittir.

Namaz kılmak, Kâbe'yi tavaf etmek, tilâvet secdesi yapmak, Kur'an'a dokunmak için abdest dinen gereklidir. Sünnî mezheplerin çoğu bunların farz olduğunda görüş birliğinde olup yalnız Hanefîler Kâbe'yi tavafta abdesti vâcip görürler. Kur'an'a dokunmak için abdestin farz olduğu hükmü, Kur'an'a ve Sünnet'e de (el-Vâkıa 56/79; Beyhakī, *Sünen*, I, 87-88) dayandırılmakla birlikte esasen müslümanların Kur'an'a atfettikleri önemi ve ondan istifadeyi âzami ölçüye çıkarma gayretlerini yansıtan ve bünyesinde birçok sosyal ve psikolojik gerekçeyi barındıran kolektif şuur konumundadır.

Yatmadan önce abdest almak, vakit namazları için ayrı ayrı abdest almak, ezan okurken abdestli bulunmak mendup görülmüştür. Hatta mümine mânevî destek sağladığı, âdeta müminin silâhı olduğu, ayrıca Hz. Peygamber'in mümkün olduğu ölçüde abdestli halde bulunduğu göz önünde tutularak İslâm âlimleri müminin imkân ölçüsünde her işe abdestli olarak başlamasını ve abdestli bulunmasını tavsiye etmişlerdir.

Abdestin yukarıda özetlenen bu dinî hükmünün tabii sonucu olarak abdestsiz kimsenin, cenaze namazı da dahil namaz kılması, şükür ve tilâvet secdesi gibi namaz hükmüne tâbi fiilleri yapması, Kâbe'yi tavaf etmesi, Kur'an'a dokunması ve onu elle tutması câiz görülmez. Abdestsiz olarak Mushaf'a bakarak veya ezberden Kur'an okumak ise câizdir.

Kur'an yüce Rabbin kelâmı olduğu için ona her zaman âzami saygı göstermek, sû-i edeb olarak algılanacak davranışlardan kaçınmak gerekir. Kur'an tilâveti, öteden beri sünnet değer hükmü atfedilen bir ibadet olarak telakki edildiği için, Kur'an tilâvet ederken hem bu kolektif şuuru incitmemek ve hem de esasen her çeşidiyle ibadetin abdestli olarak ifasının ibadeti tamamlayan bir boyut olması sebebiyle böyle davranıp ibadet lezzetini daha derinden almak için abdestli olmaya özen göstermelidir. Fakihlerin Kur'an tilâvetini sünnet olarak nitelendirip ona ibadet içeriği yüklemeleri bu anlamda doğrudur ve bunun için abdestli olmanın şart koşulması da yerindedir. Ancak Kur'an okumaktan asıl maksat mânasını anlamaksızın okuma değil, anlamak ve gereğini yerine getirmek üzere okumadır. Zaten Kur'an'ın indirilişinin aslî amacı da budur. Birinci okuyuşta ibadet niteliği ön plana çıktığı, ikincisinde ise anlama önem kazandığı için iki tür okuyuş arasında abdest açısından bir ayırım yapmak mümkündür. Bu ayırım sebebiyle olmalı ki, bazı bilginler, ikinci tür okuyuş biçiminde abdest almayı şart koşmamışlardır.

C) ABDESTİN FARZLARI

Abdestin farzları, bir fiilin abdest sayılabilmesi için onda bulunması zorunlu olan ana unsurlar demektir. Abdestin farzları ilgili âyette (el-Mâide 5/6) zikredildiği üzere dörttür:

1. Yüzü yıkamak.
2. Kolları dirseklerle birlikte yıkamak.
3. Başı meshetmek.
4. Ayakları topuklarla birlikte yıkamak.

Yüzün sınırı iki kulak yumuşağı, alındaki saç bitim yeri ile çenenin sona erdiği yer arasında kalan kısım olarak belirlenmiştir. Yüz yıkanırken sakal sık ise üstünü yıkamak yeterlidir. Abdest alırken parmaktaki yüzüğün altına su alacak şekilde oynatılması, el, yüz ve ayakta bulunan ve suyun deriye temasını önleyen maddelerin imkân dahilinde temizlenmesi gerekir. Dirseklerin yıkanması da abdestin farzları kapsamındadır. Başın dörtte birinin el içinin ıslaklığıyla meshedilmesi Hanefîler'e göre yeterlidir. Başın mesh miktarı Şâfiî mezhebinde daha az iken diğer iki mezhepte âdeta başın tamamıdır.

Abdestin bu dört farzında Sünnî fıkıh mezhepleri ittifak etmiştir. Ancak Hanefî mezhebinin dışında kalan diğer üç Sünnî mezhebin buna bazı şartları da ilâve ettiği görülür. Meselâ niyet bu üç mezhebe göre, abdeste başlarken besmele çekmek Hanbelîler'e göre, dört farzın âyette sayılan sıraya uygun yapılması (tertîb) Şâfiî ve Hanbelîler'e göre, bu işlemlerin ara verilmeden yapılması (muvâlât) Mâlikî ve Hanbelîler'e göre farzdır. Ca'ferîler, abdestle ilgili âyetin ifade tarzından hareketle ayakların yıkanmasının değil meshedilmesinin farz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu görüşe yakın olan bazı Sünnî âlimler de vardır.

Abdestin farzlarının yerine getirilmiş olması kuşkusuz alınan abdestin fıkhen geçerli (sahih) olması sonucunu da doğurur. Bununla birlikte kullanılan suyun temiz ve temizleyici olması, abdest alırken özür durumu hariç abdesti bozan bir durumun bulunmaması, yıkanması gereken uzuvlarda hiç kuru yerin kalmaması da gerekir. Bazı ilmihal kitaplarında, abdest alırken yıkanan uzuvlarda iğne deliği kadar kuru yerin kalmamasının istenmesi, hakiki anlamı değil bu konuda âzami titizliğin gösterilmesi gerektiğini ifade içindir. Abdest uzuvlarında bulunup suyun deriyle temasını önleyen maddelerin imkân ölçüsünde temizlenmesi gerekir. Temizlemede zorluk varsa bunların bulunması abdeste zarar vermez. Boyacı, marangoz gibi esnafın, sanatkârların el ve kollarında bulunan boyalar böyledir. Bunlar el ve tırnaklardan kazınmadıkça abdestin geçerli olmayacağının söylenmesi, bilgiye

dayalı fıkhî bir hüküm olarak değil de yukarıda sözü edilen hassasiyetin abartılı ifadesi olarak anlaşılmalıdır. Aynı şekilde bir uzvu yıkamak sağlık açısından sakıncalı ise meshedilir, meshetmek de zararlı ise terkedilir.

D) ABDESTİN SÜNNETLERİ ve ÂDÂBI

Hz. Peygamber'in farz ve vâcip kapsamında olmaksızın sürekli veya genelde yaptığı ve ümmetine de yapılmasını tavsiye ettiği fiillere fıkıh ilminde ve ilmihal dilinde sünnet, Hz. Peygamber'in bazan yapıp bazan da terkettiği fiillere ise mendup, müstehap veya âdâp denildiğini, fıkıh usulünde ise bu gruba giren bütün fiillerin, şer'î hükmün beşli taksimi içinde "mendup" olarak nitelendirildiğini biliyoruz.

Abdestin başlıca sünnetleri şöyle sıralanabilir : Abdest almaya niyet etmek, başlarken besmele çekmek, elleri bileklerle birlikte üç defa yıkamak, ağız ve buruna su çekip iyi bir ağız ve burun temizliği (mazmaza ve istinşak) yapmak, misvak kullanmak veya dişleri fırçalamak, sakalın içine su girmesini sağlamak, el parmaklarını birbirine sokup ovuşturmak, başın tamamını elin ıslaklığıyla meshetmek, boynu meshetmek, abdest uzuvlarını yıkarken bu sayılan sıraya uymak, abdeste sağ uzuvlardan başlamak, bu uzuvları üçer defa yıkamak ve su ile iyice ovmak (delk), abdeste ara vermeden tamamlamak.

Abdestin bu sayılan sünnetlerine ilâve olarak abdestin âdâbı olarak da; abdest alırken –mümkünse– kıbleye dönmek, abdest sularını vücuda ve elbiseye sıçratmamak, dünya işlerine ilişkin konuşmayıp abdest dualarını veya bildiği dualardan okumak, suyu ölçülü kullanmak, abdest sonunda kelime-i şehâdet (Eşhedü enlâ ilâhe illâllah ve eşhedü enne Muhammeden abdühû ve resûlüh) getirmek gibi fiiller tavsiye edilir. Abdestin âdâbından maksat, abdestin farzlarının ve sünnetlerinin daha uygun şekilde ve ortamda, mükemmel bir şekilde yerine getirilmesini sağlamaktır. Bu sebeple abdest alan kimse hangi davranışının abdestin amacına daha uygun olacağına ve abdest alırken nelerden kaçınması gerektiğine biraz da kendisi karar vermelidir. Meselâ günümüzde abdest öncesinde ellerin ve yüzün sabunlu su ile yıkanması, iyi bir ağız ve burun temizliği, imkân varsa dişlerin fırçalanması, suyun ölçülü kullanılması, çevre temizliğine özen gösterilmesi hem bireyin sağlığı açısından hem de üçüncü şahıslara saygının gereği olarak ayrı bir önem kazanmıştır.

E) ABDESTİ BOZAN DURUMLAR

Abdestin maddî temizlik olma özelliği de taşımakla birlikte esasen hükmî temizlik olduğunu yukarıda görmüştük. Bu sebeple abdesti bozan durumların bir kısmı maddî kirlilik, bir kısmı da hükmî kirlilik grubunda yer alır.

Şu durumlarda abdest bozulur:

1. İdrar ve dışkı yollarından idrar, dışkı, meni, mezi, kan gibi bir necâsetin, herhangi bir sıvının veya maddenin çıkması, yellenmek.

2. Vücudun herhangi bir yerinden kan, irin veya herhangi bir maddenin çıkması. Ağızdan çıkan akıcı haldeki kan, tükürükten fazla veya ona eşit ise abdesti bozar. Vücuttan çıkan kan akmadığı veya çıktığı yerin çevresine dağılmadığı sürece abdesti bozmaz. Yaradan çıkan irin ve sarı su da böyledir. Çıktığı yerin dışına kendiliğinden dağılmayan bu sıvıların silinmesi halinde de abdest bozulmaz. Şâfiî ve Mâlikîler'e göre idrar ve dışkı yolları hariç vücuttan çıkan kan ve benzeri sıvı maddeler abdesti bozmaz.

3. Ağız dolusu kusmak. Kusulan şey ister yemek, ister safra veya kan olsun, abdest bozulur.

4. Bayılma, delirme, sarhoş olma, uyuma gibi şuurun kontrolüne engel olan durumlar. Uyku dışındaki şuur kaybına yol açan durumların süresi ve o esnada kişinin konumu ne olursa olsun abdest bozulur. Uyku halinde ise, kişinin farkında olmadan abdestinin bozulmuş olması ihtimalinin derecesi ölçü alınır. Bu sebeple yatarak derin uykuya dalma abdesti bozar, uyku ile uyanıklık arasındaki hal ise bozmaz. Oturduğu yerden uyuklamada oturuşun şekli kadar bu kimsenin durumu, abdestin bozulma ihtimalinin kuvvet derecesi de önemlidir. Bundan dolayı tereddütlü durumlarda abdest alınması tavsiye edilir.

5. Namazda yakındaki şahısların duyabileceği şekilde sesli olarak gülmek. Hanefîler'e göre rükûlu ve secdeli namazda sesli gülme abdesti de bozar. Diğer mezhepler ise sadece namazın bozulacağı görüşündedir.

6. Cinsî münasebet veya fâhiş (aşırı) temas ve dokunma. Hanefîler'e göre erkekle kadının tenlerinin birbirine değmesi ile abdest bozulmasa da çıplak olarak veya arada bedenlerin sıcaklığının hissedilmesini engelleyecek bir giysi bulunmaksızın erkek ve kadının aşırı derecede şehevî teması, oynaşma ve kucaklaşması abdesti bozar. Hanefî fakihlerinin çoğunluğu temasın aşırılığında erkeğin cinsel organının sertleşmesini ölçü alırken, İmam Muhammed mezi gibi bir yaşlık çıkmadıkça abdestin bozulmayacağı görüşündedir. Şâfiîler'e göre erkek ve kadı-

nın tenlerinin birbirine değmesi, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise temastan cinsel haz duyulması halinde abdest bozulur.

7. Mazeret halinin sona ermesi. Su bulamadığı için teyemmüm eden kimse suyu bulunca, mest üzerine mesh yapan kimsenin -yolcu olanlara üç, yolcu olmayanlara bir gün olarak tanınan- mesh süresi dolunca, özürlü kimse için de namaz vakti çıkınca abdesti bozulmuş olur.

Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre bir kimsenin kendi cinsel organına temas da abdesti bozar. Bir kimse abdest aldığını kesin olarak bilse de abdestinin bozulup bozulmadığında tereddüt etse, Mâlikîler'e göre abdesti bozulmuş olur, diğer üç mezhebe göre ise bu durumda abdest bozulmuş sayılmaz.

Ağlamak, gözden yaş gelmesi, kabuk bağlamış bir yaranın kabuğunun kan çıkmaksızın düşmesi, tükürük ve sümüğe az miktarda kan karışması, ağız dolusu olmayan kusma, ısırılan elma, ayva gibi sert bir meyve veya kullanılan misvak-diş fırçası üzerindeki akıcılığı olmayan kan (diş eti kanaması hariç), sivrisinek, pire gibi haşeratın emdiği kan, namazda uyuklama, namazda sessiz gülme, tırnak kesme, tıraş olma kural olarak abdesti bozmaz.

Abdestin bozulup bozulmadığıyla ilgili görüş ayrılığı bulunan konularda ihtiyatlı davranmak uygun olur. Özellikle imam olan kimselerin abdestinin diğer mezheplere göre de bozulmamış olmasına özen göstermesi şart değilse de yerinde bir davranıştır.

F) ABDESTİN ŞEKLİ

Sünnet ve âdâbına riayet edilerek, ayrıca dört mezhebin farz saydığı hususları da içerecek şekilde abdest şöyle alınır: Abdest suyunun elbiseye sıçramayacağı bir konum alınır, mümkünse kıbleye dönülür. Niyet ve besmele ile abdeste başlayıp önce eller bileklere kadar ve parmak araları da ovuşturularak üç defa yıkanır, cilt üzerindeki hamur, boya, sakız gibi maddeler temizlenir. Parmakta yüzük varsa oynatılır. Misvak veya diş fırçası ile, bunlar yoksa sağ elin parmaklarıyla dişler temizlenir. Ağız, sağ el avucuna alınan su ile üç defa çalkanıp temizlenir. Üç defa da burna su çekilip sol elle burun temizlenir. Oruçlu olmayan kimse ağız ve burnun her yerine suyun iyice ulaşmasını sağlar. Üç kere yüz yıkanır. Varsa sakalın içinden parmaklar geçirilerek suyun sakal diplerine ulaşması sağlanır. Sonra dirsekle birlikte sağ kol üç defa, sonra aynı şekilde sol kol üç defa yıkanır. Sağ el ıslatılarak avuç ve parmakların içiyle başın üstü bir defa meshedilir. Bu şekilde başın dörtte birini meshetmek yeterli ise de iki elle başın tamamının meshedilmesi –sağlık bakımından endişe verici bir durum yoksa– sünnettir.

Eller yine ıslatılarak baş parmakla kulağın dışı, şahadet parmağı veya serçe parmakla içi meshedildikten sonra her iki elin arkasıyla boyun meshedilir. Önce sağ sonra sol ayak, parmak uçlarından başlanarak topuk ve aşık kemikleri de dahil olmak üzere yıkanır. Parmak aralarının yıkanmasına özen gösterilir. Abdestten sonra kelime-i şehâdeti okumak, içilebilir ise abdest alınan sudan bir miktar içmek ve Kadr sûresini okumak da abdestin âdâbındandır.

G) ÖZÜRLÜNÜN ABDESTİ

Devamlı burun kanaması, idrarı tutamama, devamlı kusma, yaranın devamlı kanaması, kadınların akıntısı gibi abdesti bozan ve kısmen süreklilik taşıyan bedenî rahatsızlıklara ilmihal dilinde özür (mazeret), böyle kimselere de özürlü kimse (mâzur, mâzure) denilir.

İslâm dini kolaylık ve rahmet dinidir. Namaz başta olmak üzere kişilerin ibadetlerini zamanında ve gerektiği şekilde yerine getirebilmeleri hem bir görev hem de bir haktır. Bu sebeple İslâm dini kişiye gücünün üstünde yük yüklememiş, ibadet hayatı da dahil daima kolaylığın sağlanmasını, zorluk ve sıkıntının önlenmesini ilke edinmiştir. Bu sebepledir ki normal durumlarda abdesti bozan şeyler konusunda özürlü kimseler için özel hükümler getirilerek bu kimselerin ibadet etmesine fırsat tanınmıştır. Su bulunmadığında veya suyun kullanımının sağlığa zararlı olduğu durumlarda teyemmüm imkânı, yaranın üstüne mesh hükümleri de yine İslâm'ın hem namazı ferdin aslî görevi ve dinin direği saymasının hem de kolaylık prensibinin birer örneğidir.

Yukarıda sayılan türde olup en az bir namaz vakti süresince devam eden bedenî rahatsızlıklar özür hali sayılır. Özürlü kimse her namaz vakti için abdest alır, bu özür halinin abdesti bozmadığı var sayılarak o vakit içinde aldığı abdestle, onu bozan yeni bir durum meydana gelmedikçe, dilediği kadar farz, vâcip, sünnet, eda ve kazâ namazı, cuma ve bayram namazı kılabilir, Kâbe'yi tavaf edebilir, Mushaf'ı tutabilir. Namaz vaktinin çıkmasıyla özürlü kimsenin abdesti bozulmuş olur, yeni namaz vaktinde tekrar abdest alması gerekir. Özürlü kimsenin abdesti özür hali dışında abdesti bozan ikinci bir sebeple de bozulur. Meselâ idrarını tutamayan kimsenin burnu kanamakla abdesti bozulur. İmam Şâfiî'ye göre özürlü kimsenin her namaz için ayrı abdest alması gerekir. Özürlü kimsenin bu sebeple elbisesine bulaşan idrar, kan özür devam ettiği sürece namazın sıhhatine engel olmaz. Kadınlar için aybaşı ve loğusalık hali farklı fıkhî hükümlere tâbi olup bunun dışında kalan kanamalar ve devamlı akıntılar (istihâze) özür hali sayılır.

H) MESH

İslâm dini namazın ifasını dinin temel vecîbelerinden saymış olmasının yanı sıra her türlü mükellefiyette zorluğu gidermeye ve kolaylığı temin etmeye de ayrı bir önem vermiştir. Bunun bir örneği de, mükellefler için mest ve sargı üzerine mesh yaparak abdest alma ve böylece üzerine düşen ibadetleri ifa etme imkânı getirmiş olmasıdır.

Mesh, bir şey üzerinde eli gezdirmek, o şeyi elle silmek demektir. Fıkıhta mesh, bir nevi hükmî temizlik işlemi olup abdestte elin ıslaklığıyla bir uzuv, mest veya sargı üzerinde, teyemmümde ise yüz ve kollar üzerinde toprakla yapılan sembolik temizlik çeşididir. Abdest alırken baş, boyun ve kulakların meshedilmesi abdestin ilkten (aslî) hükmü, mest ve sargı üzerine mesh ise yıkama yerine geçen (bedel, halef) bir işlemdir.

a) Mest Üzerine Mesh

Dinimizin ibadetlerde kolaylığı tercih etmiş olması sebebiyle, ayaklara mest vb. giyildiğinde, abdest için bunun çıkarılması ve ayağın yıkanması istenmeyip mestin üzerine mesh yapma câiz görülmüştür. Mest deri ve benzeri maddelerden ayaklara giymek maksadıyla yapılan, ayakları topuklarla birlikte örten, içine su geçirmeyecek veya yere konduğunda kendi kendine dik durabilecek bir ayakkabı çeşididir. Ayakları aynı şekilde örten çizme, potin, kendisiyle yol yürünebilecek dayanıklılıkta çorap ve boğazlı terlikler ve benzerleri de Hanefîler'e göre mest hükmündedir. Devamlı olarak yerle temas halindeki çizme ve ayakkabılara meshetmek yeterli olmayıp altında veya üzerindeki necis maddelerin de temizlenmesi gerekir.

Abdest alırken mestin üzerinde elin üç parmağı kadar yerin elin ıslaklığıyla bir defa meshedilmesi gerekir ve yeterli olur. Bunun için mestin abdestli olarak giyilmiş, mestin ayağın abdestte yıkanması gereken yerlerini tamamen kaplamış, ayrıca dayanıklı ve sağlam bir maddeden yapılmış olması aranır. Mest ile yaklaşık 6 kilometre yürünebilmesi veya bırakıldığında dik durabilmesi bu dayanıklılık ve sağlamlığın ölçüsü olarak zikredilir. Mestin topuktan aşağı kısmında, altında veya üstünde ayak parmaklardan üçü girecek şekilde bir deliğin, yarık veya yırtığın bulunmaması, mestin içine su almaması da gerekir. Üzerine deri kaplanmış veya altlarına pençe vurulmuş çorap üzerine mesh edilebilir. Hanefî fakihlerinden Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, altına pençe vurulmuş olması şartını aramaksızın kalın ve içini göstermeyen dayanıklı keçe ve yün çoraplar üzerine, bir grup fakih ise bu şartları da aramayarak çorap üzerine meshedilebileceği görüşündedir.

İbadetlerin ve onlara hazırlık mahiyetindeki vecîbelerin yerine getirilmesinde bazı ölçüler belirlemeyi ve imkân dahilinde kolaylık sağlamayı hedefleyen fakihler arasındaki bu tür görüş farklılıkları mükellefe bu görüşlerden istediği tarzda bir kompozisyon oluşturma hakkını vermekten ziyade ihtiyaç halinde kullanılabilecek ruhsatları göstermesi yönüyle önem taşır.

Abdesti bozan durumlar mest üzerine meshi de bozar. Üzerine meshedilen mestin ayaktan çıkması veya çıkarılması, mestin içine giren suyun bir ayağın yarıdan fazlasını ıslatması, mesh süresinin sona ermesi meshi bozar. Mest üzerine meshin süresi, yolcu olmayanlar için bir gün bir gece (24 saat), yolcular için üç gün üç gecedir (72 saat). Bu süre, mestin abdestli olarak giyilmesinden sonra ilk hadesten yani abdesti bozan ilk durumdan başlar. Bu süre dolduktan sonra, ayaklar su ile yıkanarak abdest alınıp gerekiyorsa mest tekrar giyilmelidir. Öte yandan, ayaklarını yıkamak suretiyle abdestli olan kimsenin bu abdesti devam ettiği sürece mestleri çıkarıp giymesiyle abdesti bozulmaz. Mestlerin üzerine meshetmek suretiyle abdestli olup mestlerini çıkaran kimse, sadece ayaklarını yıkayarak abdestini tamamlayabilir.

b) Sargı Üzerine Mesh

Üzerinde sargı bulunan bir organın abdest alırken su ile yıkanması sağlık açısından zararlı ise, bu sargı çözülmeyip üzerinin meshedilmesiyle yetinilir. Yapılan bu mesh o uzvu hükmen yıkama sayılır. Hatta mesh de zararlı ise ondan da vazgeçilebilir. Sargının çoğunluğunu sadece bir defa meshetmek yeterlidir. Sargının abdestsiz veya cünüp iken sarılmış olması meshe engel olmadığı gibi bu meshin süresi de yoktur. Özür hali devam ettiği sürece sargı üzerine meshedilebilir. Sargı üzerine ikinci bir sargı sarılsa bu sargıya ayrıca meshetmek gerekmez. Bir sargı üzerine mesh yapıldıktan sonra o sargı değiştirilirse hüküm yine aynı olmakla birlikte yeni sargının meshedilmesi müstehaptır. Üzerindeki ilâç, merhem bulunan yaraların meshi de sargı üzerine mesh hükmündedir. Yaranın iyileşip sargının çıkarılması halinde sargı üzerine yapılan mesh bozulmuş olur. Bu kimsenin şayet abdestli ise, sargı yerini yıkamakla iktifa etmesi mümkün ise de yeniden abdest alması daha yerinde bir davranış olur.

Doldurulmuş veya kaplanmış dişler de sargılı veya merhemli yara –veya suyun deriye ulaşmasını engelleyen fakat çıkarılması zor olan boya vb.nin bulaştığı organ– gibidir. Suyun kaplama ve dolguya ulaşması yeterlidir.

IV. GUSÜL

Sözlükte **gusül** (gasl ve gusl) "bir şeyi su ile yıkamayı", fıkıh ilminde ise "bütün vücudun temiz su ile yıkanması şeklinde yapılan hükmî temizlik işlemi"ni ifade eder. Fıkıhta abdeste küçük temizlik, abdest almayı gerektiren hallere küçük kirlilik (hades-i asgar), gusle büyük temizlik, guslü gerektiren hallere de büyük kirlilik (hades-i ekber) denilir. Guslün Türkçe'deki bir başka adı da boy abdestidir.

Kur'an'da *"Eğer cünüp iseniz iyice temizlenin"* (el-Mâide 5/6) buyurularak cünüplük halinden kurtulmak için guslün gerekliliği bildirilmiş, ayrıca hayzın (ay hali) kadınlar için mazeret hali olduğu belirtilerek gusledip temizleninceye kadar onlarla cinsel ilişki kurulması yasaklanmıştır (el-Bakara 2/222). Cünüplük hali ile kadınların hayız ve nifas kanlarının kesilmesi halinde guslün gerekli olduğu ve bunun nasıl yapılması gerektiği hususuna Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları da önemli açıklamalar getirmiştir.

Abdest gibi gusül de esasen hükmî-dinî temizlenme ve arınma vasıtasıdır. Böyle olmakla birlikte bunların maddî temizlenmeyi de sağladığı, ayrıca birçok tıbbî yararlar içerdiği de inkâr edilemez. Guslün insan sağlığı açısından önemi ve yararı Doğulu ve Batılı ilim adamlarınca ayrı ayrı dile getirilmiş, boy abdesti temizliği müslüman milletlerin belirgin özelliği, İslâm medeniyetinin beden temizliğine ve sağlığına verdiği önemin âdeta simgesi olmuştur. Gusül ile, hayız, nifas ve cünüplük halinin vücutta bırakabileceği maddî bir kalıntı ve bulaşıklar iyice temizlenmiş olur. Ayrıca gusül, cünüplük halinin vücutta yol açacağı yorgunluk ve gevşekliği giderme, bedende yeni bir denge kurma, kan dolaşımını düzene koyma ve kişiyi hükmî kirlilikten kurtararak ibadet atmosferine hazırlama gibi beden ve ruh sağlığı açısından birçok yararı içinde barındırır. Buna ilâve olarak, bilinebilen veya bilinemeyen birçok hikmet ve fayda taşıdığı inancıyla Allah'ın bu emrini yerine getiren mümin Allah'a kayıtsız şartsız itaat etmenin haz ve sevabına kavuşur.

A) GUSLÜ GEREKTİREN DURUMLAR

Esasen hükmî-dinî temizlenme ve arınma vasıtası olan guslün sebebi hükmî kirliliktir. Bu sebeple hükmî kirlilik hali sayılan cünüplük, hayız ve nifas halleri guslü gerektiren üç temel sebeptir. Ancak bu üç durumun dinî literatürde büyük kirlilik olarak anılması, bu durumdaki kimselerin dinen necis sayıldığı anlamına gelmez. Mümin necis olmaz. Hatta müşriklerin necis olduğu meâlindeki âyet de (et-Tevbe 9/28) onların hükmî kirliliklerine işaret

olarak anlaşılmıştır. Bu sebepledir ki, cünüp olan, hayız ve nifas gören kimselerin hükmî kirliliği, onların namaz, tilâvet secdesi, Kâbe'yi tavaf, Kur'an'ı eline alma ve Kur'an okuma, mescide girme gibi belirli ibadetleri veya ibadetle yakından ilgili fiilleri yapmak için gerekli ruhî ve mânevî hazırlığa sahip olmadıkları anlamına gelir. Bundan dolayı cünüp kimsenin oruca devam etmesi veya namaz vaktine kadar yıkanmayı geciktirmesi günah sayılmayıp namazın kılınabileceği son vakit öncesinde gusletmesi farz görülmüştür. Diğer bir anlatımla gusül, hükmî kirliliği sona erdirip belirli ibadetleri yapmayı mümkün hale getiren bir hükmî temizlenme usulünden ibarettir.

a) Cünüplük

Fıkıh dilinde cünüplük (=cenâbet), cinsî münasebet veya şehvetle meninin gelmesi (inzal) sebepleriyle meydana gelen ve belirli ibadetlerin yapılmasına engel olan hükmî kirlilik halinin adıdır. Meni gelsin veya gelmesin cinsî münasebet sonunda kadın da erkek de cünüp olur. Cünüplüğe yol açan cinsî münasebetin ölçüsü ve başlangıç sınırı, erkeklik organının sünnet kısmının girmiş olmasıdır. Erkek veya kadından şehvetle (cinsî zevk vererek) meninin gelmesi cünüplüğün ikinci sebebidir. Meninin uyku halinde veya uyanıkken, iradî ya da gayri iradî gelmesi sonucu değiştirmez. Şâfiîler hariç fakihlerin çoğunluğu, cünüplük için meninin şehvetle gelmesini şart gördüklerinden, ağır kaldırma, düşme, hastalık gibi sebeplerle meninin gelmesini cünüplük sebebi saymazlar.

Uyandığında ihtilâm olduğunu hatırlamamakla birlikte elbisesinde meni bulaşığı gören kimsenin gusletmesi gerekir. Buna karşılık ihtilâm olduğunu hatırladığı halde elbisesinde böyle bir iz görmeyen kimsenin ise gusletmesi gerekmez.

Cünüp olan kimsenin farz veya nâfile herhangi bir namaz kılması, tilâvet secdesi yapması, Kâbe'yi tavaf etmesi, Mushaf'ı eline alması, camiye girmesi ve orada bulunması câiz görülmez. Bu kimseler dua ve zikir maksadıyla besmele çekip Fâtiha, İhlâs, Âyetü'l-kürsî gibi sûre ve âyetleri okuyabilirler. Cünüp kimsenin bu halini herhangi bir farz namazın ifası vaktine kadar geciktirmesi ve bu arada yeme içme de dahil beşerî ve sosyal faaliyetlerini sürdürmesi fıkhen câiz ise de bir an önce cünüplükten kurtulması, bunun için de ilk fırsatta boy abdesti alması, değilse cinsel organını, el ve ağzını yıkaması tavsiye edilmiştir.

b) Hayız ve Nifas

Hayız (ay başı) ve nifas (loğusalık) kanlarının kesilmesiyle veya bu iki hal için öngörülen âzami sürelerin dolmasıyla gusül gerekli olur. Bu süreyi

aşan kanamalar özür hali (istihâze) sayıldığından bu tür kanamanın sona ermesi halinde gusül gerekmez.

Hayız ve nifas halindeki kadının hükmü cünüp kimseninki gibidir. Ayrıca bu durumdaki kadınların cinsel ilişkide bulunması haramdır, oruç tutması da câiz değildir. Kadınlara mahsus haller ve bunların fıkhî hükmü aşağıda anlatılacaktır.

Fakihlerin çoğunluğuna göre, müslümanın cenazesinin –şehid hükmüne tâbi olanlar hariç– yıkanması gerekir ve bu görev geride kalanlar için cenaze namazı gibi farz-ı kifâye cinsinden bir dinî sorumluluktur. Bu yıkama bir yönüyle o müslümanın cünüp olarak ölmesi ihtimaline karşı bir tedbir mahiyetinde ise de esasen İslâm'ın insana verdiği değerin, müslüman olarak yaşamış bir kimseye karşı gösterilen sevgi ve saygının bir ifadesidir.

Yeni müslüman olmuş bir kimsenin sırf bu sebeple gusletmesi Mâlikî ve Hanbelî fakihlerine göre vâcip, Hanefî ve Şâfiîler'e göre ise mendup bir davranıştır. Cünüp ise gusletmesinin gerekliliğinde ittifak vardır. İslâm dinine giren kimsenin bu sebeple guslü, geride kalan mânevî kirlilikten ve günahlardan arınıp yeni bir hayata tertemiz başlangıç anlamını taşır.

Yukarıda sayılanlara ilâve olarak cuma ve bayram namazları öncesinde, hac veya umre niyetiyle ihrama girerken ve Arafat'ta vakfe için gusletmek sünnet, cenaze yıkama, kan aldırma, Mekke ve Medine'ye girme, Berat ve Kadir gecelerini ihya etmeyi isteme, bir toplantıya katılma, yeni elbise giyme, bir günahtan tövbe etme gibi çeşitli sebep ve durumlarda gusletmek de müstehap görülmüştür.

B) GUSLÜN FARZLARI

Gusül, ilgili âyette de (el-Mâide 5/6) işaret edildiği gibi bütün vücudun kuru bir yer kalmayacak şekilde tamamen yıkanmasından ibarettir. Bunda bütün fakihlerin ittifakı vardır. Ancak Hanefî ve Hanbelî mezhebinde ağız ve burnun içi gusülde bedenin dış kısmından sayılmıştır. Böyle olunca guslün; ağza su almak (mazmaza), burna su çekmek (istinşak) ve bütün vücudu yıkamak şeklinde üç farzından söz edilir. Mâlikî ve Şâfiîler ile Şîa'dan Ca'ferîler'e göre ağız ve burnun içini yıkamak sünnettir. Gusülde niyet Hanefîler'e göre sünnet, diğer mezheplere göre farzdır. Mâlikîler'e göre vücudu ovalamak ve gusül işlemlerinin arasını açmamak da guslün farzlarındandır.

Gusül mutlak su denilen nehir, pınar, kuyu, deniz, kaynak ve yağmur suları ile yapılır. Saç, sakal, bıyık ve kaşların yıkanıp diplerine suyun ulaş-

ması, kadınların örgülü olmayan saçlarını yıkamaları ve saç diplerine suyun ulaşması gerekir. Örgülü saçın çözülmesi şart olmayıp sadece diplerine suyun ulaştırılması yeterli olur. Hanbelîler hayız ve nifas sebebiyle gusül için örgünün çözülüp saçın yıkanmasını gerekli görür. Gusül esnasında, bedendeki yara üzerinde sargı varsa bakılır; şayet yıkama yara için zararlı olmayacaksa sargı çözülüp yıkanır, değilse sargı üzerine meshedilir. İlmihal türü kitaplarda yer alan, boy abdesti alan kimsenin vücudunda iğnenin deliği kadar kuru yer kalmaması tavsiyesi gerçek mânada değil, vücudun su ile iyice yıkanması gerektiği şeklinde anlaşılmalıdır. Diş dolgusu ve kaplama, ayrıca deri üzerinde olup suyun deriyle temasını önleyen ve izâlesinde de güçlük bulunan boya ve benzeri maddeler, yukarıda da açıklandığı üzere gusle mani değildir. Bu sebeple vücudun maddî temizliğini imkân ölçüsünde ve sabun kullanarak yaptıktan sonra deri üzerinde kalıp suyun deriye ulaşmasına mani olan boya, hamur gibi maddeler guslün sıhhatine engel olmaz. Diş dolgu ve kaplaması da böyledir.

C) GUSLÜN SÜNNETLERİ ve ÂDÂBI

Bu ibadeti oluşturan fiillerden hangilerinin farz veya vâcip, hangilerinin sünnet ve âdâb olduğu konusunda fakihlerin görüş ayrılığına düşmesinin sebebi, Hz. Peygamber'in sahâbeye ibadetleri, hangi alt fiilin farz veya adâb, emredilmiş veya tavsiye edilmiş olduğu açıklama ve ayırımını yapmaksızın bütün halinde uygulayarak ve fiilen örnek olarak göstermiş, sahâbenin de ibadetleri Hz. Peygamber'den gördüğü ve öğrendiği şekilde yapmaya çalışmış olmasıdır. Daha sonraki dönemde fakihler bu rivayet ve bilgileri inceleyip hangi fiilin o ibadetin ana unsuru, hangilerinin de tavsiye edilen fiiller olduğunu belirlemeye çalışmışlardır. Bu durum, bir ibadetin farz ve sünnetleri konusunda fakihlerin farklı sonuçlara varmasını kaçınılmaz kılmıştır. Böyle olunca ibadetlerin ifası, bir mezhebin belirlediği farz çizgisinin altına düşmediği müddetçe kişiyi prensip olarak sorumluluktan kurtarırsa da, madem ki ibadetler Allah'ın rızâsını kazanmak, ona kulluğumuzu ve bağlılığımızı en iyi şekilde arzetmek için yapılır, o halde ibadetlerin mümkün olduğu ölçüde bütün farz, sünnet ve âdâbıyla yapılması gerekir.

Gusle besmele ve niyet ile başlamak, öncelikle elleri ve avret yerini yıkamak, bedenin herhangi bir yerinde kir ve pislik varsa onu gidermek, sonra namaz abdesti gibi abdest almak, fakat su birikintisi varsa ayakların yıkanmasını sona bırakmak, abdestten sonra önce üç defa başa, sonra sağ, sonra sol omuza su dökmek, sonra diğer uzuvları yıkamak, her defasında bedeni iyi ovuşturmak, her âzayı üçer defa yıkamak, suyun kullanımında

aşırı davranmamak, avret yerlerini örterek yıkanmak, gusül esnasında konuşmamak, gusülden sonra çabucak giyinmek guslün belli başlı sünnet ve âdâbındandır. Abdestin âdâbı sayılan diğer güzel davranışlar gusül için de geçerlidir.

Müslümanın kaplıca, yüzme havuzu, hamam gibi umuma açık yerlerde yıkanırken avret yerlerini örtmede titizlik göstermesi, başkasının açılan avret yerlerinden gözünü sakındırması, ayrıca bu yerlerde sağlık ve temizlik kurallarına da âzami ölçüde uyması gerekir. Hz. Peygamber hamama bir örtü ile girilmesini emretmiş, avret yerlerini açarak veya çıplak yıkanan kimselere meleklerin lânet edeceğini haber vermiştir (Ebû Dâvûd, "Hammâm", 2-3; Nesâî, "Gusl", 2). İslâm bilginlerinden hamama gitmeyi doğru bulmayanlar da dönemlerinde hamamlardaki açıklık ve hayasızlıktan şikâyetçi oldukları için bir bakıma tepkisel davranıp karşı tedbir almaya çalışmışlardır. Hadislerde ve fıkıh kitaplarında bu konuda dile getirilen kaygı ve sakıncalar, o dönemde insanların örtünmeye ve edebe dikkat etmeksizin fütursuzca soyunup yıkandığı hamamların komşu ülke ve bölgelerde yaygın olması, aynı âdetin müslümanlar arasında da yayılma istidadı göstermesi sebebiyledir. Bu tehlike ve sakıncanın bulunmadığı dönemlerde hamamlar ve umumi temizlik mahalleri İslâm'ın temizliğe verdiği önemin bir yansıması olarak İslâm toplumunda giderek yaygınlaşmış, neticede bu eserler İslâm medeniyet ve mimarisinin ayrılmaz bir parçası olmuştur.

V. TEYEMMÜM

Sözlükte "bir işe yönelmek, bir şeyi kastetmek" anlamına gelen **teyemmüm** dinî literatürde, suyu temin etme veya kullanma imkânının bulunmadığı durumlarda hadesi yani büyük ve küçük hükmî kirliliği gidermek maksadıyla, temiz toprak veya yer kabuğundan sayılan bir maddeye sürülen ellerle yüzü ve iki kolu meshetmekten ibaret hükmî temizlik demektir. Abdest ve gusül normal durumlarda su ile yapılan ve maddî temizlenme özelliği de taşıyan hükmî bir temizlik iken teyemmüm istisnaî hallerde başvurulan, abdest ve gusül yerine geçen (bedel) sembolik bir işlemdir. İslâm'ın mükellefler için böyle bir imkânı getirmiş olması, hem namaz başta olmak üzere ibadetlerin ifasına büyük önem vermiş bulunmasının hem de kolaylığı ilke edinmiş olmasının sonucudur.

Kur'an'da teyemmüm imkânıyla ilgili olarak şöyle buyurulur: *"Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız, yahut biriniz ayak yolundan ge-*

lirse, yahut kadınlarla temasta bulunur da su bulamazsanız, temiz toprakla teyemmüm edin. Onunla yüzlerinize ve kollarınıza meshedin" (el-Mâide 5/6). Hz. Peygamber de hicretin 5. yılında nâzil olan bu hükmü tatbikî olarak göstermiş ve açıklamış; teyemmümün cevazı ve mahiyeti hakkında, ayrıntıyla ilgili görüş farklılıkları hariç tutulursa, fakihler arasında kayda değer bir ihtilâf olmamıştır.

A) TEYEMMÜMÜN SEBEPLERİ

Teyemmüm abdest ve gusül yerine geçen bir bedel ve istisnaî hüküm olup ancak belli bir mazeretin bulunması halinde yapılabilir. Bu mazeretler de iki grupta toplanabilir: 1. Abdest veya gusle yetecek miktarda suyun bulunmaması. 2. Suyu kullanmayı engelleyen fiilî bir durumun veya suyu kullanmamak için dinen geçerli bir mazeretin/engelin bulunması.

Abdest ve gusle yetecek suyun hiç bulunmaması, yürüyerek veya vasıtayla kolayca gidilip gelinebilecek bir mesafeden daha uzakta olması, su yolunda bir tehlikenin varlığı, parayla su satın alma imkânının olmayışı veya fiyatının rayiç bedelin çok üstünde olması, suyu kullanmanın sağlık açısından tehlikeli oluşu, suyu elde etme araç ve gerecinin bulunmayışı, havanın veya suyun aşırı derecede soğuk olması gibi durumlar da yukarıdaki iki mazeret halinin sık rastlanılan örnekleri olarak sayılabilir. Bu konuda mükellef kendi karar vermeli, haklı ve geçerli bir mazeretinin bulunduğuna kanaat getirdiğinde dinin bu ruhsatından yararlanmalıdır.

B) TEYEMMÜMÜN YAPILIŞI

Teyemmüm, hükmî temizlenme niyetiyle temiz toprağa sürülen el ayasıyla yüzü ve kolları dirseklerle birlikte meshetmekten ibarettir. Bu sebeple teyemmümün niyet, yüzü meshetmek, kolları dirseklerle birlikte meshetmek şeklinde üç farzı vardır. Diğer bir anlatımla teyemmüm bu üç fiilden oluşur.

Teyemmüme başlarken besmele çekmek, sıraya riayet etmek yani önce yüzü sonra kolları meshetmek, bunları yaparken ara vermemek, elleri toprağa vurduğunda ileri geri hareket ettirmek ve toprağın parmak aralarına girmesini sağlamak, ellerini topraktan kaldırınca parmaklardaki toz ve toprakları silkelemek teyemmümün sünnet ve âdâbı olarak sayılır.

Temiz, kuru ve tozlu toprakla teyemmüm edilebileceği gibi taş, kum, çakıl, tuğla, kiremit gibi maddelerle de yapılabilir. İki elin iç yüzü, yüzün meshi ve kolların meshi için ayrı ayrı toprağa sürülür. Birincide iki elin içiyle yüzün tamamı, ikincisinde sol elin içi ile sağ el ve kol, sağ elin içi ile sol el

ve kol dirseklerle birlikte tamamen meshedilir. Yüzün ve kolların ekserisini meshetmeyi yeterli gören fakihler de vardır.

Namaz vakti girmeden teyemmüm edilmesi câizdir. Su bulunmadığı, mazeret hali kalkmadığı sürece bir kimse yaptığı teyemmümle dilediği kadar farz ve nâfile namaz kılabilir. Bu Hanefî mezhebinin görüşüdür. Hanefî mezhebi dışındaki üç mezhebe göre, teyemmümün geçerli olabilmesi için namaz vaktinin girmiş olması gerekir ve bir teyemmümle birden fazla farz namaz kılınamaz. Ancak Hanbelîler birden fazla kazâ namazı kılınabileceği görüşündedir.

C) TEYEMMÜMÜ BOZAN DURUMLAR

1. Abdesti bozan ve guslü gerektiren durumlar teyemmümü de bozar. Çünkü teyemmüm bu ikisinden bedeldir. Cünüp olan kimse teyemmüm yaptıktan sonra abdesti bozan bir durum meydana gelse, yalnız abdesti bozulmuş olur, cünüplük hali geri gelmez.

2. Hastalık, tehlike, şiddetli soğuk, suyu elde edecek araç ve gerecin yokluğu gibi teyemmümü mubah hale getiren bir mazeret sebebiyle teyemmüm yapılmış da bu mazeret hali ortadan kalkmışsa, teyemmüm bozulmuş olur.

3. Yaptığı teyemmümle namaz kılan kimse namaz esnasında suyu görürse veya su bulunursa, teyemmümü bozulmuş olur. Namazı teyemmümle kıldıktan sonra su bulunursa vakit çıkmamış bile olsa kılınan bu namazın iadesi gerekmez. Şâfiîler bu durumda iadeyi gerekli görür. Namaz vakti çıktıktan sonra ise iadenin gerekmediğinde görüş birliği vardır.

VI. KADINLARA MAHSUS HALLER

Kadınların fizyolojik yapılarından kaynaklanan özel durumlar, temizlenme başta olmak üzere fıkhın çeşitli alanlarını ilgilendiren ayrı hükümlerin sevkedilmesini gerekli kılmıştır. Bu fıkhî hükümlerin bilinmesi mükellefleri yakından veya şahsen alâkadar ettiğinden, ilmihal bilgileri arasında yer alır.

İlmihal dilinde, kadınlara mahsus haller denince hayız, nifas ve istihâze terimleriyle ifade edilen üç durum kastedilir. Yetişkin bir kadının cinsel organından üç türlü kan gelir. Birincisi yaratılışları gereği belirli yaşlar arasında ve belirli periyotlarla gelen hayız kanıdır. İkincisi doğumdan sonra belirli bir süre gelen nifas (loğusalık) kanıdır. Üçüncüsü ise bu ikisi dışında kalan ve genelde bir hastalıktan kaynaklanan istihâze (özür) kanıdır. Bu üç durum, temizlik, namaz, oruç, Kur'an okuma, hac, cinsî münasebet, boşanma gibi

birçok hükümle irtibatlı olduğundan fıkıh kitaplarında önemle ele alınır ve ayrıntılı biçimde incelenir.

Kadınlar hakkında ibadet temizliği ve ibadetlere ilişkin bazı özel düzenlemelerin bulunması, bu cinsin ayrıcalıklı, muaf veya ikinci derecede kabul edilmesi anlamında olmayıp bunlar cinsin fıtrî ve fizyolojik özellikleri göz önünde bulundurularak konmuş hükümlerdir. Hayız, nifas ve istihâze durumlarıyla ilgili özel hükümler, bu durumdaki kadınlar için getirilen muafiyet veya yükümlülükler de böyledir.

A) HAYIZ

Fıkıh ilminde hayız, ergenlik çağına giren sağlıklı kadının rahminden düzenli aralıklarla akan kanı ifade eder. Kadınlarda ergenlikten menopoza kadar görülen bu fizyolojik olaya da hayız hali (mensturasyon, regl), âdet görme, âdet kanaması, aybaşı hali gibi isimler verilir. Hayız hali, kadında döl yatağının (rahim) iç yüzünü kaplayan zarın, yumurtanın döllenmeyip ölmesi ve hormon salgısının kesilmesi üzerine parçalanarak kanla birlikte dışarı atılmasından ibarettir. Hayız kanının kesilmesiyle kadının temizlik dönemi başlar. İki hayız kanı arasındaki süreye de temizlik süresi denilir. Döllenme meydana geldiğinde ise yumurta rahmin iç zarına tutunarak gelişmeye başlar ve âdet kanaması kesilir. Hamile kadının âdet görmemesi bu sebepledir.

Tarih boyunca âdet kanaması birçok toplumda çok ters yorumlanmış, çeşitli kültürlerin ve yanlış inanışların etkisiyle âdet gören kadın toplumdan ve beşerî ilişkilerden dışlanmıştır. İslâm dini bu yanlışlıkları düzeltmiş, hayız gören kadını günlük hayattan, özel ve sosyal ilişkilerden uzak tutmamış, âdet kanamasının fıtrî ve tabii bir hadise olduğunu belirtmiş, kadını ruhen ve bedenen rahatsız eden bu özel durumda ona karşı gayet normal davranılmasını, bu durumun onun günlük yaşantısını ve beşerî ilişkilerini etkilememesini istemiştir.

İlk âdet kanaması genç kızlarda şok etkisi yapabilir, bazan hayat boyu sürecek bir gerginliğe ve huzursuzluğa sebep olabilir. Bu konuda ailelere önemli bir görev düşmekte, bunun fizyolojik bir olay olduğu, kadınlık ve annelik sorumluluğunun başlangıcı sayılması gerektiği, bazı dinî muafiyet ve yükümlülükler getirdiği anlatılmalıdır. Konunun ilmihal kitaplarında öncelikle ele alınmakta olmasının bir sebebi de bu eğitim ve bilgilendirmeye yardımcı olmaktır.

Hayız hali, İslâm dininde bazı ibadetlerin yapılmasına engel olan hükmî kirlilik (hades) olarak nitelendirilmiş ve bununla ilgili bazı fıkhî hükümler

konmuştur. Kur'an'da, hayızın bir nevi sıkıntı ve rahatsızlık hali olduğu, bu dönemde kadınlarla cinsî münasebetten uzak durulması gerektiği (el-Bakara 2/222), boşanmış kadınların üç hayız/temizlik süresi iddet bekleyeceği (el-Bakara 2/228), hayızdan kesilen veya henüz hayız görmeyen kadınların iddetinin ise üç ay olduğu (et-Talâk 65/4) belirtilir. Hadis kitaplarında hayızın tanımı ve mahiyeti, hayız süresinin alt ve üst sınırı, hayız gören kadının dinî muafiyet ve yükümlülükleri, onlarla ailevî, beşerî ve sosyal ilişkiler konusunda gerek Hz. Peygamber'in gerekse hanımlarının önemli ve ayrıntılı açıklamaları yer alır. Bu açıklamalar daha sonraki dönemlerde oluşan fıkhî bilgi ve hükümlerin de ana malzemesini teşkil etmiştir.

a) Süresi

Gerek başlangıç ve bitiş yaşları gerekse asgari ve âzami süresi bakımından hayız, fizikî bünye, kalıtım, çevre ve iklim şartlarına bağlı olarak kadından kadına önemli değişiklikler gösterebilir. Bununla birlikte fakihler, birçok dinî ve hukukî hükmü yakından etkilediği için bu süreleri belirleme yönünde bazı tesbitlerde bulunmuşlardır. Fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre kadınlar 9 yaşlarından itibaren âdet görmeye başlar ve yaklaşık 50-55 yaşlarına geldiklerinde âdetten kesilirler. Bu rakamlar fakihlerin tecrübe birikimlerine göre verilmiş süreler olup bu konuda fiilî âdet görmenin başlaması ve sona ermesi esastır. Âdet kanamasının en az ve en çok süresi konusunda ileri sürülen rakamlar da böyle olup mükelleflere pratik bilgi ve çözüm vermeyi amaçlamaktadır. Tıp ilminin önemli bir gelişme kaydettiği günümüzde kadının âdet çağı ve dönemiyle ilgili bilgiler konunun uzmanlarından öğrenilerek dinî hükümlerin buna dayandırılması gerekir. Bugünkü tıbbî bilgiler âdet kanamasının 11-13 yaşlarda başlayıp 45-50 yaşlarında sona erdiğini, âdet süresinin de 3-6 gün civarında olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte fizikî bünye, psikolojik durum ve çevre şartlarına bağlı olarak kadınların âdet çağı ve süresi farklılık taşıyabilmektedir. Hanefî mezhebine göre âdetin en az süresi 3, en uzun süresi 10 gündür. İki âdet arasında kalan en az temizlik süresi de 15 gündür.

b) Dinî Hükümler

Hayız, bir nevi abdestsizlik ve cünüplük hali, yani hükmî kirlilik (hades) veya mazeret kabul edilir. Hayızlı kadının namaz kılmasının ve oruç tutmasının câiz ve sahih olmadığında, yani hayzın bu iki ibadetin ifasına engel bir mazeret sayıldığında fakihler görüş birliğindedir. Hayız süresince terkedilen namazların kazâ edilmesinin gerekmediği, oruçların ise temizlendikten sonra

tutulacağı hususlarında da görüş birliği vardır. Bu konuda Hz. Peygamber'in bilgi ve onayı dahilinde cereyan eden uygulamalar esas alınmıştır (Buhârî, "Hayız", 20; Müslim, "Hayız", 69; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 105).

Hayızlı bir kadın hac ibadetini eda ederken Kâbe'yi tavaf hariç hacla ilgili bütün işlemleri ve ibadetleri (menâsik) yapabilir. Haccın rüknü olan ziyaret (ifâza) tavafını yapmak üzere temizleninceye kadar Mekke'de bekler. Hanefîler'e göre hayızlı olarak tavaf yapılması geçerli olmakla birlikte ceza kurbanı kesilmesi gerekir.

Hayızlı kadının Kur'an okuması ve Mushaf'ı eline alması, mescide girip orada kalması, Hanefîler de dahil fakihlerin çoğunluğuna göre câiz değildir. Bu konuda hayızlı kadın cünüp kimse gibidir. İhtiyaç halinde mescide girebilirler, dua ve zikir niyetiyle dua âyetlerini, Fâtiha, İhlâs gibi sûreleri besmeleyi, kelime-i tevhid ve şehâdeti okuyabilirler. Mâlikî fakihleri ise, bazı sahâbe ve tâbiîn âlimlerinden rivayet edilen görüşlerin desteğiyle, kadının hayız süresi içinde Kur'an okuyabileceğini, fakat hayız kanı kesildiği andan itibaren gusledip temizleninceye kadar cünüp hükmünde olup Kur'an okuyamayacağını belirtmişlerdir. İbn Hazm bu şartı da aramaz. Mâlikîler ve İbn Hazm dahil bir grup İslâm bilgini, cünüplük halinin iradî, hayızın ise gayri iradî oluşundan hareketle hayızlı kadın lehine bir ayırım yapmayı gerekli görmüş, özellikle Mâlikîler kadınların Kur'an öğretimi ve öğrenimi için böyle bir ruhsata ihtiyacı bulunduğu noktasından hareket etmişlerdir.

Hayızlı kadının hayız sebebiyle ibadet edememesi, Kur'an okuyamaması dinin kendisine tanıdığı bir muafiyettir. Bu ibadetleri yapamadığı için dinî bir sıkıntı, eksiklik ve sorumluluk duyması yersizdir. İbadetlerde sayı ve süreden ziyade niyet ve fikrî-ruhî yoğunluk önemlidir. Fakat Kur'an öğretimi ve öğrenimi ile meşgul olan kadınlar, hatta mazeret beyan etmesinin kendisini zor durumda bırakacağı bir ortamda bulunan kadınlar yukarıdaki ruhsattan yararlanarak hayızlı oldukları halde Mushaf'ı ellerine alıp, Kur'an okuyup dinleyebilirler.

Hayızlı kadınla cinsel ilişkide bulunmak, âyetin de açık ifadesi gereği (el-Bakara 2/222) haramdır. Böyle bir ilişkide bulunan kimsenin bu günahından tövbe ve istiğfar etmesi gerektiği gibi belli bir miktar (ilk günlerdeki ilişki için 4,25 gr., son günlerdeki için bunun yarısı miktarda altın) sadaka vermesi de gerekli görülür. Hayızlı kadının göbekle diz kapağı arasından cinsel amaçla yararlanma da câiz görülmez. Bunun dışındaki yerler ve fiiller içinse herhangi bir sınırlama getirilmemiştir. Hayız kanı kesilen kadın gusletmedikçe cinsel ilişkide bulunamaz. Ancak Hanefîler hayız kanının alışılmış, belirli

âdet süresinin sonunda kesilmesinden itibaren bir namaz vakti geçtikten sonra gusül yapılmasa da cinsel ilişkinin câiz olduğu görüşündedir.

Hayızlı kadınla cinsel ilişkinin dinen yasaklanması kadının beden ve ruh sağlığı açısından da son derece gerekli bir tedbirdir. Bu dönem, kadınların her türlü ruhî gerilime, mikrop ve hastalık kapmaya açık oldukları bir dönemdir.

Hayız süresi sona eren kadının ibadetleri eda edebilmesi için gusletmesi gerekir.

Kadınların hayız dönemlerinde bedenen ve ruhen hassasiyet kazandıkları, onlara karşı çevresindekilerin daha anlayışlı davranması gerektiği açıktır. Kadınlar da âdet dönemlerinde beden temizliğine ve sağlık kurallarına daha çok önem vermeli ve uymalı, mümkünse sık sık banyo yapmalı, etrafındaki insanları rahatsız etmemek için gerekli tedbirleri almalıdır.

B) NİFAS

Fıkıh dilinde nifas yani loğusalık, doğumdan hemen sonra kadının cinsel organından gelen kan veya bu şekilde kan gelmesinin sebep olduğu hükmî kirlilik (hades) halinin adıdır. Böyle kadına da loğusa (nüfesâ) tabir edilir.

Nifas fizyolojik ve tıbbî bir olay olduğundan nifasının en kısa ve en uzun süresinin belirlenmesi konusunda yine tıp bilim dalının ve uzmanlarının görüşü esastır. Fakihler bu konuda bir süre telaffuz etmekte hayli çekimser davranmışlardır. Ancak doğum yapan kadının ne zaman ibadetleri ifa etmeye başlayabileceğine açıklık getirme maksadıyla nifas kanı için âzami süre koymanın ve bu süreden sonra akan kanın hastalık (istihâze, özür) kanı sayılmasının yararlı olacağını düşünmüşlerdir. Onların bu belirlemesi esasen toplumlarının kültür ve tecrübe birikimlerini yansıtmaktadır. Hanefî ve Hanbelîler nifasın en uzun süresinin 40, Mâlikî ve Şafiîler ise 60 gün olduğu görüşündedir. Bu süreler tamamlanmadan da nifas kanı kesilebilir. O zaman fiilî durum esas alınır ve kanın kesilmesiyle nifas hali dinen sona ermiş sayılır.

Nifas için âzami süre belirlemesi, nifas kanına hastalık kanının eklenmesi halinde önem taşır ve böyle bir belirleme kadının dinî mükellefiyetlerine açıklık getirmeyi sağlar. Bu süreden sonra gelen kan nifas kanı değil hastalık kanı sayılacağından, bu durumdaki kadının boy abdesti alarak nifas halinden çıkması ve özürlü kimselere tanınan ruhsatı ve öngörülen hükmî temizlenme usulünü kullanarak ibadetlerine başlaması gerekir.

Normal doğumla veya el, ayak gibi uzuvları belirmiş olan bir çocuğun düşmesiyle nifas hali meydana gelir. Daha önceki dönemdeki düşükler için

nifas hükümleri uygulanmaz. Nifasın âzami süresi içinde fâsılalı olarak görülen temizlik de nifastan sayılır.

Kadınların hayız hali ile ilgili dinî hükümler nifas için de geçerlidir. Nifas halinde kadınlara ibadetler konusunda muafiyet tanınır. Namaz kılamaz, oruç tutamaz, Mushaf'ı eline alamaz, Kur'an okuyamaz, mescide giremez, Kâbe'yi tavaf edemez, cinsel ilişkide bulunamaz. Bu sürede terkettiği namazları kazâ etmez, fakat tutamadığı farz ve vâcip oruçları sonradan kazâ eder. Loğusalık dönemindeki cinsel ilişki dinen haram olduğu gibi kadının beden ve ruh sağlığı açısından da son derece zararlıdır. Hayız hali için söz konusu edilen ruhsatlar nifas için de geçerlidir.

Nifas hali sona eren kadının gusletmesi gerekir. Gusletmedikçe belirtilen ibadetleri eda edemez. Cinsel ilişkinin helâl olabilmesi için nifas kanı kesildikten sonra kadının gusletmesi veya (Hanefîler'e göre) bir namaz vakti kadar sürenin geçmesi gerekir.

C) İSTİHÂZE

Rahim içi damarlardan hayız ve nifas hali dışında ve bir hastalık veya yapısal bozukluk sebebiyle gelen kana istihâze (özür kanı) denilir. Diğer bir ifadeyle istihâze, kadının âdet ve loğusalık dışındaki kanamalarının genel adıdır. Fakihlerin, hayız ve nifasın âzami sürelerini belirleme çabalarının bir amacı da hayız ve nifas kanı ile istihâze kanını birbirinden ayırt etme konusunda kadınlara genel ve pratik bir ölçü vermektir. Bu konuda her bir kadının kendi tecrübe ve kanaatinin de önemli olduğunu, nihaî olarak da tıp biliminin tesbitlerinin ölçü alınması gerektiğini belirtmek gerekir.

İstihâze kanı, dinmeyen burun kanaması, tutulamayan idrar veya bir yaradan sürekli kan akması gibi sadece abdesti bozan bir özür (mazeret) halidir. Bu durumdaki kadın gerekli maddî-bedenî temizliği yapar, tedbirleri alır ve özürlü kimselere tanınan ruhsat ve muafiyetleri kullanarak her bir namaz vakti için ayrı ayrı abdest alıp ibadetlerini eda eder. Alınan bu abdestle o vakit içindeki bütün farz, vâcip ve nâfile, eda ve kazâ namazları kılabilir. Şâfiî ve Mâlikîler'e göre her bir farz namaz için ayrıca abdest almak gerekir.

Altıncı Bölüm

Namaz

I. GENEL OLARAK İBADETLERİN AMACI

İbadet, Allah'a gönülden isteyerek yönelmek, tapmak, boyun eğmek ve itaat etmek demektir. Türkçemizde kullanılan kulluk etmek deyimi de aynı anlamı karşılamaktadır. İbadet, yaratıcı kudret karşısında boyun bükmenin zirvesi ve O'na olan sevginin sonucu ve göstergesi olarak değerlendirilmiş ve sırf Allah için, Allah'ın rızâsı için yapılması ve sadece Allah'a tahsis edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Gerçekten de yaratan, yaşatan ve öldüren Allah'tan başka, ibadete lâyık olan bir varlık yoktur. Hesap gününde muhatap olunacak olan "Neye taptınız?" ve "Ne için ibadet ettiniz?" sorusunu insan daima hatırında tutmalı ve bu dünyada iken "Allah'a tapıyorum ve ibadeti Allah için yapıyorum" diyebilmeli, bunu gönlünde hissedebilmelidir.

Esasen din duygusu gibi, belki de onun doğal bir gereği olarak ibadet ihtiyacı da fıtrî ve doğaldır. İnsanlık tarihi boyunca çeşitli dinler, insanın bu doğal duygu ve ihtiyacını gerçekleştireceği değişik biçim ve şekiller öngörmüşlerdir. Bu ibadet formları, dinin ritüelini yani ibadet ve âyin merasimlerini oluşturur. Dinlerin öngördüğü ibadet biçimleri, zaten doğal olarak insanın yapısında var olan ibadet duygu ve ihtiyacının belli form ve biçimlere kanalize edilmesi ve o yolla sergilenmesi şeklinde anlaşılınca; ibadetin esasen

dinin bir emri olmasından önce, fıtratın gereği olduğu, dolayısıyla da mesele dinler açısından ele alındığında ibadet şekillerinin önem kazandığı söylenebilir.

Kur'an'da ibadete ilişkin emirler, şekil ve biçim olarak ibadete yönelik olmayıp, büyük ölçüde ibadetin mahiyetine, ibadetin kime yapılacağına ve nasıl yapılacağına yöneliktir. Hz. Peygamber de söz ve fiilleriyle, Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçen ve ana çatısı oluşturulan ibadetlerin ayrıntılı biçimlemesini yapmıştır.

Doğallığı ve fıtrî oluşu noktasından bakıldığında, ibadet için ferdin ihtiyacı ve eğitimi dışında bir amaç aramaya gerek bulunmamakla beraber, bireysel ve toplumsal motivasyon sağlamak, bireye moral dayanıklılık kazandırmak ve bazı sosyal yararlar elde etmek gayesiyle ona birtakım hikmetler ve faydalar atfedilebilir.

İbadetlerin sırf Allah'ın emri olduğu için yerine getirilmesi gerektiği ve emir varken de hikmet aramaya gerek bulunmadığı düşüncesinde olan ve bu sebeple de ibadet için bir amaç ve yarar aramaya gerek olmadığını söyleyen bilginler bulunmakla birlikte, bilginlerin çoğu, insanlar tarafından bilinsin bilinmesin her emrin mutlaka bir hikmet ve maslahatı bulunacağını söylemişlerdir. Bu bakımdan emre muhatap olan kişinin, o emri yerine getirirken ondaki maslahat ve yararları, ne gibi amaçlar gözetilmiş olabileceğini düşünmesi ve ondaki hikmetleri anlamaya çalışması insanı farklı bir şuura ve farklı bir boyuta taşıyabilir.

İbadetin amacı üzerinde düşünürken onu bir tek boyuta indirgemek uygun değildir. Bu hem ibadetin mahiyeti hem de bu ibadeti yerine getirenlerin bulundukları mertebe ve seviye bakımından doğru değildir. Çünkü bir seviyedeki insan için ibadetin amacının, sadece imtihan ve deneme olması uygunken, başka bir seviye için ibadetin amacı nefsin terbiye edilmesi ve disiplin altına alınması yoluyla insanın yükselmesi olabilmektedir. Belki daha üst bir seviye için ise Allah'a ibadet, bütün bu amaçların üstünde ve ötesinde gönüller için üstün bir haz, bir zevk ve bir nimet, ruhlar için bir vuslat; kısaca insanın mutluluğu olacaktır. Meselâ Hz. Peygamber'in *"Benim mutluluğum namazdadır"* sözü, namazın öneminin yanı sıra, Resûlullah'ın namaza atfettiği anlamı da göstermektedir. Çünkü ibadeti en üst düzey duygu yoğunluğunda ifa eden Hz. Peygamber için namaz, yüce yaratıcı ile bir buluşma ve O'nun huzurunda münâcât haline dönüşmektedir.

İbadetlere ilişkin hükümler, tabiatları icabı değişmeye pek açık olmadıkları için, öteden beri genel kabul gören ibadet uygulamalarını, "çağa uydurma ve kolaylaştırma" adıyla değiştirmeye çalışmak, fayda yerine zarar vermekte ve insanların dine bağlılıklarını ve samimiyetlerini zedelemekte ve sarsmaktadır. İbadetler, her ne kadar bizzat amaç olmayıp öz itibariyle yüksek amaçlara basamak niteliğinde ise de, dine bağlılığın ve bir anlamda dindarlığın dışa yansıyan bir göstergesi mesabesindedir. Bu bakımdan sosyo-ekonomik yönü bulunan zekât bir tarafa bırakılacak olursa namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerde biçim ve şekli ikinci plana iterek, on dört asırdır süzüle süzüle gelen genel kabulün dışına çıkmak birçok bakımdan sakıncalıdır.

II. NAMAZIN MAHİYETİ ve ÖNEMİ

Kur'an'da bizim Peygamberimiz'den önceki peygamberlerin namaz kılmakla emrolundukları değişik vesilelerle belirtilmektedir (bk. el-Bakara 2/83; Yûnus 10/87; Hûd 11/87; İbrâhim 14/37, 40; Meryem 19/30-31, 54-55; Tâhâ 20/14; el-Enbiyâ 21/72-73; Lokmân 31/17). Bundan anlaşıldığına göre namaz ibadeti sadece Muhammed ümmetine has olmayıp önceki dinlerde de bulunmaktaydı.

Siyer kitaplarındaki mevcut bilgilere göre, ilk vahyin sonrasında Hz. Peygamber'e risâlet yüküne dayanmasını, sabretmesini öneren âyetler gelmiş ve bunu izleyen fetret döneminden sonra namaz farz kılınmıştır. Namazın daha önceki dinlerde de emredilmiş olduğu hatırlanınca, namazın güçlüklere direnç göstermede bir fonksiyonu bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bir âyette *"Ey inananlar sabır ve namaz (salât) ile yardım isteyin"* (el-Bakara 2/153) buyurulmaktadır. Namaz farz kılınınca Cibrîl, Hz. Peygamber'e gelerek onu vadi tarafına götürmüş, orada fışkıran su ile önce Cibrîl sonra Hz. Peygamber abdest almış ve beraberce iki rek'at namaz kılmışlardır. Hz. Peygamber mutlu bir biçimde eve gelmiş, eşi Hatice'nin elinden tutarak oraya götürmüş ve aynı şekilde Hatice ile birlikte abdest alıp iki rek'at namaz kılmışlardır. Kimi bilginlere göre İsrâ sûresindeki *"Namazda yüksek sesle okuma"* (el-İsrâ 17/110) âyeti, bu gizli namaz dönemiyle ilgilidir.

İslâm'ın başlangıç yıllarında namaz, sabah ve akşamleyin kılınan ikişer rek'attan ibaret iken, yaygın kabul gören görüşe göre, Mi'rac olayından sonra beş vakit namaz farz kılınmıştır. *"Kendi nefsinde bir yakarış ve ürperiş içinde ve pek yüksek olmayan bir sözle sabah ve akşam Rabbini an; gafillerden*

olma" (el-A'râf 7/205) âyeti namazın başlangıçtaki durumuyla ilişkili görülmektedir. Yine yaygın kabule göre, Cibrîl'in Hz. Peygamber'e Kâbe'de, namazın vakitlerini göstermek üzere imamlık etmesi Mi'rac olayının ertesi günü olmuştur.

Her din, yaratıcı kudret karşısında boyun eğmek ve kutsal ile bağlantı kurmak temeli üzerine kurulur ve her dinde bunu sağlamak üzere öngörülen merasimler bulunur. İslâm dininde yüce yaratıcı Allah'a yaklaşmanın yolu, ona yükselmenin basamağı ve bu bakımdan en parlak ve önemli ibadet, namaz ibadetidir. Bu özelliğinden dolayı namaz diğer bütün ibadetlerin özü ve özeti sayılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadislerinde *"Namaz dinin direğidir"* (Tirmizî, "Îman", 8; *Müsned*, V, 231, 237; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 31-32) buyurmuş, secdeyi de kulun Allah'a en yakın olduğu hal olarak nitelendirmiştir (Müslim, "Salât", 215; Nesâî, "Mevâkīt", 35).

Kelime-i şehâdetten sonra İslâm'ın en önemli rüknü olan namaz, günde beş ayrı zaman diliminde olmak üzere kadın ve erkek her müslüman için bir görevdir. Esasen namaz ibadetinin hiçbir amaç ve hikmeti olmasa bile, diğer ibadetlerde olduğu gibi, namaz ibadetini sırf inanılan dinin bir gereği, yüce yaratıcının bir emri olduğu için, hiç değilse bunun için yerine getirmelidir.

İbadetler, akla aykırı olmamakla birlikte, yapı ve muhtevaları itibariyle akıl yoluyla kavranabilir, açıklanabilir konular dışında yer alırlar. Fakat namazın, salt emredilmiş şekillerden ibaret anlamsız bir şey olmayıp amaç ve hikmetlerinin bulunduğuna işaret eden âyet ve hadisler bulunmaktadır. Bir kere, namaz diye tercüme ettiğimiz **salât** kelimesi, Arapça'da "dua etmek, övmek, tâzim etmek" gibi anlamlara gelmektedir. İlgili âyet ve hadislere göre namazın farz kılınmasındaki hikmetlerden biri de, namaz kılan kimsenin Cenâb-ı Allah'ın kudret ve kuvvetini, azabını, rahmetini, hayal ve hâfızasına nakşederek nefsini tehzip etmesi ve bu suretle kendisini her türlü fenalıklardan, hatalardan, suçlardan alıkoymasıdır. Allah düşüncesi ve kalbi Allah'a bağlama, insanı her türlü fenalıktan alıkoyar. Namaz da Allah'ı sürekli hatırlamanın en büyük vesilesidir. Nitekim âyette *"Beni hatırlamak/anmak için namaz kıl"* (Tâhâ 20/14) buyurulmaktadır. Namaz emrini, Allah Teâlâ'nın yeryüzüne melek aracılığıyla göndermeyip Mi'rac gecesi Hz. Peygamber'in huzuruna çıktığında ona tebliğ etmesi de (Buhârî, "Salât", 1; Müslim, "Îmân", 263), bu ibadetin müslümanın dinî ve ruhanî hayatı açısından önem ve anlamını göstermektedir. Bu sebeple de dinî literatürde namaz ibadetinin bu yönünü, namazın kulun Allah'a ulaşması, kavuşması yolunda önemli bir araç olduğunu anlatmak için *"Namaz müminin mi'racıdır"* denil-

miş, ümmetin namazla ilgili ortak bilinç ve değerlendirmesi âdeta bu cümleyle özetlenmiştir.

Namaz belli eylemler ve özel rükünler ile yüce Allah'a kulluk etmektir. Namazın dış görünüşü birtakım şekiller ve zikirden ibaret ise de, içerisi ve gerçek mahiyeti, yüce yaratıcıya münâcât etmek, O'nunla konuşmak, O'na yakınlaşmak ve O'nu müşahede etmektir. Bu özelliğinden dolayı, yani yüce yaratıcı ile teklifsiz, aracısız buluşma ve konuşma anlamına gelişinden dolayı, namaz ilâhî bir lutuf olarak kabul edilmiştir.

Namazı terketmek, kılmamak büyük günahtır. Peygamberimiz, kıyamet gününde hesabı sorulacak ilk amelin namaz olacağını bildirmiştir (Tirmizî, "Salât", 188). Namaz kılmak, Müslümanlığın dışa yansıyan temel göstergelerinden biri sayıldığı için İslâm bilginleri farziyetini inkâr etmeksizin namazı terkeden kimse için, mevcut bazı rivayetleri de kendi anlayışlarına göre değerlendirerek, bazı müeyyideler öngörmüşlerdir. Gayet tabiidir ki namaz ve diğer ibadetler Allah rızâsı için ve içten gelerek yapıldığında anlamını ve amacını gerçekleştirmiş olur. Bunun dışında birtakım zorlamalarla veya gösteriş için kılınan namazların bir değeri olmadığına göre, namazı terkedenler için fakihlerin kendi zamanlarına göre öngördükleri müeyyideleri kamu düzeni ve genel ahlâk ilkesi açısından değerlendirmek gerekir. Esasen bu müeyyidelerin dayandırıldığı hadislerin büyük çoğunluğu, namazın terkedilmesinin müeyyidesini değil, İslâm dininde namaz ibadetinin önemini gösterme amacına yönelik bulunmaktadır. Kimsenin kimseyi zorla müslüman etme hak ve yetkisi bulunmadığına göre, bu dine mensup olanlar kendi özgür iradeleriyle bu dini seçmiş olacaklar ve bu dinde oldukça önemli bir yeri bulunan namaz ibadetinden haberdar olacak ve bunu zevkle yerine getireceklerdir.

Namaz insanın maddî ve mânevî temizliğinin vasıtası olmaktadır. Çünkü namaz kılmak için gerekiyorsa gusül abdesti almak, normal durumlarda abdest almak suretiyle bir nevi vücut temizliği yapılmış olduğu gibi, ayrıca elbisenin ve namaz kılınacak yerin de temizlenmesi gerektiği için bir üst baş temizliği yapılmış olur. Daha da önemlisi namaz günahlardan arınmanın da bir yoludur. Namaz esas itibariyle insanı günah işlemekten alıkoyar, günahtan uzaklaştırır. Nitekim bir âyette *"Sana vahyedilen kitabı oku ve namaz kıl; çünkü namaz çirkin ve kötü işlerden alıkor. Allah'ı zikretmek en büyük şeydir. Allah yapıp ettiklerinizi bilir"* (el-Ankebût 29/45) buyurulmaktadır.

Ayrıca namaz, işlenmiş hata ve günah kirlerinin giderilmesini de sağlar. Peygamberimiz günde beş vakit namazı, bir insanın kapısının önünden akıp

giden bir ırmağa, namaz kılmayı da bu ırmakta her gün beş kere yıkanmaya benzetmiş ve şöyle demiştir: "Ne dersiniz, birinizin kapısının önünden bir ırmak geçse ve o kimse orada günde beş kere yıkansa bedeninde hiç kir kalır mı?" Sahâbîler, "Kalmaz, ey Tanrı elçisi" deyince Peygamberimiz "İşte beş vakit namaz buna benzer. Allah namaz sayesinde günahları siler" demiştir (Buhârî, "Mevâkīt", 6; Müslim, "Mesâcid", 282).

Aşağıda namazın biçimsel olarak sahih olmasının şartları üzerinde durulacaktır. Fakat asla hatırdan çıkarmamak gerekir ki, sayılacak olan şartlar, namazın sadece dış görünüşünü sağlam yapmaya yeterli olacağı gibi, namazın sayılacak olan sünnetleri ve âdâbı da onun dış görünüşünün süslenmesini ve güzel görünmesini sağlamaya yeterli olacaktır. Fakat bu şartları yerine getirmek, namazı ikame etmek, ayakta tutmak sayılmaz. Namazın özü, kalbin huşû ve huzur içinde olmasıdır. Kalbin huzur ve huşûu yoksa kılınan namaz, bir heykeltraşın özene bezene ve tüm sanatkarlığını ortaya koyarak yaptığı bir insan heykelinden farklı olmayacaktır. Allah bu noktayı şöyle belirtmektedir: *"Beni anmak için namaz kıl"* (Tâhâ 20/14). Bu âyetle namaz Allah'ı anmanın bir yolu olarak önerildiği gibi, aynı zamanda namazın Allah'ı anmaktan ibaret olduğu da vurgulanmaktadır. Çünkü Allah'ı anmak için namaza duran kişi, namaz boyunca Rabbin huzurunda durduğundan gaflet ederek namaza hakkını vermemiş ise nasıl Allah'ı anmış sayılabilir? Devlet başkanıyla görüşmek, ondan bir şeyler talep etmek isteyen kişi, bu imkânı bulup onun huzuruna çıktığında onunla görüşmek yerine, orada bulunan eşya ile ilgilense veya yanında getirdiği kitabı okusa veya bir şarkının veya şiirin sözlerini mırıldansa, o devlet başkanının muhtemel tepkisini bir tarafa bırakalım, buna görüşme denir mi, gelen kişi arzusunu iletmiş olur mu? Bu basit örneğin de gösterdiği gibi namaza duran kişi, Allah'ın huzurunda olduğunu bilmeli, bunu hissetmelidir. *"Ne dediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın"* (en-Nisâ 4/43) ifadesi ne dediğinden haberi olmayan sarhoş kimselere yönelik olmakla birlikte namazda tam bir şuur ve huşûun gerektiğini de anlatmaktadır. Yine Kur'an'da, namaz kılarken gaflet ve ciddiyetsizlik içinde olanlar ağır bir üslûpla zemmedilir (el-Mâûn 107/4-5). Allah insanların kalıplarına değil kalplerine bakar.

Fakihler, zahire göre hüküm verdikleri ve görünür şartların düzgün şekilde yerine getirilmesiyle ilgilendikleri için namazın şartlarından bahsederken namazda huşû ve huzuru, namazın olmazsa olmaz şartları arasında saymamışlar, sadece bu yönde öneri ve uyarıda bulunmakla yetinmişlerdir. Çünkü ihlâs, kalp huzuru ve huşû, kalbin ameli olup gizli, bâtınî bir durumdur. Namazın bâtınî-derunî şart ve gayelerinin gerçekleşmesi mükellefin

kendi seviyesiyle, gayret ve hassasiyetiyle ve biraz da ortamla alâkalı sübjektif bir hal olduğundan bu konuda herkes için ortalama bir çizgiden söz etmek ve buna namazın şartları arasında yer vermek doğru olmaz. Namazda sözü edilen iç huzuru ve kalbî bağlılığı yakalamak, ruhun maddî âlemden Allah'ın huzuruna yükselişini hissetmek herkes için kolay olmadığı gibi arzu etmekle elde edilebilen bir sonuç da değildir. Böyle bir mükellefiyet, insana gücünün üzerinde bir yük yüklemek anlamına gelir. Fakihlerin, zâhirî şartların yerine getirilmesiyle mükellefin uhdesinden namaz borcunun düşeceğini ve bunun dünyevî hükümler bakımından yeterli olacağını söylemeleri bu sebepledir. Kılınan namazın kabul olunup olunmaması, âhirette fayda verip vermeyeceği fıkhın konusu değildir. Ayrıca fakihler fetva verirken, insanların kusur ve eksikliklerini de dikkate almışlar, mükellefiyet şartlarını ideal değil ortalama ölçülerde tutmaya çalışmışlardır. Bu gerekçe ve mülâhazalar sebebiyledir ki, namazın ruhu olan kalp huzuru namazın tamamında şart koşulmamış, namaza başlarken yapılan niyetteki ihlâs ve yöneliş yeterli görülmüştür.

III. NAMAZ ÇEŞİTLERİ

Hanefîler dışındaki çoğunluk, vâcip hüküm kategorisini kabul etmedikleri için namazı genel olarak farz ve nâfile şeklinde iki gruba ayırmışlardır. Hanefîler'e göre ise namazlar: a) farz, b) vâcip, c) nâfile olmak üzere üç çeşittir. Bununla birlikte Hanefîler arasında farklı gruplamalar da bulunmaktadır. Bunlardan birine göre namazlar; a) Allah'ın farz kıldığı (mektûbe) namazlar, b) Hz. Peygamber'in sünnetiyle sabit olan (mesnûn) namazlar, c) nâfile namazlar olmak üzere üç çeşittir. Hz. Peygamber'in sünnetiyle sabit olan namazlar da vâcip olan ve vâcip olmayan kısımlarına ayrılır.

A) FARZ NAMAZLAR

Farz olan namazlar, aynî farz (farz-ı ayın) ve kifâî farz (farz-ı kifâye) olmak üzere ikiye ayrılır. Farz-ı ayın olan namazlar yükümlülük çağındaki her müslümana farz olup, her biri ayrı ayrı bunu yerine getirmekle mükelleftir. Farz-ı ayın olan namazlar, her gün beş vakit namaz ve her hafta cuma günleri kılınan cuma namazından ibarettir. Günlük farz namazlar sabah namazı 2 rek'at, öğle namazı 4 rek'at, ikindi namazı 4 rek'at, akşam namazı 3 rek'at ve yatsı namazı 4 rek'at olmak üzere toplam 17 (on yedi) rek'attır. Cuma namazı, cuma günü öğle namazının vaktinde cemaatle kılınan ve farz olan kısmı 2 rek'at olan bir namazdır. Cuma namazı kılınınca ayrıca öğle namazı kılınmaz.

Farz-ı kifâye olan namaz ise, bir müslüman öldüğünde başta yakınları, komşuları ve tanıyanları olmak üzere müslümanlarca kılınması gereken cenaze namazıdır. Bu namazı birileri kılınca öteki müslümanlar cenaze namazı kılmadıkları için sorumlu olmazlar. Sevap ve fazileti ise namazı kılanlar elde etmiş olurlar.

B) VÂCİP NAMAZLAR

Vâcip namazlar, vâcip oluşu kulun fiiline bağlı olmayan (li-aynihî vâcip) ve vâcip oluşu kulun fiiline bağlı olan vâcip (li-gayrihî vâcip) olmak üzere iki kısımdır. Yatsı namazından sonra kılınan üç rek'atlık vitir namazı ile ramazan ve kurban bayramı namazları birinci grupta yer alır. Tilâvet secdesi de, her ne kadar namaz olmayıp bir secdeden ibaret olsa da, bu gruba sokulmaktadır. Ayrıca çoğunluk tarafından sünnet kabul edilmekle birlikte, bazı Hanefîler'in vâcip saydıkları küsûf namazı da (güneş tutulduğunda kılınan namaz) bu gruba girer.

İkinci grupta ise nezir namazı, sehiv secdesi ve ifsat edilen nâfile namazın kazâsı yer alır. Nezir namazı, esasen gerekli ve görev olmamakla birlikte, kişi bir vesileyle namaz kılmayı adadığı zaman kendi iradesiyle kendini yükümlü kılmış olur; artık bu yükümlülüğü yerine getirmesi gerekir.

C) NÂFİLE NAMAZLAR

Farz veya vâcip olan namazların dışındaki namazlara nâfile namazlar denir ve farz namazların öncesinde veya sonrasında kılınan sünnet namazlar nâfile namaz kapsamında yer alır. Nâfile namazları, sünnet namazların dışında ayrı bir kategori olarak ele alan bilginler de bulunmaktadır. Buna göre namazlar; a) farz namazlar, b) vâcip namazlar, c) sünnet namazlar, d) nâfile namazlar olmak üzere dört çeşit olmaktadır. Sünnet namazlar, vakit namazları yanında düzenli olarak kılınan sünnetleri (revâtib) ifade etmekte, nâfile namazlar ise düzenli olmayarak çeşitli vesilelerle Allah'a yakınlaşmak ve sevap kazanmak maksadıyla ayrıca kılınan namazları (regaib) ifade etmektedir.

Sünnet, Hz. Peygamber'in yaptığı ve bir bağlayıcılık ve gereklilik olmaksızın yapılmasını istediği ve teşvik ettiği şeylerdir. Bu anlamda sünnet, hem Hz. Peygamber'in devamlı olarak yaptığı, nâdiren terkettiği şeyleri yani Hanefîler'in ıstılahındaki sünneti hem de devamlı olarak yapmayıp, yapılmasına teşvikte bulunduğu şeyleri (mendup, müstehap) içine almaktadır. Buna göre meselâ sabah namazının farzından önce iki rek'at namaz kılmak sünnet, ikindi ve yatsıdan önce kılınan dört rek'at ise müstehap sayılmaktadır.

Fakat en doğru ve yaygın gruplama farz ve vâcip namazların dışındaki namazları, genel olarak nâfile başlığı altında ele alıp bunları kendi içinde kısımlara ayıran gruplamadır. Nâfile kelimesinin, farz ve vâciplerin dışında fazladan yapılan işler anlamına gelmesi ve yaygın olarak mendup, müstehap ve tatavvu olarak da adlandırılması bu gruplamanın daha tutarlı olduğunu göstermektedir. Buna göre nâfile namaz ifadesi, bir vakti bulunan sünnetleri (müekked sünnet ve müstehap sünnet) ve vakte bağlı olmayan tatavvu namazları içine alır. Birincisi, **sünen-i revâtib**, ikincisi **regaib türleri** olarak adlandırılır. Revâtib, belli bir düzen ve tertip içinde, beş vakit farz namazlarla birlikte ve belli bir devamlılık içinde kılındığı için revâtib adını almıştır. Bu açıdan revâtib sünnetler, düzenli olarak kılınan sünnetler demektir. Bunlar, Hz. Peygamber'in sünnetine uyularak vakit namazlarından önce veya sonra yahut kimisinde hem önce hem sonra kılınan namazlardır. Peygamberimiz'in devam edip etmemesine göre bunların bazıları sünnet-i müekkede, bazıları sünnet-i gayr-i müekkede olarak nitelendirilir. Hanefî literatürde, sünnet-i müekkede olan namazlar kısaca "sünnet", gayr-i müekked olanlar ise "müstehap" veya "mendup" diye adlandırılmıştır. Ramazan ayında yatsı namazından sonra kılınan teravih namazı da, sünnet-i müekkede türünden bir namazdır.

Revâtib sünnetler dışındaki nâfile namazlar ise regaib adını alır. Bunlar, Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayanılarak belirli zamanlarda veya bazı vesilelerle kılınan ya da kişinin kendi isteğiyle herhangi bir zamanda Allah'a yakınlaşmak ve sevap kazanmak amacıyla kıldığı namazlardır. Bunlar gönüllü olarak kendiliğinden kılındığı için "gönüllü (tatavvu) namazlar veya arzuya bağlı namazlar" olarak da adlandırılır. Teheccüd namazı, kuşluk (duhâ) namazı, istihâre namazı, yağmur duası, husûf namazı, küsûf namazı, tahiyyetü'l-mescid, tövbe namazı, evvâbîn namazı, tesbih namazı, ihrama giriş namazı, yolculuğa çıkış ve yolculuktan dönüş namazı, hâcet namazı, abdest ve gusülden sonra namaz regaib türünden nâfile namazlardır.

İslâm kültüründe sünnet namazlar, özellikle vakit namazlarının öncesinde-sonrasında kılınan sünnet namazlar, farz namazlara hazırlayıcı ve onları koruyucu ibadetler olarak değerlendirilmiş, ayrıca Hz. Peygamber'e bağlı olmanın da bir göstergesi kabul edilmiştir. Bunun için de, bu namazların mümkün oldukça kılınması tavsiye edilmiş ve terkedilmesi kötü bir davranış sayılmıştır. Bununla birlikte, sonuçta farz veya vâcip olmayıp sünnet olduğu için de çeşitli nedenlerle terkedilmesine müsaade ve müsamaha edilmiştir.

IV. NAMAZIN FARZLARI ve VÂCİPLERİ

Ergenlik (bulûğ) yaşına ve belli bir aklî olgunluk düzeyine gelmiş her müslümanın namaz kılması farz-ı ayındır. Buna göre namazın kişiye farz olmasının şartları, müslüman olmak, bulûğ çağına ulaşmak ve akıllı olmak üzere üç tanedir. Bu şartlara **namazın vücûb şartları** yani kişinin namaz kılmakla yükümlü olmasının şartları denir.

Sahih ve eksiksiz bir şekilde kılınabilmesi için namazın birtakım farzları ve vâcipleri (sıhhat şartları), sünnetleri ve âdâbı bulunmaktadır. Farzlara riayetsizlik, namazın bozulmasına yol açar.

Vâcip, kesin olmayan bir delille sabit olduğu için, vâcibi inkâr eden kişi, kâfir olmaz. Ancak bir açıklama getirmeksizin ve te'vil etmeksizin vâcibi terkeden kimse fâsık kabul edilir. Namazın vâciplerinden herhangi birinin terkedilmesi namazı bozmaz. Namazın vâciplerinden biri sehven terkedilmişse sehiv secdesi yapmak gerekir. Eğer kasten terkedilmişse, namazın iade edilmesi yani yeniden kılınması gerekir.

Sünnet, Hz. Peygamber'in devamlı olarak yaptığı (muvâzebe) ve bir mazeret olmaksızın terketmediği şeydir. Namazda sübhâneke okumak, eûzü çekmek bu mânada sünnettir. Sünnetin yapılmasına sevap olmakla birlikte terkedilmesine ceza (ikab) yoktur, sadece kınama ve sitem (itâb) vardır. Namazın sünnetleri, namazın vâciplerini tamamlar, onlardaki kusurları telâfiye ve fazla sevaba vesile olur. Sünnetlere riayet etmek ve devam etmek Peygamber'i sevmenin bir nişanesi sayılır. Bununla birlikte sünnetin terkedilmesi, ne farzın terkedilmesi gibi namazın bozulmasını ve yeniden kılınmasını, ne vâcibin kasten terkedilmesi gibi tahrîmen mekruhluğu ne de vâcibin sehven terkedilmesi gibi sehiv secdesi yapmayı gerektirir. Fakat sünnetlerin kasten terkedilmesi "isâet" (yanlış ve kötü davranış) olur. İsâet, Hanefîler'in tanımlamasına göre tenzîhen mekruhun üstünde, tahrîmen mekruhun altında yer alır.

Edep (çoğulu âdâb), Hz. Peygamber'in devamlı olmaksızın zaman zaman yaptığı şeylerdir. Rükû ve secdede üçten fazla tesbih yapmak gibi. Mendup anlamına da gelir. Bunları terketmek, her ne kadar isâet sayılmaz ve kınamayı gerektirmez ise de bunlara riayet edilmesi daha faziletlidir (efdal). Esasen namazın âdâbı, yüce yaratıcının huzurunda durulduğunun farkında olunarak, zâhiren mütevazi bir halde bulunmaktır.

A) NAMAZIN FARZLARI

Namazın on iki farzı vardır. Namazın farzları, namazın dışındaki farzlar ve namazın içindeki farzlar olarak iki gruba ayrılır. Namazın dışındaki farzlar, namazdan önce ve namaza hazırlık mahiyetinde olduğu için "namazın şartları" (şurûtü's-salât) olarak adlandırılır. Namazın içindeki farzlar ise, namazın varlığı ve tasavvuru kendisine bağlı olduğu, yani bu farzlar namazın mahiyetini oluşturduğu için "namazın rükünleri" (erkânü's-salât) adını alır. Bunlar namazı oluşturan unsurlardır. Namazın farzlarından herhangi birinin eksikliği durumunda namaz sahih olmaz. Buna göre;

a) Namazın Şartları

1. Hadesten tahâret
2. Necâsetten tahâret
3. Setr-i avret
4. İstikbâl-i kıble
5. Vakit
6. Niyet

b) Namazın Rükünleri

1. İftitah tekbiri
2. Kıyam
3. Kıraat
4. Rükû
5. Secde
6. Ka'de-i ahîre şeklinde sıralanır

Bu sayılan şart ve rükünlerde fakihler görüş birliğindedir. Namazın rükünlerinin düzgün bir şekilde yapılması demek olan ta'dîl-i erkân Ebû Yûsuf'a ve Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre rükün kabul edilmiştir. Kişinin kendi isteği ve fiili ile namazdan çıkması da (hurûc bi sun'ih) Ebû Hanîfe'ye göre bir rükündür. Farzlar arasında sıraya riayet etmek (tertip), Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre namazın rükünlerindendir.

a) NAMAZIN ŞARTLARI

1. Hadesten Tahâret

Hades genel olarak hükmî kirlilik, hadesten tahâret de bu hükmî kirlilikten temizlenme demektir. Abdestsizlik durumu yani namaz abdestinin olmayışı ve cünüplük hali, dinî literatürde hades yani hükmî kirlilik olarak

nitelendirilir. Hadesten tahâret, namaz abdesti olmayan bir kimsenin **abdest** alması, **gusül** yapması gereken bir kimsenin gusül etmesi yani boy abdesti alması demektir. Bu çeşit tahâret, maddî kirleri giderme, beden sağlığını koruma gibi birçok yararı içinde bulundursa da esas itibariyle başka hikmetlere mebnî dinî muhtevalı ve ibadet içerikli (taabbüdî) bir temizliktir.

Bilinen namaz abdestinin olmaması durumu, küçük hades diye; cünüplük, âdet görme (hayız) ve loğusalık gibi, gusül yapmayı gerektiren durumlar ise büyük hades diye adlandırılır.

Cünüp olan kimseler, boy abdesti almadan namaz kılamazlar. Aynı şekilde âdet yahut loğusalık halinde olan kadınlar da bu halleri devam ediyorken namaz kılamazlar. Bu halleri sona erdikten sonra, namaz kılabilmek için boy abdesti almaları gerekir. Boy abdesti almak için su temin edemeyen veya su bulduğu halde bu suyu kullanma imkânı bulamayan kimseler **teyemmüm** ederler. Aynı durum, namaz abdesti almak için su bulamayan kimse için de geçerlidir. Tilâvet secdesi ve şükür secdesi gibi namaz benzeri işler (eksik namazlar) için de hadesten temizlenmiş olmak yani abdestli bulunmak şart görülmüştür.

Namaz kılarken herhangi bir sebeple abdest bozulursa namaz da bozulmuş olur. Namaz kılarken bilerek abdest bozucu bir fiil işleyen kişinin namazı bozulur. Ancak bu iş, namazın sonunda yapılmış ise, kişi kendi fiili ile namazdan çıkmış sayılacağı için Hanefîler'e göre namaz bozulmaz.

Özel durumlarında kadınlar namaz ve oruç gibi ibadetlerden muaftır. Kur'ân-ı Kerîm'de hayız durumunun bir eza ve rahatsızlık hali olduğu bildirilmekte ve erkeklerin bu durumdaki eşleriyle cinsel ilişkide bulunmaları yasaklanmaktadır. Hz. Peygamber, bu durumda olan kadınların namaz kılmayacaklarını ve oruç tutmayacaklarını açıklamıştır. Kadınlar bu dönemlerinde kılamadıkları namazları kazâ etmeyecekler, fakat tutamadıkları oruçları kazâ edeceklerdir. Bu hükümler üzerinde icmâ edilmiş ve bu konuda aykırı bir görüş öne sürülmemiştir. Öte yandan özel durumlarında kadınların namaz ve oruç gibi ibadetlerden muaf tutulması, bir "haktan mahrumiyet" değil, "görevden muafiyet"tir. İbadetler, bir dinin temel unsurları içerisinde yer alması bir yana, o dinin alâmet-i fârikası, ayırıcı özelliğidir. İbadetler, diğer sosyal ve hukukî kurumlardan farklı olarak, zamana ve zemine göre değişme göstermeyen sabit konulardır. Üzerinde görüş birliği sağlanmış ibadet konularında değiştirme yapılacak olursa, din, kendine mahsus özelliklerini yavaş yavaş yitirir ve tanınmaz hale gelir. Bu bakımdan özellikle ibadet konularında gerçekleşmiş olan icmâlara dikkat etmek, bunlara aykırı

davranmamak şarttır. Zaten bu tür icmâlara aykırı davranmak, öteden beri âlimler tarafından bid'at ve sapıklık olarak değerlendirilmiş, hatta konunun önem derecesine göre bazı icmâları inkâr edip karşı gelmenin küfür olacağı belirtilmiştir.

2. Necâsetten Tahâret

Necâsetten tahâret, vücut, elbise ve namaz kılınacak yerin, -insan kanı ve idrarı, at, koyun gibi hayvanların idrar ve dışkıları gibi- dinen pis sayılan şeylerden temizlenmesi demektir. Ağır (galîz) necâset ve hafif necâsetin neler olduğu ve bunların hangi ölçüde bulunmalarının namaza engel olacağı konusu TEMİZLİK bölümünde açıklanmıştır.

Namazın sıhhatine engel olacak ölçüde necâset taşıyan bir elbise ile bilmeyerek namaz kılan kimsenin, bu durumu öğrendikten sonra namazını **iade** etmesi gerekir.

3. Setr-i Avret

Avret, insan vücudunda başkası tarafından görülmesi ayıp ya da günah sayılan yerlerdir. Setr-i avret, avret sayılan yerleri örtmek demektir. Avret yerlerinin namazda olduğu gibi, namaz dışında da örtülmesi ve başkalarına gösterilmemesi gerekir.

Avret kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de terim anlamına yakın bir şekilde iki yerde geçmiş olmakla birlikte (en-Nûr 24/31, 58), avret yerlerinin sınır ve ölçüleri gösterilmemiştir. Kur'an'da geçen "sev'e" (el-A'râf 7/20, 22, 26, 27; Tâhâ 20/121; el-Mâide 5/31) kelimesiyle de en dar anlamda avret yani erkek ve kadının cinsel organı kastedilmiştir. Bunun Kur'an'da "sev'e" diye anılması, onların örtülmesinin aklın ve fıtratın da gereği olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan buna galîz avret denilmektedir. Cinsel organların dışında nerelerin avret olduğu hususu büyük ölçüde hadislerle düzenlenmiştir. Hz. Peygamber'in bu düzenlemeyi yaparken, o dönemin giyim kuşam tarzını da dikkate aldığı açıktır. O dönemde bugünkü anlamda iç çamaşırının olmadığı, en azından iç çamaşırı giyme âdetinin bulunmadığı dikkate alınırsa, Hz. Peygamber'in erkekler için yaptığı bu düzenlemenin, gerek namazdaki hareketler gerekse namaz dışında oturup kalkmalar esnasında, esas avret yerlerinin (cinsel organ ve makat) görünmemesi açısından ne kadar yerinde olduğu görülür.

Erkek için avret, yani örtülmesi gereken yerler, göbek ile diz kapağının arasıdır. Bu konuda biraz daha ihtiyatlı davranan Hanefîler diz kapaklarını

da avret olarak kabul ederken, diğer üç mezhep, diz kapaklarını avret saymazlar.

Kadın için avret, yüz, el ve ayak dışındaki bütün vücuttur. Onlar, yüzlerini namazda örtmedikleri gibi, ellerini ve ayaklarını da açık bulundurabilirler. Saçlarıyla beraber başları, bacakları ve kolları örtülü bulunur.

İmam Mâlik, setr-i avretin (örtünme) namaza has olmayan genel bir farz olduğunu, namazda ve namaz dışında uyulması gereken dinî bir emir bulunduğunu dikkate alarak kadınların başlarını örtmelerini ayrıca namazın farzları arasında saymamıştır. Onun bu görüşün bir uzantısı olarak Mâlikî mezhebinde setr-i avret namazın sünnetlerinden sayılır. Diğer üç mezhep imamı ve Mâlikî mezhebindeki öteki görüşe göre, namazda setr-i avret, tıpkı kıbleye yönelmenin farz oluşu gibi farzdır.

Hz. Peygamber'in *"Allah, bulûğa ermiş kadının namazını başörtüsüz kabul etmez"* (İbn Mâce, "Tahâre", 132; Tirmizî, "Salât", 160; *Müsned*, IV, 151, 218, 259) ve *"Kadın bulûğ çağına erince elleri ve yüzü dışında başka yerlerinin başkasına görünmesi helâl olmaz"* (Ebû Dâvûd, "Libâs", 31) şeklindeki hadisleri göz önüne alınınca, başörtüsüz kılınan namazın geçerli olmayacağı anlaşılır. Kadının başının dörtte biri veya uyluğunun dörtte biri açık olarak namaz kılması durumunda, Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre namazı geçersiz olur. Ebû Yûsuf'a göre ise, başının yarıdan fazlası açık olmadıkça namaz geçerlidir. Çünkü bir şeyin yarıdan fazlası çok hükmündedir. Kadın, asgari bir başörtüsü, bir de ayaklara kadar uzanacak bir gömlek giymiş olmalıdır. Başörtüsüz namaz kılacak olursa bu namazını, vakit içinde veya vakit çıktıktan sonra iade eder. Mâlik'e göre ise vakit çıktıktan sonra iade etmesine gerek yoktur. Çünkü İmam Mâlik'e göre kadının başını örtmesi namaza has olmayan genel bir farzdır. Bu sebeple Mâlikîler namazda kadınların başını örtmesini namazın farzları arasında saymaz, âdeta onu namazın sünnet veya müstehaplarından biri olarak görürler. Bu itibarla başörtüsüz kılınan namaz, Mâlikîler'de ağırlıklı görüşe göre sahih olmakla birlikte vakti içinde iade edilmesi tavsiye edilmiştir. Kadının örtünmeyle ilgili genel farzı ihlâl etmiş olmasının dinî sorumluluğu ayrı bir husus olarak değerlendirilmiştir. Öte yandan kadınların kolları, kulakları ve salıverilmiş saçlarının avret olmadığını söyleyen Hanefî bilginler de bulunmaktadır.

Mâlikî mezhebinde erkek ve kadının avret yerleri "ağır avret" (avret-i mugallaza) ve hafif avret olmak üzere iki kısımda değerlendirilmektedir. Erkek için galîz avret, cinsel organ ile makattır. Bu kısmın kesinlikle örtülmesi gerekir. Göbekle diz kapak arasının ağır avret sayılan bölgesinin dı-

şında kalan kısımları ise hafif avrettir. Örtülmesi gerekli olmakla birlikte birincisi kadar ağır değildir. Kadının göğsü, göğüs hizasında bulunan sırt kısmı, kolları, boynu, başı ve dizden aşağısı hafif avret olup, bunun dışında kalan yerleri galiz avrettir. Bu ayırımın pratik sonucu namazdaki örtünme hükümlerine etki eder. Buna göre, hafif avret sayılan yerleri açık olarak namaz kılan bir kimse genel dinî farzı ihlâl etmiş olmanın günahını yüklenmekle birlikte, bu kimsenin namazı bâtıl olmaz. Mâlikîler'in namazda baş örtmeyi sünnet, açmayı da mekruh saymasının anlamı budur.

Giyilen şeyin, tenin rengini göstermeyecek kalınlıkta veya dokuda olması gerekir. Vücut hatlarını belli eden elbise ile namaz kılmak mekruh olmakla birlikte kılınan namaz geçerlidir. İpek giysi giymek mekruh veya haram kabul edilse de, ipek elbise ile kılınan namaz geçerlidir.

Namaz esnasında avret mahallinin, kişinin iradesi dışında açılması durumunda, açılan yer eğer örtülmesi gereken yerin dörtte biri oranına ulaşmış ve bir rükün eda edilecek bir süre (sübhânellâhi'l-azîm diyecek kadar bir süre) açık kalmış ise kişinin namazı bozulur. Kendi iradesi ile açacak olursa namazı hemen bozulur.

4. İstikbâl-i Kıble

İstikbâl-i kıble, namaz kılarken kıbleye yönelmek demektir. Müslümanların kıblesi, Mekke'de bulunan Kâbe'dir. Kâbe denilince sadece bilinen bina değil, bunun yanında, hatta daha öncelikle bu binanın bulunduğu yer kastedilir. Kâbe'yi gözle gören kişi, bizzat Kâbe'ye yönelir. Kâbe'den uzakta olan kişi ise Kâbe'nin bizzat kendisine değil, onun bulunduğu tarafa yönelir, yüzünü ve yönünü o tarafa çevirir. Namazın amacı, kalbin mâsivâdan (Allah'tan başka her şeyden) ayrılıp yalnızca Allah'a yönelmesidir. Elbetteki Allah herhangi bir yönle kayıtlı ve sınırlı değildir. Fakat, kalbin huzur ve sükûnetini sağlamak bakımından, namazda herkesin yöneleceği bir yönün tayin edilmesi, belirlenmesi gerekir. Zâhirde, yüzümüzü Allah'ın evi olan Kâbe'ye çevirdiğimiz gibi, bâtınen de, Allah'ın nazargâhı olan kalbimizi, gönlümüzü başka şeylerden çekip alarak, arındırarak yalnız Allah'a yöneltmeli, Allah'tan başka şeyleri kalpten atmalıyız.

Kıblenin ne tarafta olduğunu bilmeyen kimsenin, yanında kıble yönünü bilen birisi varsa ona sorması gerekir. Böyle biri varken ona sormayıp kendisi ictihad ederek, yani kıble yönünü bulmaya çalışarak bir yöne yönelmiş ve yöneldiği tarafın kıble yönü olmadığı ortaya çıkmış ise, namazı iade etmesi gerekir.

Kâbe'nin bulunduğu noktadan 45 derece sağa ve sola sapmalar kıbleden (Kâbe yönünden) sapma sayılmaz. Sapma derecesi daha fazla olursa "kıbleye yönelme" şartı aksamış olur.

Kıblenin ne tarafta olduğunu bilmeyen kimse, soracak birini bulamadığı takdirde yıldız, güneş, rüzgâr gibi birtakım doğal alâmetlere dayanarak kıble yönünü bulmaya çabalar ve kanaat getirdiği tarafa yönelerek namazını kılar. Namazı kıldıktan sonra kıblenin kendi yöneldiği tarafta olmadığı ortaya çıksa bile, kendisi bu yöne ictihad ederek, yani birtakım alâmetlere dayanarak bu sonuca ulaştığı için, namazı yeniden kılması gerekmez. Fakat namaz esnasında kıble yönünü anlaması halinde, namazını bozmadan o tarafa yönelir ve namazını tamamlar.

Kıble yönünü bilmeyen kimse, birine sormadan veya kıblenin ne tarafta olduğunu araştırma zahmetine katlanmadan (ictihad etmeden) rastgele bir tarafa yönelse, namaz esnasında yöneldiği tarafın kesin olarak kıble tarafı olduğunu anlasa namazı yeniden kılar. Çünkü namazın ilk kısmı şüpheli olduğu için, sağlam kanaate dayalı ikinci kısım, şüpheli birinci kısım üzerine bina edilemez. Ancak bu durumu namazı bitirdikten sonra anlayacak olursa, iade etmesi gerekmez. Ebû Yûsuf'a göre her iki durumda da iade etmesi gerekmez.

İki kişi kıble cihetini araştırsa ve her biri ayrı bir yönün kıble olduğuna kanaat getirse, bu durumda bunlar birbirlerine uyarak cemaatle namaz kılamazlar. Her biri kendi tesbit ettiği kıbleye dönerek ayrı ayrı namazlarını kılarlar.

Bir kimse namazda iken bir özür olmaksızın göğsünü kıble tarafından çevirecek olursa namazı bozulur. Yüzünü çevirecek olursa, derhal kıbleye dönmesi gerekir. Bir kimse abdestsiz olduğunu zannederek namazdan ayrıldıktan sonra abdestli olduğunu hatırlasa, isterse henüz mescidden çıkmamış olsun, namazı bozulmuş olur. Fakat bir kimse mescidde namaz kılarken abdestinin bozulduğu zannıyla kıbleden ayrılıp da daha mescidden çıkmadan abdestinin bozulmadığını anlasa, İmâm-ı Âzam'a göre namazı bozulmuş olmaz. Ama bunu mescidden çıktıktan sonra anlayacak olsa namazı ittifakla bozulur. Çünkü mekânın değişmesi bir özüre mebni değilse, namazı iptal eder.

Hastalık veya düşman yahut yırtıcı hayvan korkusu gibi nedenlerle kıbleye dönme imkânı bulamayan kimse, kendisi için en rahat olan tarafa döner.

Binek Üzerinde Kıbleye Yönelme

Normal durumlarda binek üzerinde nâfile namaz kılmak câiz ise de, farz namaz kılınmaz. Ancak zaruret durumlarında binek üzerinde namaz kılmak câiz görülmüştür. Hayvan üzerinde, otomobil veya otobüste namaz kılındığı takdirde namazın rükünlerinden olan kıyam ve çoğu kere istikbâl-i kıble yerine getirilemez. Fakat yerin çamur olması, namaz kılacak uygun bir yer bulunmaması gibi durumlarda, hayvanı veya otomobili durdurup, hayvanın veya taşıtın üzerinde kıbleye yüz tutarak namaz kılınabilir.

Hanefî mezhebinde iki namazın birlikte kılınması (cem‘), hac mevsiminde, Arafat ve Müzdelife dışında kabul edilmediği için, yağmur, çamur ve yolculuk gibi sebeplerle iki namazı birlikte kılmak söz konusu edilmemiştir. Ancak diğer mezhepler, sayılan mazeretlere binaen iki namazın birlikte kılınabileceğini kabul ettikleri için, uygun yer bulma ihtimali olan durumlarda, namazı binek üzerinde kılmayıp uygun vakit ve mekânda iki namaz birlikte kılınabilir.

Gemide namaz kılan kimse mümkünse kıbleye doğru döner; gemi yön değiştirdikçe kendisinin de kıble tarafına dönmesi gerekir.

5. Vakit

Namaz günün belli zaman dilimlerinde yerine getirilmesi gereken bir farzdır. Bu itibarla farz namazlar için vakit şarttır. Yine her bir farz namaza bağlı sünnet namazlar, vitir, teravih ve bayram namazları için de vakit şarttır. Bir farz namaz, vaktinin girmesinden önce eda edilemeyeceği gibi, vaktinin çıkmasından sonra da eda edilemez. Bir farz namazın vakti içinde kılınması **edâ**, vaktinin çıkmasından sonra kılınması da **kazâ** olarak adlandırılır. Bir namazın özürsüz olarak vaktinde kılınmaması ve ileriki bir vakitte kazâ edilmek üzere ertelenmesi doğru değildir ve günahtır. İlgili hadisten hareketle, unutma ve uyuma gibi mazeretler nedeniyle vaktinde kılınamamış olan namazın daha sonra kılınması gerekir. İhmal ederek, gevşeklik göstererek namazın vakti içerisinde kılınmaması günah olduğu için kimi bilginler, bu şekilde mazeretsiz olarak vakti içerisinde kılınmamış olan namazların kazâ edilemeyeceğini, günahından kurtulmak için tövbe etmek gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu bilginler, aynı şekilde uyuma ve unutma mazereti sebebiyle vaktinde kılınamamış bir namazın hatırlanıldığında eda niyetiyle kılınacağını belirtmişlerdir. Esasen niyet ederken hangi farz namazın kılındığının belirlenmesi (tayin) şart olmakla birlikte, eda veya kazâ şeklinde bir belirleme yapmak gerekli değildir. Çünkü kazâya kalmış bir namaz, eda niyetiyle kazâ edilebileceği gibi, henüz vakti çıkmamış bir namaz da kazâ niyetiyle eda edilebilir.

Kazâ, sadece beş vakit farz namaz ve bir de vitir namazı için söz konusudur. Cuma ve bayram namazları ve sünnet namazlar kazâ edilemez.

aa) Beş Vakit Namazın Vakitleri

1. Sabah Namazının Vakti. Fecr-i sâdık da denilen ikinci fecrin doğmasından güneşin doğmasına, daha doğrusu güneşin doğmasından az önceye kadar olan süre sabah namazının vaktidir. Fecr-i sâdık, sabaha karşı doğu ufkunda tan yeri boyunca genişleyerek yayılan bir aydınlıktır. Bu ikinci fecre fıkıh literatüründe "enlemesine beyazlık" anlamında "beyâz-ı müsta'razî" denilir. Bu andan itibaren yatsı namazının vakti çıkmış, sabah namazının vakti girmiş olur. Bu vakit aynı zamanda, sahurun sona erip orucun başlaması (imsak) vaktidir.

Fecr-i kâzib de denilen birinci fecir ise, sabaha karşı doğuda tan yerinde ufuktan göğe doğru dikey olarak yükselen, piramit şeklinde, akçıl ve donuk bir beyazlıktır. Fıkıh literatüründe buna uzayıp giden beyazlık anlamında "beyâz-ı müstetîl" de denilir. Bu geçici beyazlıktan sonra, yine kısa bir süre karanlık basar ve bunun ardından da ufukta yatay olarak boydan boya uzanan, giderek genişleyip yayılan fecr-i sâdık aydınlığı başlar.

Sabah namazının ortalık aydınlandıktan sonra kılınması (isfâr) müstehaptır. Bu aydınlığın ölçüsü, atılan okun düştüğü yerin görülebileceği ölçüde bir aydınlıktır. Bununla birlikte, kılınan namazın fâsid olup yeniden kılınmasının gerekebileceği ihtimaline binaen, güneşin doğuşundan önce namazı yeniden kılabilecek bir sürenin bırakılması gerekir. Sadece kurban bayramının ilk günü Müzdelife'de bulunan hacıların o günün sabah namazını, ikinci fecir doğar doğmaz, ortalık henüz karanlıkça iken (taglîs) kılmaları daha faziletlidir. Diğer üç mezhebe göre ise, sabah namazını her zaman bu şekilde erken kılmak daha faziletlidir (fecir hakkında bk. *Tecrîd-i Sarih Tercümesi*, II, 586-588).

2. Öğle Namazının Vakti. Öğle namazının vakti, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye göre, zeval vaktinden yani güneşin tepe noktasını geçip batıya doğru kaymasından itibaren başlar ve güneş tam tepedeyken eşyanın yere düşen gölge uzunluğu (fey-i zevâl) hariç, her şeyin gölgesi kendisinin iki misline ulaşacağı zamana kadar devam eder. Bu zamana "asr-ı sânî" denir. Ebû Yûsuf, Muhammed ve diğer üç mezhep imamına göre ise, öğle namazının vakti zeval vaktinden, her şeyin gölgesi, fey-i zevâl hariç, kendisinin bir misline ulaştığı ana kadardır. Her şeyin gölgesi, fey-i zevâl hariç, kendisinin bir misline çıktığı zaman, öğle namazının vakti çıkmış, ikindi namazının

vakti girmiş olur. Bu zamana "asr-ı evvel" denir. Bir cismin gölge uzunluğunun, kendi uzunluğuna veya kendi uzunluğunun iki katına ulaşıp ulaşmadığı hesaplanırken, güneşin tam tepe noktada iken cismin yere düşen gölge uzunluğu (fey-i zevâl) hariç tutulur, yani toplam uzunluğa dahil edilmez. Söz gelimi, yere dikilen 1 m. uzunluğundaki çıtanın güneş tam tepedeyken yere düşen gölgesinin uzunluğu, ki buna fey-i zevâl denir, yarım metre olsun. Bu durumda çıtanın yere düşen gölge uzunluğu 1.5 m. olduğu zaman, gölgesinin uzunluğu kendi uzunluğu kadar (bir misli) olmuş olur. Çıtanın gölge uzunluğu 2.5 metreye ulaşırsa, kendi uzunluğunun iki misline ulaşmış olur.

Bu ihtilâftan kurtulmak için, öğle namazını her şeyin gölgesi, fey-i zevâl dışında, gölgesi bir misli olana kadar geciktirmemek; ikindi namazını da her şeyin gölgesi, fey-i zevâl dışında, iki misli olmadıkça kılmamak evlâdır.

Normal kullanımda gündüz denilince, güneşin doğmasından batmasına kadar olan süre anlaşılır (örfî gündüz). Fakat şer'î bakış açısından ise gündüz, fecr-i sâdıktan güneşin batmasına kadar olan süredir (şer'î gündüz). Şer'î gündüz örfî gündüzden daha uzun bir süredir. Öğle namazının vakti, güneşin tepe noktasını geçip batıya doğru kaymasından itibaren başlar. Güneşin tepe noktasını geçmesine "zeval" denilir. Zeval, örfî gündüzün tam ortasına denk gelir. Meselâ örfî gündüz on saat ise, bu sürenin yarısı (beş saat) zeval vaktidir ve güneş görünüşe göre gökteki yarı yolu katetmiş olur. Şimdiye kadar her şeyin gölgesi doğudan batıya doğru düşmekte iken, bundan sonra batıdan doğuya doğru düşmeye başlar. İşte güneşin tam bu yarı yola geldiği anda yere düşen gölgesine "zeval anındaki gölge" anlamında "fey-i zevâl" denir. Fey-i zevâlin yönü ve uzunluğu bölgenin ekvatordan uzaklığına, kuzey veya güney yarıkürede oluşuna göre değişir. Bu anda yere dikilen 1 m. uzunluğundaki bir şeyin gölgesi, meselâ yarım metre olsun, fey-i zevâldir. Bu andan itibaren o şeyin gölgesi, fey-i zevâle ilâveten 2 metreye ulaşınca, yani 2.5 m. olunca, asr-ı sânî olmuş, İmâm-ı Âzam'a göre öğle vakti çıkmış, ikindi vakti girmiş olur.

Tam zeval vaktinde namaz kılınmaz. Namaz kılınması câiz olmayan bu vakit, çok kısa süren bir ana mı mahsustur, yoksa bu anın biraz öncesinden mi başlar? Bir görüşe göre bu hususta örfî gündüz esas alınır. Buna göre tam zeval vaktine, gündüzün bu ana kadar geçen süresi ile geri kalan süresinin birbirine eşitliği anlamına gelmek üzere "istivâ vakti" denir ki, güneş sanki herkesin başının üzerindeymiş gibi görünür. İşte namaz kılmanın câiz olmadığı vakit bu andır. Diğer görüşe göre ise, bu hususta şer'î gündüz esas alınır.

Şer'î gündüzde ise, gündüz güneşin doğması ile değil, fecr-i sâdıkın doğması ile başladığı için istivâ vakti, zeval vaktinden biraz önceye denk gelir. Bu bakışa göre kerahet vakti, istivâ vakti ile zeval vakti arasındaki süredir.

Cuma namazının vakti de tam öğle namazının vakti gibidir.

3. İkindi Namazının Vakti. İkindi namazının vakti, öğle namazının vaktinin çıkmasından güneşin batmasına kadar olan süredir. Öğle namazının vaktinin ne zaman sona erdiği konusundaki görüş ayrılığına göre söylenecek olursa, ikindi namazının vakti, Ebû Hanîfe'ye göre her şeyin gölge uzunluğu, kendi uzunluğunun iki katına çıktığı andan itibaren, diğerlerine göre ise bir katına çaktığı andan itibaren başlar.

4. Akşam Namazının Vakti. Akşam namazının vakti güneşin batmasıyla başlar, şafağın kaybolacağı zamana kadar sürer.

Şafak, İmâm-ı Âzam'a göre akşamleyin ufuktaki kızıllıktan/kızartıdan sonra meydana gelen beyazlıktan ibarettir. Ebû Yûsuf, Muhammed ve diğer üç mezhebin imamına göre şafak, ufukta meydana gelen kızıllıktır. Ebû Hanîfe'nin bu görüşte olduğu rivayeti de vardır. Bu kızıllık kaybolunca akşam namazının vakti çıkmış olur.

Akşam namazının vakti dar olduğu için, bu namazı ilk vaktinde kılmak müstehaptır. Ufuktaki kızıllığın kaybolmasına kadar geciktirmek uygun değildir.

5. Yatsı Namazının Vakti. Yatsı namazının vakti, şafağın kaybolmasından yani akşam namazı vaktinin çıkmasından itibaren başlar, ikinci fecrin doğmasına kadar devam eder.

bb) Müstehap Vakitler

Her vaktin namazı, kendisi için belirlenmiş olan vaktin hangi parçasında kılınırsa kılınsın vaktinde kılınmış olur. Farz namazları vaktin ilk girdiği anda kılmak efdaldir. Nitekim Hz. Peygamber *"Vaktin evveli, Allah'ın hoşnutluğudur, vaktin sonu ise affıdır"* (Tirmizî, "Mevâkīt", 13) buyurmuştur. Fakat namazın ilk vaktinden sonraya bırakılmasında bir fazilet varsa bu takdirde vaktin sonuna bırakılabilir. Hz. Peygamber, sabah namazının ortalık biraz aydınlıkça iken kılınmasının daha faziletli olduğunu belirttiği için, sabah namazının vaktin ilk kısmında değil son kısmında kılınması (isfâr) Hanefîler'ce daha faziletli kabul edilmiştir. Fakat sonrasında vakfe yapılacağı için Müzdelife'de kılınan sabah namazının, vaktin evvelinde kılınması (taglîs) daha uygun ve faziletlidir.

Sıcak bölgelerde, yaz günlerinde, öğle namazını geciktirip serinlikte kılmak (ibrâd) efdaldir. İkindi namazını, güneşin gözü kamaştırmayacak duruma gelmesinden önceki vakte kadar geciktirmek efdal, gözü kamaştırmayacak hale gelmesine kadar geciktirmek tahrîmen mekruhtur.

Akşam namazını her zaman ilk vaktinde, yani vakti girer girmez kılmak efdaldir. Yatsı namazını gecenin ilk üçte birine kadar geciktirmek efdaldir. Uyanacağına güvenen kişiler için, vitir namazını fecrin doğmasına yakın bir zamanda kılmak efdaldir.

cc) Mekruh Vakitler

Farz namazlar için müstehap vakitler olduğu gibi, genel olarak namaz kılmak için uygun olmayan, yani namaz kılmanın mekruh olduğu vakitler de vardır. Mekruh vakitler iki kısımdır. Bir kısmında hiçbir namaz kılınmaz, bir kısmında ise özellikle nâfile namaz kılınmaz, kazâ namazı kılınabilir.

Hiçbir namazın kılınamayacağı üç mekruh vakit şunlardır:

1. Güneşin doğmasından yükselmesine kadar olan zaman (şürûk zamanı ki bu yaklaşık 40-45 dakika civarındadır).

2. Güneşin tam tepe noktasında olduğu zaman (vakt-i istivâ).

3. Güneşin batma zamanı (gurûb). Gurup vakti, güneşin sararıp veya kızarıp artık gözleri kırpıştırmadan rahatlıkla bakılacak hale geldiği vakittir. Bu vakitte sadece, o günün ikindi namazının farzı kılınabilir.

Nâfile namaz kılmanın mekruh olduğu vakitler:

1. Fecrin doğmasından sonra sabah namazının sünneti dışında nâfile namaz kılınmaz.
2. Sabah namazını kıldıktan sonra güneş doğuncaya kadar,
3. İkindi namazını kıldıktan sonra güneş batıncaya kadar,
4. Akşam namazının farzından önce,
5. Bayram namazlarından önce, ne evde ne camide,
6. Bayram namazlarından sonra, camide,
7. Arafat ve Müzdelife cem'leri arasında,
8. Farz namazın vaktinin daralması durumunda,
9. Farza durulmak üzere kāmet getirilirken (Sabah namazının sünneti bundan müstesnadır).
10. Cuma günü hatibin minbere çıkmasından cuma namazı sona erinceye kadar nâfile namaz kılınmaz.

dd) Kutuplarda Namaz

Vakit namazın şartı olduğu gibi, namazın vâcip olmasının da sebebidir. Buna göre bir bölgede namaz vakitlerinden biri veya ikisi gerçekleşmiyorsa o vakitlere ait namazların, o bölge halkına farz olmaması gerekir. Diyelim ki bazı yerlerde senenin bir mevsiminde daha şafak kaybolmadan fecir doğarak sabah namazının vakti girmektedir. Bu durumda orada yatsı namazının vakti gerçekleşmeyeceği için, yatsı namazı kılmak gerekmez. Fakat meselenin özü üzerinde düşünen mudakkik fakihlere göre vakit, namazın bir şartı, sebebi ve alâmeti olsa da, namazın asıl sebebi ilâhî hitaptır. Bütün müslümanlar beş vakit namaz ile mükelleftirler. Bu sebeple bir bölgede herhangi bir namazın vakti gerçekleşmiyorsa veya tam olarak belirlenemiyorsa orada yaşayanlar, namaz vakitleri tam olarak belirlenebilen en yakın bölgedeki namaz vakitlerine göre bir takdir ve belirleme yaparak namazlarını kılarlar. Aynı şekilde güneşi uzun bir müddet batmayan veya doğmayan yerlerde en yakın bölgeye itibar edilmesi gerekir. Nitekim bu bölgelerde yaşayan insanlar günlük hayatlarını da güneşe göre değil 24 saatlik bir zaman dilimine göre düzenlemektedirler.

6. Niyet

Niyet “azmetmek, kesin olarak irade etmek, kastetmek” demektir. Daha açık bir ifadeyle kalbin bir şeye karar vermesi, hangi işin ne için yapıldığının açıklıkla farkında olunması demektir. Namaz hususunda niyet Allah için safiyetle namaz kılmayı istemek ve hangi namazın kılınacağını bilmektir.

Namazın geçerli olması için niyetin gerekli olduğunda İslâm bilginleri ittifak etmişlerdir. Ancak çoğunluk bunu sıhhat şartı sayarken, Şâfiîler ve bazı Mâlikîler rükün sayarlar.

Niyetin kalp ile yapılması esas olup dil ile söylenmesi şart değildir. Bununla birlikte ayrıca dil ile de söylenmesi daha iyi olur ve bu tarzda niyet, çoğunluğa göre müstehaptır. Kalpten geçirilen ile dil ile söylenen birbirine uymuyor ise, kalpten geçirilene itibar edilir. Mâlikîler'e göre ise dil ile söylenmesi câiz ise de söylenmemesi daha iyidir.

Hanefî mezhebine göre farz namazlar, vitir namazı, adak namazı ve bayram namazları için belirleme şarttır. Meselâ "bugünkü sabah namazına" diye niyet edilir. Fakat vakit içerisinde, o vaktin hangi vakit olduğunu bilmek kaydıyla "bu vaktin farzını kılmaya" diye niyet edilmesi de yeterlidir. Fakat cuma namazında, vaktin namazına niyet etmek yeterli olmaz, çünkü vakit cuma vakti değil, öğle namazının vaktidir.

Nâfile namazlar için "falanca namazın ilk sünnetini veya son sünnetini kılmaya niyet ettim" diye niyet edilir. Bununla birlikte, ister müekked isterse gayr-i müekked olsun nâfile namazlarda, "falanca namazın sünnetini" diye bir belirleme yapmak şart değildir; sadece namaz kılmaya niyet edilmesi yeterlidir, fakat belirleme yapılması daha iyi olur. Özellikle teravih namazı kılarken, "teravih namazına" veya "vaktin sünnetine" diye niyet edilmesi daha ihtiyatlı bir tutum olur. Cemaate yetişip de imamın farzı mı yoksa teravihi mi kıldırdığını bilmeyen bir kimse, farza niyet ederek imama uyar. Eğer imam farzı kıldırmakta ise, uyan kişinin farzı sahih olur; imam teravihi kıldırmakta imişse, uyan kişinin kıldığı namaz nâfile olur, fakat yatsının farzından önce olduğu için teravih namazı yerine geçmez.

Niyet ederken hangi farz namazın kılındığının belirlenmesi (tayin) şart olmakla birlikte, eda veya kazâ şeklinde bir belirleme yapmak gerekli değildir. Çünkü kazâya kalmış bir namaz, eda niyetiyle kazâ edilebileceği gibi, henüz vakti çıkmamış bir namaz da kazâ niyetiyle eda edilebilir.

Cemaatle namaz kılınması halinde imama uymaya da niyet edilmesi gerekir. Fakat imamın, imamlığa niyet etmesi şart değildir. Arkada kadın cemaat bulunması halinde, kadınların iktidâsının sahih olabilmesi için imamın onlara imam olmaya niyet etmesi gerektiği söylenmiştir.

Niyetin Zamanı. Niyetin iftitah tekbiriyle birlikte yapılması efdaldir. Fakat niyet ile tekbir arasında namaz ile bağdaşmayacak bir iş bulunmaması şartıyla, tekbirden önce de niyet edilebilir. Tekbir alındıktan sonra yapılan niyet çoğunluk tarafından kabul edilen görüşe göre geçerli olmaz. Diğer bir görüşe göre Sübhâneke'den veya eûzüden önce edilen niyet ile namaz geçerli olur. Öteki mezhepler niyet ile tekbirin yakın olmasına önem vermişlerdir. Özellikle Şâfiî mezhebinde niyetin hemen tekbirden önce veya tekbirle birlikte yapılması gerekir.

Namaza başlarken yapılan niyetin namaz sonuna kadar hatırlanması şart değildir. Bu bakımdan bir kimse bir vaktin farz namazına niyet ederek namaza başlasa, daha sonra nâfile kılıyormuş gibi bir zan ile namazını tamamlasa, farz namazı kılmış sayılır.

b) NAMAZIN RÜKÜNLERİ

1. İftitah Tekbiri

İftitah "başlamak, kapıyı açıp girmek" anlamındadır. İftitah tekbiri (tahrîme), namaza başlarken alınan tekbir olup "Allahüekber" cümlesini söylemektir. İftitah tekbiri, bütün mezhep imamlarına göre farz olmakla birlikte Hanefî imamlar bunu rükün değil şart olarak, diğer üç mezhep imamı ise rükün olarak değerlendirmiştir. İftitah tekbiri Hanefî mezhebinde rükün değil şart olmakla birlikte, rükünlere çok yakın oluşu sebebiyle bir rükün gibi değerlendirilmesi ve rükünler arasında ele alınması yanlış olmaz.

İftitah tekbirinin şart veya rükün kabul edilmesi şeklindeki görüş ayrılığının pratik sonucu şudur: Bir kimsenin setr-i avret, necâsetten tahâret veya istikbâl-i kıble şartını, iftitah tekbirinden sonra yerine getirmesi durumunda kıldığı namaz, iftitah tekbirini şart sayanlara göre geçerli, rükün sayanlara göre ise geçersizdir. Söz gelimi kolu başı açık olarak tekbir alıp namaza duran bir kadın iftitah tekbirinden sonra kolunu başını örtse Hanefî imamlara göre namazı geçerli, ötekilere göre geçersizdir.

Bilen ve söylemekte güçlük çekmeyen kişi iftitah tekbirinde Allahüekber demelidir. Allah'ı yüceltme, O'nun büyüklüğünü ikrar anlamı taşıyan “Allahü kebîr”, "Allahü azîm" gibi başka sözlerle tekbir alındığında, farz yerine gelmiş olur. Fakat "estağfirullah" (Allah'tan bağışlanmak dilerim) veya "bismillah" gibi dua anlamı taşıyan ifadelerle tekbir alınacak olursa farz yerine gelmiş olmaz. Yine bir kimse Arapça dışında bir dilde tekbir getirecek olsa, Ebû Hanîfe'ye göre bu da yeterlidir.

Hz. Peygamber'in tekbir alırken ellerini omuz hizasına kadar kaldırdığına dair rivayet bulunduğu gibi, kulak hizasına veya kulaklarının üstü hizasına kadar kaldırdığına dair rivayetler de vardır. Bu rivayetlerin birleştirilmesi durumunda, tekbir alırken başı hafifçe öne eğerek başparmak kulak memesine değecek şekilde elleri kaldırmanın uygun olduğu belirtilmiştir.

Tekbir cümlesinde "Allah" kelimesinin ilk harfi olan A harfini uzatarak "Âllah" yahut "Aallah" veya “Eallah” diye tekrarlayarak okumak câiz değildir. Bu şekilde okumak mânayı bozacağı için, farz yerine getirilmemiş ve namaz geçersiz olur.

İmama uymak üzere ayakta alınan iftitah tekbirinin tamamen kıyam halinde alınması şarttır. Buna göre, rükû halinde bulunan imama uyacak olan kimse, kıyam halinde Allah deyip, ekber lafzını rükûa vardıktan sonra diyecek olsa, imama uyması sahih olmaz.

2. Kıyam

Kıyam "doğrulmak, dikelmek, ayakta durmak" demektir. Namazı oluşturan ana unsurlardan biri olarak kıyam, iftitah tekbiri ve her rek'atta Kur'an'dan okunması gerekli asgari miktarı okuyacak kadar bir süre ayakta durmak anlamına gelir.

Farz ve vâcip namazlarda ve Hanefî mezhebinde benimsenen görüşe göre sabah namazının sünnetinde kıyam bir rükündür. Gücü yeten kişi bu rüknü yerine getirmeden, meselâ oturarak farz veya vâcip bir namaz kılarsa namazı geçerli olmaz. Yine bir kimse, çekiliverse düşeceği bir tarzda, duvara veya bastona yaslanarak namaz kılacak olursa, namazı geçersiz olur. Nâfile namazlarda ise kişi, ayakta durmaya gücü yettiği halde oturarak da namaz kılabilir.

Hasta veya ayakta durmaya gücü yetmeyen kişiden kıyam vecîbesi düşer. Bu kişi oturmaya güç yetiriyorsa, namazı oturarak kılar. Bu durumda oturma, o kişi için hükmen kıyam yerine geçer. Oturmaya da gücü yetmiyorsa nasıl kılabiliyorsa öyle, uzanarak veya ima ederek kılar.

3. Kıraat

Sözlükte "okumak" anlamına gelen kıraat, "Kur'an okumak" demektir. Namazda bir miktar Kur'an okumak gerekir. Namazda Kur'an, kıyam halinde iken yani ayakta dururken okunur. Namazda okunması gereken asgari miktar, kısa üç âyet veya buna denk bir uzun âyettir. Namazın asıl iskeletini oluşturan ve biçimini veren kıyam, rükû ve secde gibi rükünlere nisbetle kıraat, namazın zâit rüknü olarak kabul edilir. Bu yüzden, kıyam, rükû, secde ve son oturuş, gerek cemaatle namaz kılarken gerekse tek başına namaz kılarken terkedilmediği halde, kıraat, imama uyan kişiden düşer.

Kıraat nâfile namazların, vitir namazının ve iki rek'atlı namazların bütün rek'atlarında, dört veya üç rek'atlı farz namazların ise herhangi iki rek'atında olması farzdır. Kıraatin ilk iki rek'atta olması ise vâciptir. İkinci rek'attan sonraki rek'at veya rek'atlarda Fâtiha sûresini okumak Hanefî imamlardan yapılan bir rivayete göre vâcip, diğer bir rivayete göre ise sünnettir.

Hanefîler'in farz namazların ilk iki rek'atı dışında Fâtiha sûresinin okunmasını sünnet kabul etmeleri, farz namazları iki rek'at esası üzerine değerlendirmelerinin bir sonucudur. Seferde dört rekatlı namazların kısaltılıp iki rek'at olarak kılınması gerektiğindeki ısrarlarının da bu noktayla ilgisi vardır.

Kıraat konusundaki bu kurallar, Hanefî mezhebinde, imam olan için ve tek başına kılan için söz konusudur. İmama uyan kişinin kıraat yükümlülüğü yoktur; kılınan namaz açıktan (cehrî, âşikâre) okunan namaz ise imamı dinler, değilse susar.

Diğer üç mezhepte ise kıraatin asgari miktarı her rek'atta Fâtiha sûresinin okunmasıdır. İlk iki rek'atta Fâtiha'dan sonra Kur'an'dan bir sûre veya birkaç âyet daha okumak (zamm-ı sûre) sünnettir. Bu mezheplerde kıraat, imam ve yalnız başına kılan için olduğu gibi imama uyan için de geçerlidir. Şu var ki imama uyan kişi, sessiz namazda Fâtiha'yı ve ardından eklenecek bir sûreyi, sesli namazda ise Şâfiîler'e göre sadece Fâtiha'yı okur; Mâlikî ve Hanbelîler'e göre bir şey okumayıp sadece dinler. Ahmed b. Hanbel'e göre, tercihen hem dinlemeli, hem de imam ara verdiğinde okumalıdır.

Besmele Şâfiî mezhebine göre Fâtiha sûresinden bir âyet olduğu için, besmelenin okunması da kıraat vecîbesinin bir parçasıdır, yani namazın farzlarındandır.

aa) Kur'an Meâliyle Kıraat

Fakihlerin namazda kıraat rüknünü diğer rükünlerden daha hafif tuttuğu, bunun yerine getirilmesinde âzami kolaylıklar gösterdiği, hatta bazan -imama uyan kimsede olduğu gibi- bunu aramadığı görülür. Bunun için de kıraat rüknünün ifası için bir âyetin okunması yeterli görülmüş, böylece Arapça bilmeyenlerin veya telaffuzda zorlananların da yerine getirebileceği ortalama bir ölçü konulmuştur. On dört asırlık İslâm geleneği içinde, namazda kıraatın ana dille olması taleplerinin ve bunu konu olan tartışmaların ciddi ölçekte gündeme gelmeyişi de bu kolaylıktan kaynaklanmaktadır.

Kıraatin namazda farz olması, Kur'an'ın tanımında mâna ve lafız ayırımını veya böyle bir ayırımın yapılıp yapılamayacağını da gündeme getirmiştir. Fakihlerin çoğunluğu böyle bir ayırıma gerek görmezken Ebû Hanîfe'nin Kur'an tanımında mânaya öncelik verdiği, lafzı da bu anlamın kalıpları olarak gördüğü bilinmektedir. Ancak bu tartışma namazdaki kıraat rüknünün ifa şekline ilişkin olup, bütün fakihlere ve İslâm bilginlerine göre -ibadetin biçimi haricinde-, Kur'an'ın anlamının öncelikli olduğu, onu okumaktan ziyade anlamanın ve içeriğiyle ilgili tefekkürün ana gayeyi teşkil ettiği kuşkusuzdur.

Ebû Hanîfe'den başka bütün müctehidlere göre Arapça ezberleyip okuyabilen kimselerin namazda Kur'an'ı asıl dilinden Kur'ân'dan okumaları farzdır. Hanefî mezhebine göre Arapça'ya dili dönmeyen veya ezberleyemeyen kimseler öğreninceye kadar namazda Kur'an'ı (anlamını, meâlini) kendi dillerinde okuyabilirler.

"Zelletü'l-kārî" bahsinde görüleceği üzere "Namazda, kıraat rüknü yerine getirilirken Kur'an'dan olmayan bir kelime okunursa namaz bozulur."

Namazda önemli olan ibadet şuurudur. Okuduğunun mânasını da bilmek ve namazda bunu düşünmek isteyenler, okuyacakları Kur'an'ın namazdan önce meâlini okurlar, mânasını buradan anlarlar, namazda Kur'an'ı asıl dilinden okurken bu mâna ve içerik üzerinde düşünebilirler. Ancak namazın şekli açısından daha önemli ve gerekli olan, mânayı anlamak ve düşünmek değil, ibadet bilinciyle belli bir biçim ve davranışın yerine getirilmesidir. Kaldı ki, dinî âyin ve törenlerin hemen bütün din ve inanışlarda belli bir sembolizm ve biçimsellik içerdiği bilinmektedir. Hatta ibadetin haz ve gizeminin biraz da bu biçimde saklandığı söylenebilir.

bb) Gizli ve Açık Okumanın Ölçüsü

Bir yazıyı hiç ses çıkarmadan ve dili dahi kıpırdatmadan okumak mümkündür ve buna Türkçe'de "içinden okumak veya sessiz okumak" denildiği gibi "gözüyle süzmek" de denilir. Ezberlenmiş herhangi bir metni meselâ bir şiiri dili hareket ettirmeden ve ses çıkarmadan tekrarlamak ise "içinden okumak" olarak adlandırılmaz, belki "içinden geçirmek, zihinden tekrar etmek" denir; fakat anlam olarak içinden okumaya yakındır. Bir yazıyı fısıltı ile kendisi veya yakınında bulunanların duyabileceği bir tonla okumaya "alçak sesle okumak", bu şekilde bir iki kişinin duyabileceği bir sesle konuşmaya ise "fısıldamak, fısıltı ile konuşmak, alçak sesle konuşmak" denilir.

Namazda kıraatin cehrî yapılmasının anlamı, başkalarının duyacağı ses tonuyla okumak demektir. Buna açıktan okumak veya yüksek sesle okumak denilmektedir. Kur'ân'ı açıktan okumanın anlamı belli olduğu için bu konuda görüş ayrılığı olmamıştır. Fakat hafî okuyuşun anlamı ve tanımlanması konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.

Fakihler ezberlenmiş olan Fâtiha sûresinin ve diğer sûrelerin namazda dili kıpırdatmaksızın ve ses çıkarmaksızın zihinden tekrarlanmasını okuma (kıraat) saymamışlardır; yani böyle yapmakla, namazın rüknü olan kıraatin yerine getirilmiş olmayacağını söylemişlerdir. Hiç ses çıkarmamakla birlikte

harfleri diliyle düzeltmenin okuma sayılıp sayılmayacağı ise tartışmalıdır. Dilin hareketinin okuma sayılmayacağını söyleyenlere göre kendi duyabileceği bir sesle, fısıldar gibi, harfleri yerlerinden çıkartmak ve niteliklerini uygulamak suretiyle kıraat etmek en doğrusudur. Kimi âlimler ise, ezberdeki bir sûreyi ses çıkarmadan fakat dili hareket ettirerek tekrarlamanın okuma sayılacağını söylemişlerdir. Bu konuda kesin bir ölçü getirmek zor olduğu için namaz kılan kişi, kendisi hangi durumda daha fazla huşû ve kalp huzuru duyuyorsa o şekilde davranmalı; başkalarıyla birlikte toplu olarak namaz kılınan yerlerde başkalarının huşû ve kalp huzurunu ihlâl edecek şekildeki okumalardan kaçınmalıdır. Genellikle açıktan okumanın alt sınırı, bir başkasının işitebileceği derecede yüksek sesle okumak şeklinde, gizli okumanın üst sınırı ise en fazla kendi işiteceği şekilde okumaktır.

Alçak sesle okumanın tarifi yapılırken, dayanılan gerekçelerden biri *"Velâ techer bi salâtike velâ tuhâfit bihâ vebtağı beyne zâlike sebîlâ"* (el-İsrâ 17/110) âyetidir. İçinde geçen "salât" kelimesine iki farklı anlam verildiği için bu âyet iki farklı şekilde anlaşılmaya müsaittir. Kimileri âyette geçen salât kelimesine kıraat (Kur'an okuma), kimileri de dua anlamı vermişlerdir. Her iki anlamı destekleyen rivayetler de bulunmaktadır. Âyete verilen birinci anlam *"Kur'an okurken sesini yükseltme, tamamen de kısma; bu ikisi arasında bir yol tut"* şeklindedir. Bu anlamı destekleyen rivayet İbn Abbas'tan gelmektedir. İbn Abbas'ın ifadesine göre, Hz. Peygamber yüksek sesle Kur'an okuyordu. Bunu duyan kâfirlerin, Kur'an'a, onu getirene, gönderene ve Kur'an'ın geldiği kişiye sövmeleri üzerine Hz. Peygamber hiç kimse duymayacak derecede sesini kıstı. Bunun üzerine yukarıdaki âyet indi (Buhârî, "Tefsîr", 17, 14/V, 229).

Âyete verilen ikinci anlam *"Dua ederken sesini yükseltme, tamamen de kısma. Bu ikisi arasında bir yol tut"* şeklindedir. Bu anlamı destekleyen husus Hz. Âişe'nin, âyette geçen salât kelimesini dua olarak açıklamış olmasıdır (Buhârî, V, 229; Müslim, "Salât", 31/I, 329-330). Salât kelimesinin Kur'an'da, Hz. Peygamber'in sözlerinde ve Arap dilinde hiçbir şekilde kıraat anlamına gelecek biçimde kullanılmayıp "dua" anlamında kullanıldığı, ayrıca âyetin baş tarafında *"De ki: İster Allah deyin, ister Rahman deyin, hangi isimle dua etseniz, en güzel isimler O'nundur"* denilerek dua etmenin emredildiği veya duadan bahsedildiği dikkate alınınca bu ikinci anlamın daha uygun olduğu söylenebilir.

cc) Zelletü'l-kārî

Namazda kıraat ederken her rek'atta okunan Fâtiha sûresinin ve arkasından eklenmek üzere birkaç sûrenin iyi ezberlenmesi ve okuyuşlarda titiz davranılması gerekeceği bellidir. Bununla birlikte Kur'an okurken çeşitli sebeplerle okuma hatası yapılabilir. Bu okuyuş hataları ve dil sürçmesi fıkıh terminolojisinde "zelletü'l-kārî" olarak adlandırılır. Okuyuş hatası, Arap olan olmayan herkes için söz konusu olabilir. Arapça bilmeyenler için ayrıca telaffuz ve hareke problemi de söz konusudur. Âlimler okuyuşta yapılan hataların, kıraat şartının yerine gelip gelmediğine, dolayısıyla namazın sahih olup olmadığına etkisi üzerinde düşünmüş ve bunun için birtakım ölçüler getirmişlerdir. Fakat getirilen ölçü daha ziyade anlamın bozulması, değiştirilen kelimenin Kur'an'da olup olmaması gibi, yine Arapça bilmeyen kişilerin tam olarak farkına varamayacağı teknik hususiyetler içerdiği için Arapça ile meşgul olmamış kişiler açısından bu bilgi ve ölçülerin fazla pratik değeri yoktur. Bu bakımdan, bu ölçülere genel olarak işaret edip, sıklıkla karşılaşılabilecek bazı durumlara ilişkin hükümlere işaret etmeyi yeterli bulmaktayız.

1. Namazın rükünlerinden biri olan kıraati ifa ederken Kur'an'ın bir kelimesinin dahi anlam bozulacak şekilde kasten değiştirilmesi halinde namaz bozulur. Kasıtsız olarak yanlışlık yapmak durumunda esas alınacak ölçü, değiştirilen lafzın Kur'an lafızlarından olup olmadığına bakılmasıdır. Eğer Kur'an lafızlarından olmayan bir lafız okunmuş olursa namaz bozulur. Okunan şey Kur'an lafızlarından olduğu sürece zabt ve i'rabında ve mânada bir bozukluk (halel) olsa bile namaz fâsid olmaz. Yine kelime sonlarındaki hareke yanlışları, anlamı değiştirse bile namaz bozulmaz.

2. Bir harf yerine başka bir harf okumak: Bu harfler sin ve sad harfi gibi mahreç yakınlığı bulunan harflerden ise namaz bozulmaz. Meselâ, "Allahü's-samed" diyecek yerde "Allâhü's-semed" demek "felâ takher" diyecek yerde "felâ tekher" demek, "fethun karîb" diyecek yerde "fethun garîb" demek namazı bozmaz. Fakat âlimlerin çoğunluğu "Allahü ehad" yerine "Allahü ehat" okumanın namazı bozacağı görüşünde oldukları için, İhlâs sûresini okurken "dâl" harfini, "te" gibi okumamaya dikkat etmek gerekir.

3. Mahreç yakınlığı olmamakla birlikte bazı harfler yaygın olarak karıştırıldığı için ayırt etme zorluğu bulunan bu çeşit harflerin birbiri yerine geçirilmesi durumunda birçok fakihe göre namaz bozulmaz. Meselâ "dât" yerine "dâl", "zâl" veya "zı" harfinin okunması böyledir.

4. Şeddeli harfi şeddesiz veya şeddesiz harfi şeddeli, uzun okunacak yerde kısa veya kısa okunacak yerde uzun, idgam yapılacak yerde idgamsız veya idgam yapılmayacak yerde idgam yaparak okumakla namaz bozulmaz. Meselâ "iyyâke na'büdü" diyecek yerde "iyâke na'büdü" demekle namaz bozulmaz.

5. Kelimenin bir parçası kesilse, meselâ "el-hamdü..." diyecekken, unutmak veya nefesi yetmemek veya nefesi bir sebeple tıkanmaktan dolayı, "el..." deyip, durduktan sonra "el-hamdü..." denilse veya okunacak kelime hatıra gelmeyip başka bir kelimeye geçilse çoğunluğa göre namaz bozulmaz. Çünkü bu durumlarda zaruret ve kaçınılması mümkün olmayan bir durum (umûm-ı belvâ) vardır.

6. Eğer âyete bir harf ilâve edilse, mâna değişmiyorsa namaz bozulmaz. Buna mukabil, "Allahüekber" ifadesinin başına bir "e" harfi eklenecek olsa, anlam bütünüyle değişeceği ve inanç noktasından riskli bir anlam çıkacağı için namaz bozulur. Çünkü "Allahüekber" sözünün anlamı, "Allah en büyüktür" şeklinde olup başına "e" harfi eklendiği zaman "Allah en büyük müdür?" şekline dönüşmektedir.

7. Anlam bozulmadığı takdirde kelimelerin yerinin değişmesiyle namaz bozulmaz. Meselâ "fîhâ zefîrun ve şehîkun" yerine "fîhâ şehîkun ve zefîrun" okunmasıyla namaz bozulmaz. Fakat anlam değişirse namaz bozulur.

8. Bir kimse namazda fâhiş hata ile okuduktan sonra, dönüp yeniden düzgün şekilde okursa namazı câiz olur.

9. Kıraat esnasında az veya çok miktarda âyet atlamakla namaz bozulmaz.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre Fâtiha dışındaki okuyuşlarda kasıtlı olmamak şartıyla meydana gelen hata sebebiyle namaz bozulmaz. Bu bakımdan, özellikle Fâtiha'yı hatasız öğrenmeye, doğru ezberleyip doğru okumaya çalışmak iyi olur.

4. Rükû

Rükû sözlükte "eğilmek" anlamına gelir. Namazın ana unsurlarından olan rükû, eller dizlere erecek şekilde öne doğru eğilmek demektir. Hz. Peygamber'in uygulamasına en uygun rükû şekli, sırt ve baş düz bir satıh oluşturacak biçimde eğilmektir. Tarif edilen bu rükû duruşunda bir müddet beklemek (tuma'nîne) ve yine rükûdan doğrulup, secdeye varmadan önce uzuvları sakin oluncaya değin bir süre kıyam vaziyetinde beklemek (kavme) ta'dîl-i erkânın birer parçası olduğundan, Ebû Yûsuf'a ve Hanefî mezhebi

dışındaki üç mezhebe göre tuma'nîne ve kavme farzdır. Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre ise vâciptir. Bu tume'nîne ve kavme süresinin asgari ölçüsü "sübhânellâhi'l-azîm" diyecek kadar durmaktır.

5. Secde

Secde sözlükte "itaat, teslimiyet ve tevazu içinde eğilmek, yere kapanmak, yüzü yere sürmek" anlamına gelir. Namazın her rek'atında belirli uzuvları yere veya yere bitişik bir mahalle koyarak iki defa yere kapanmak namazın rükünlerindendir. Hz. Peygamber'in uygulamasına en uygun secde yüz, eller, dizler ve ayak parmaklarının üzerine olmak üzere yedi uzuv üzerinde yapılanıdır. Bununla birlikte bunlardan bir kısmı ile yetinildiğinde secdenin geçerli olup olmayacağı konusunda mezhepler arasında farklılıklar vardır. Hanefî mezhebinde farz olan, alnın ve ayakların hiç değilse bir ayağın yere dayanmasıdır. Burnun konması vâcip, ellerin ve dizlerin konması ise sünnettir. Tercih edilen görüşe göre, bir ayağın sadece bir parmağını veya sadece üstünü yere koymak yeterli değildir. Yine bir mazeret (özür) yokken alnı yere değdirmeden sadece burun üzerine secde yeterli olmaz.

Hanefîler'den Züfer ile Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde, yedi uzvun (eller, ayaklar, dizler ve yüz) her birinin bir kısmının yere değdirilmesi farzdır. Şâfiîler'e göre avuç içlerinin ve ayak parmaklarının alt taraflarının yere gelmesi gerekir. Mâlikî mezhebinde farz olan, secdenin alnın bir kısmı üzerinde yapılmasıdır. Özür sebebiyle bunu yapamayan ima ile secde eder. Sadece burnun üzerine secde edilmesi yeterli değildir.

Secdede ve iki secde arasında bir miktar beklemek (tume'nîne), rükûdaki tume'nînenin hükmüyle aynıdır.

6. Ka'de-i Ahîre

Ka'de-i ahîre "son oturuş" demektir. Namazın sonunda bir süre (teşehhüt miktarı) oturup beklemek namazın rükünlerindendir. İki rek'atlık namazlardaki oturuş, daha önce oturuş bulunmadığı için son oturuş sayılır.

Son oturuştaki süre Hanefîler'e göre "teşehhüt" miktarıdır. Teşehhüt miktarı ise, "Tahiyyât" duasını okuyacak kadar bir süredir. Şâfiî ve Hanbelîler'de ise farz olan oturuş süresi teşehhüt miktarına ilâveten bir de Hz. Peygamber'e salavat getirilebilecek ("Allahümme salli alâ Muhammed" diyecek) kadardır. Mâlikî mezhebine göre farz olan, hiç değilse selâm vermeye elverişli bir süre oturmaktır.

Namaz ibadetinin ana çatısını oluşturan şartlar ve rükünler bunlar olmakla birlikte, yukarıda da belirttiğimiz gibi, ta'dîl-i erkân ve namazdan kendi fiili ile çıkmak da fakihlerin bir kısmına veya çoğunluğuna göre namazın farz veya vâcipleri arasında sayılır. Bu sebeple bu iki kavram hakkında burada bilgi verilmesi yerinde olur.

Ta'dîl-i Erkân

Ta'dîl-i erkân, rükünleri düzgün, yerli yerinde ve düzenli yapmak demektir. Ta'dîl-i erkâna riayetin sonucunda rükünler şekil olarak düzgün ve kıvamında yerine getirilmiş olur. Böylece kişi namazını üstün körü değil, "dört başı mâmur" kılmış olur. Ta'dîl-i erkâna yakın anlamda kullanılan "tuma'nîne" kelimesi, yapılmakta olan rüküne hakkının verildiğine kanaat getirilmesi ve yapılan işin içe sinmesi halini ifade eder ki ta'dîl-i erkâna riayetin sonucudur. Ta'dîl-i erkân özellikle rükûda, rükûdan doğrulmada, secdede ve iki secde arasındaki oturuşta söz konusu olur.

Hanefî mezhebi eserlerinde rükûda "tuma'nîne"nin, rükûdan doğrulduktan sonra bir süre ayakta beklemenin (kavme) ve iki secde arasında bir süre ("sübhanellâhi'l-azîm" diyecek kadar) oturarak beklemenin (celse) sünnet olduğu kaydedilmekle beraber kuvvetli görüşe göre bunlar ta'dîl-i erkânın birer boyutu olmak bakımından vâciptir.

Ta'dîl-i erkân, Ebû Yûsuf'a ve Hanefî mezhebi dışındaki üç mezhebe göre, ayrı bir rükün veya rüknün şartı olması itibariyle farzdır. Hanefî mezhebine göre (Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre) ise vâciptir.

Namazdan Kendi Fiili ile Çıkmak

Ebû Hanîfe'ye göre namaz kılan kişinin, namazın sonunda kendi istek ve iradesiyle yaptığı bir fiil ile namazdan çıkması namazın rükünlerindendir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise teşehhüt miktarı oturmakla namaz rükünleri itibariyle tamamlanmış olur. Bu görüş ayrılığının ayrıntı sayılabilecek bazı fıkhî sonuçları vardır. Buna göre bir kimse ka'de-i ahîrede teşehhüt miktarı oturduktan sonra kendi isteği ile, namazla bağdaşmayacak bir fiil işlese, meselâ kendisine verilen selâmı almak veya hapşırana "çok yaşa" veya "yerhamükellâh" demek gibi bir şekilde konuşsa, her üç imama göre de namazı tamam sayılır. Fakat teşehhüt miktarı oturduktan sonra, kendi isteği dışında bir sebeple namazı bozulsa Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre bu kişinin namazı tamamdır, Ebû Hanîfe'ye göre ise tamam değildir. Hemen abdest alıp kendi istek ve iradesiyle (ihtiyar) namazdan çıkmazsa namazı geçersiz olur ve yeniden kılması gerekir. Yine son oturuşta, teşehhüt miktarı

oturduktan sonra henüz kendi istek ve iradesiyle namazdan çıkmadan namaz vakti çıksa, bu kişinin namazı iki imama göre tamamdır. Ebû Hanîfe'ye göre ise fâsiddir.

Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine göre namazdan çıkmak için birinci selâmın verilmesi; Hanbelî mezhebine göre de iki tarafa selâm verilmesi farzdır. Hanefî mezhebine göre ise selâm farz değil, vâciptir.

Hanefîler, Hz. Peygamber'in bazan teşehhüt miktarı oturduktan sonra, selâm vermeden arkadaşlarına dönerek konuşmak gibi bir fiille namazı tamamladığını bildiren rivayetleri dikkate alarak namazdan selâmla çıkmayı rükün saymamışlardır.

B) NAMAZIN VÂCİPLERİ

Namazın vâciplerinden herhangi birinin terkedilmesi namazı bozmaz. Namazın vâciplerinden biri sehven terkedilmişse sehiv secdesi yapılması, eğer kasten terkedilmişse namazın iade edilmesi yani yeniden kılınması gerekir.

Hanefîler'deki vâcip kavramı, diğer mezheplerde bulunmadığı için burada Hanefîler'in terminolojisine göre belirtilen vâciplerin bir kısmı, öteki mezheplerde farz sayılırken, bir kısmı sünnet sayılmaktadır. Farz olan bir şey terkedildiği zaman namaz fâsid (geçersiz) olur. Namazın vâciplerinden biri bilerek terkedildiği zaman namazı yeniden kılmak (iade), bilmeyerek (sehven) terkedildiği zaman ise sehiv secdesi yapmak lâzım gelir. Sehiv secdesi yapılmadığı zaman ise, eksikliğin verdiği kerahete rağmen namaz borcu düşmüş olur.

Namazın vâcipleri şunlardır:

1. Namaza "Allahüekber" sözüyle başlamak. Bu, çoğunluğa göre farzdır.

2. Nafile ve vacip namazların her rek'atında, farz namazların ilk iki rek'atında Fâtiha sûresini okumak. Bu, çoğunluğa göre farzdır.

3. Farz namazların ilk iki rek'atında, vâcip ve nâfile namazların her rek'atında Fâtiha'dan sonra, Kur'an'dan kısa bir sûre veya buna denk düşecek bir veya birkaç âyet okumak (zamm-ı sûre), Fâtiha'ya bir küçük sûre veya en küçük sûreye denk üç kısa âyet ya da üç kısa âyete denk bir uzun âyet eklemek vâciptir (En küçük sûre Kevser sûresi [İnnâ a'taynâke'l-kevser] ve en

kısa âyet "sümme nazar" âyetidir). Fâtiha'dan sonra bir sûre daha okumak çoğunluğa göre sünnettir.

4. Farz olan kıraati ilk iki rek'atta yerine getirmek.

5. Fâtiha'yı, eklenecek sûreden önce okumak.

6. Tek başına namaz kılarken öğle ve ikindi namazları ile gündüz kılınan nâfile namazlarda gizli okumak (kırâat-i hafî yapmak). Gizli okumanın ölçüsü, sadece kendisinin duyabileceği kadar kısık bir sesle okumaktır. Sabah, akşam ve yatsı namazları ile gece kılacağı nâfile namazlarda kişi serbesttir; isterse sesli (cehrî), isterse hafî (alçak sesle) okuyabilir.

7. Cemaatle kılınan namazda imam, sabah namazı ile akşam ve yatsı namazlarının ilk iki rek'atında sesli okumalıdır. Cuma namazında, bayram namazlarında, cemaatle kılınan teravih namazında, teravihten sonra cemaatle kılınan vitir namazında da imam kıraati yüksek sesle yapar.

İmam, öğle ve ikindi namazlarının bütün rek'atlarında, akşam namazının üçüncü ve yatsı namazının son iki rek'atında kıraati hafî yapar.

8. Secdede alın ile birlikte burnu da yere koymak.

9. Üç ve dört rek'atlı namazlarda ikinci rek'atın sonunda oturmak (ka'de-i ûlâ = ilk oturuş).

10. Namazların gerek ilk, gerekse son oturuşunda teşehhütte bulunmak, yani Tahiyyât'ı okumak.

11. Namazın sonunda sağ ve sol tarafa selâm vermek ("es-Selâmü aleyküm ve rahmetullah" cümlesinin "es-Selâm" kısmını söylemek vâcip, "aleyküm ve rahmetullah" kısmını söylemek ise sünnettir).

12. Farz olan fiillerin sırasına riayet etmek (kıyamdan sonra rükûa gitmek, iki secdeyi peş peşe yapmak gibi).

13. Farz olan fiili geciktirmemek. Meselâ, birinci oturuşta Tahiyyât'ı okuduktan sonra, "Allahümme salli alâ Muhammed" diyecek kadar bir süre bekledikten sonra üçüncü rek'ata kalkılacak olursa farz geciktirilmiş sayılır ve sehiv secdesi gerekir.

14. Vitir namazında Kunut duası okumak Ebû Hanîfe'ye göre vâcip, İmâmeyn'e (Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed) göre sünnettir.

15. Ramazan ve kurban bayramı namazlarının her iki rek'atında ilâve (zâit) üçer tekbir almak (bayram namazının ikinci rek'atında rükûa giderken

tekbir almak da vâciptir. İkinci rek‘atta getirilen ilâve tekbirler rükûdan hemen önce olduğu için bu rek‘atta rükûa giderken alınan tekbir de vâcip sayılmıştır).

16. Sehiv secdesi yapılmasını gerektiren bir fiilde bulunulmuşsa sehiv secdesi yapmak. Sehiv secdesinden sonra selâm vermek de vâciptir.

17. Ta‘dîl-i erkâna riayet etmek Ebû Yûsuf'a göre farz, Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre vâciptir.

18. Namazdayken secde âyeti okunmuşsa tilâvet secdesi yapmak (bk. Tilâvet Secdesi).

V. NAMAZIN SÜNNET ve ÂDÂBI

Sünnet, Hz. Peygamber'in devamlı olarak yaptığı ve bir mazeret olmaksızın terketmediği veya mazeretsiz nâdiren terkettiği şeydir. Namazda Sübhâneke duasını okumak, eûzü çekmek bu mânada sünnettir. Sünnetin yapılmasına sevap olmakla birlikte terkedilmesine ceza (ikab) yoktur; sadece kınama ve sitem (itâb) vardır. Namazın sünnetleri, namazın vâciplerini tamamlar, onlardaki kusurları telâfiye ve fazla sevaba vesile olur. Sünnetlere riayet etmek ve devam etmek Hz. Peygamber'e muhabbetin bir nişanesi sayılır. Bununla birlikte sünnetin terkedilmesi ne farzın terkedilmesi gibi namazın bozulmasını (fesad) ve yeniden kılınmasını, ne vâcibin kasten terkedilmesi gibi tahrîmen mekruhluğu, ne de vâcibin sehven terkedilmesi gibi sehiv secdesi yapmayı gerektirir. Fakat sünnetlerin kasten terkedilmesi "isâet" (yanlış ve kötü davranma) olur. İsâet, Hanefîler'in tanımlamasına göre tenzîhen mekruhun üstünde, tahrimen mekruhun altında yer alır. Hz. Peygamber'in devamlı olarak yapmayıp, yapılmasına teşvikte bulunduğu şeylere ise Hanefîler, mendup=müstehap adını vermişlerdir. Buna göre meselâ sabah namazının farzından önce iki rek‘at namaz kılmak sünnet, ikindi ve yatsıdan önceki dört rek‘at ise müstehap sayılmaktadır.

Edep (çoğulu âdâb) ise, Hz. Peygamber'in devamlı olmaksızın birkaç kere yaptığı şeylerdir. Rükû ve secdede üçten fazla tesbih yapmak (yani rükûda üçten fazla “sübhâne rabbiye'l-azîm” demek) böyledir. Hanefî kitaplarında edep tabiri, mendub=müstehap anlamında da kullanılır. Âdâb sayılan şeyleri terketmek, her ne kadar isâet sayılmaz ve kınamayı gerektirmez ise de bunlara riayet edilmesi daha faziletlidir (efdal). Esasen namazın âdâbı, yüce yaratıcının huzurunda durulduğunun farkında olunarak, zâhiren mütevazi bir halde bulunmaktır.

Buna göre Hanefîler'de namazın farz ve vâcipleri dışında yapılması uygun görülen şeyler kuvvetliden zayıfa doğru şöyle bir sıralama takip etmektedir: Sünnet, mendup=müstehap, âdâb.

Diğer mezheplerde ise mendup, bir bağlayıcılık ve gereklilik söz konusu olmaksızın yapılması istenen şey şeklinde tanımlanmaktadır. Mendubun yapılmasına sevap olmakla birlikte terkedilmesine ceza yoktur. Fakat mendubu terkeden kişi, kınama ve sitemi hak eder.

Buna göre, cumhurun mendup tanımı Hanefîler'in sünnet tanımı ve anlayışlarıyla örtüşmektedir. Esas itibariyle namazın farz ve vâciplerinden olmayan, dolayısıyla eksikliği namazın aslına zarar vermeyen, bununla birlikte yerine getirilmesi hem Hz. Peygamber'in uygulamasına uyma hem de namazın şekil ve içeriğini tamamlama anlamına gelen şeylerin genel anlamda mendup olarak değerlendirilmesi, namazın sünnet, müstehap ve âdâbının bu başlık altında düşünülmesi mümkündür. Bu bakımdan aşağıda namazın sünnetleri ve âdâbı olarak sayılan şeyler genel olarak namazın menduplarıdır.

A) SÜNNETLERİ

Namazın sünnet ve âdâbının çoğu, namaz fiillerinin belli bir düzen ve intizam içinde yapılmasını ve yapılan fiillerin şeklen güzel görünmesini sağlamaya yöneliktir. Namazın sünnetleri şunlardır:

1. İftitah tekbirini alırken ellerin yukarı kaldırılması ve bu esnada ellerin açık ve parmakların normal halleri üzere bulunması ve içlerinin kıbleye yönelik tutulması. Erkekler ellerini kulaklarına, kadınlar göğüsleri hizasına kadar kaldırırlar. Bu hüküm kunut tekbiri ve bayram namazının ilâve tekbirleri için de geçerlidir. Ayrıca, imama uyan kişi (muktedî) iftitah tekbirini, imamın iftitahından çok sonraya bırakmamalıdır.

2. İftitah tekbirinin hemen ardından el bağlamak (itimat). Bunda önce elleri salıverip (irsâl) sonra bağlamak yoktur. Erkekler göbek altından ve kadınlar göğüs üstünden el bağlarlar. Sağ el sol elin üzerine konulur. Erkekler sağ elin serçe ve baş parmaklarını sol bileğin iki tarafından halka yaparlar. Kadınlar halka yapmayıp, sağ ellerini düz bir şekilde sol elleri üzerine koyarlar.

3. Kıyamda iken ayakların arasını dört parmak kadar açık bulundurmak. Namaza başlarken ve ara tekbirlerinde ellerin kaldırılması, hizası, kıyam ve

rükûda iki ayak arasındaki mesafe gibi konularda mezheplere göre farklı uygulamalar vardır.

4. Sübhâneke okumak, namaza Allah'ı bu şekilde överek, senâ ederek başlamak sünnettir. Bu bakımdan Sübhâneke birinci rek'atta iftitah tekbirinden (tahrîme) hemen sonra okunur.

5. Tek başına namaz kılan için sadece ilk rek'atta ve Sübhâneke'den sonra **Eûzü billâhi mine'ş-şeytâni'r-racîm** demek (teavvüz). Cemaatle namaz kılma durumunda sadece imam "eûzü..." çeker, imama uyan kişiler Sübhâneke'den sonra bir şey okumazlar.

6. Tek başına namaz kılan kişinin ve cemaatle namaz durumunda imamın, her rek'atın başında Fâtiha'dan önce besmele çekmesi. İmama uyan kişilerin besmele okuması gerekmez.

7. Sübhâneke'yi ve eûzü besmeleyi gizli okumak, Fâtiha'nın sonunda "âmin" demek. Fâtiha'yı okuyan da işiten de âmin der.

8. Tek başına namaz kılarken Fâtiha'nın arkasından okuyacağı sûrenin, sabah ve öğle namazlarında uzun sûrelerden, ikindi ve yatsı namazlarında orta uzunluktaki sûrelerden ve akşam namazında kısa sûrelerden seçilmesi. Cemaatle namaz durumunda, imam cemaatı soğutmamak durumunda olduğu için, bulunduğu yere ve cemaatin durumuna göre sûre seçer. Uzun sûreler, **tıvâl-i mufassal** olarak anılır. Hucurât sûresi ile Bürûc sûresi arasındaki sûreler bu grupta yer alır. Orta uzunluktaki sûrelere de **evsât-ı mufassal** denir. Bürûc sûresi ile Beyyine sûresi arasındaki sûreler bu grupta yer alır. Kısa sûreler ise, **kısâr-ı mufassal** diye anılır. Bunlar Beyyine sûresinden Nâs sûresine kadar olan sûrelerdir.

9. Rükûa varırken tekbir almak, yani Allahüekber demek.

10. Rükûda üç kere "Sübhâne rabbiye'l-azîm" demek.

11. Rükûdan doğrulurken "Semiallahü limen hamideh" demek (tesmî'). Bunu imam ve tek başına namaz kılan söyler; imama uyan kişi söylemez.

12. "Semiallahü limen hamideh" dedikten sonra, "Rabbenâ leke'l-hamd" veya "Allahümme rabbenâ leke'l-hamd" demek (tahmîd). Bunu tek başına namaz kılan ve imama uyanlar söyler. İmam da söyleyebilir (Ebû Hanîfe'ye göre imam söylemez).

13. Tek başına namaz kılan kişi, tesmî' ve tahmîdi gizli yapar. İmam ise tesmîi sesli söyler. Tahmîd her durumda sessiz okunur. Ancak kalabalık

cemaatte imamın sesi arkalardan duyulmuyorsa ortalardan bir kişi, imamın tekbirlerini yüksek sesle tekrarladığı gibi tahmîdi de yüksek sesle okur.

14. Erkeklerin, rükû durumunda dizlerini dik ve arkalarını düz tutmaları, dizlerini elleriyle kavramaları, dizlerini tutarken ellerini açık bulundurmaları. Kadınlar ise ellerini dizleri üzerine koyarlar, dizlerini tutmaz ve parmaklarını ayrık bulundurmazlar. Dizlerini bükük ve arkalarını meyilli bulundururlar.

15. Rükûda başını aşağı, yukarı eğmeyip doğru tutmak.

16. Rükûdan doğrulup dik durmak (kavme). Bunun ta'dîl-i erkânın bir parçası olma ihtimaline binaen vâcip olduğu da söylenmektedir.

17. Rükûdan doğruluşta (rükû kavmesinde), bayram tekbirlerinin arasında elleri yana salıvermek (irsâl).

18. Secdeye varırken yere önce dizlerini, sonra ellerini, daha sonra yüzünü koymak ve secdeden kalkarken, secdeye varış sırasının tersini yapmak; secdeye varırken ve secdeden kalkarken "Allahüekber" demek.

19. İki secde arasında celse yapmak, yani kısa bir ara oturuşu yapmak. Bunun ta'dîl-i erkânın bir parçası olma ihtimaline binaen vâcip olduğu da söylenmektedir.

20. Secdelerde başını iki eli arasında yere koyup ellerini yüzünden uzak tutmamak ve parmaklar bitişik ve el ayası yere yapışık olmak.

21. Secdelerde üçer defa "Sübhâne rabbiye'l-a'lâ" demek.

22. Erkeklerin, secdede iken karnı uyluklardan, dirsekleri yanlarından ve kolları yerden uzak tutması. Kadınlar ise, secdede alçalıp kollarını yanlarına bitiştirir ve karnı uyluklarına yapıştırırlar.

23. Secde arası oturuşta (celse) ellerini uylukları üzerine koymak.

24. Gerek celsede gerek ka'dede, erkekler sol ayaklarını yere yayıp üzerine oturur ve sağ ayaklarını parmaklar kıbleye gelecek şekilde dikerler. Kadınlar ise ayaklarını sağ yanlarına yatık bir şekilde çıkarıp, öyle otururlar (teverrük).

25. Tahiyyât'ın teşehhüdünde "lâ ilâhe" derken sağ elinin şahadet parmağını yukarı kaldırıp "illallâh" derken indirmek.

26 Tahiyyât'ı gizli okumak.

27. Rek'atı ikiden ziyade olan farzların ilk iki rek'atının dışında Fâtiha okumak.

28. Son oturuşta, Tahiyyât'tan sonra salavat okumak. Bu, namazın müekked sünnetlerindendir.

29. Salavattan sonra dua etmek.

30. Selâm verirken başı önce sağa sonra sola çevirmek ve her iki tarafa selâm verirken "es-Selâmü aleyküm ve rahmetullâh" demek. İmam, selâm verirken hafaza melekleri ile cemaate; imama uyan kimseler cemaate ve imama; tek başına namaz kılan kimse ise meleklere selâm vermeye niyet eder. İmam sola selâm verirken sesini biraz alçaltır. İmama uyanların selâmı, fâsılasız olarak imamın selâmının hemen ardından olmalıdır. Ayrıca birinci rek'attan sonra imama yetişen muktedînin (mesbûk), imamın ikinci selâmını beklemesi de sünnettir.

B) NAMAZIN ÂDÂBI

Âdâb, Hz. Peygamber'in bazan yapıp bazan terkettiği şeyler olup Hanefî literatüründe mendup veya müstehap anlamında kullanıldığı da olur. Bunları terketmek, isâet sayılmaz ve kınamayı gerektirmez ise de riayet edilmesi daha faziletlidir (efdal). Esasen namazın âdâbı yüce yaratıcının huzurunda durulduğunun farkında olunarak zâhiren mütevazi bir halde bulunmaktır.

Namazın âdâbı (müstehapları) şunlardır:

1. Namaz esnasında iken hem görünüşte hem iç dünyada bir tevazu, sükûnet ve huzur içinde bulunmak.

2. Kıyafete çeki düzen vermek. Meselâ gömlek gibi düğmeli bir giysi giyildiğinde düğmelerini iliklemek.

3. Kāmet sırasında "hayye alel felâh" denirken imam ve cemaatin namaz için ayağa kalkması.

4. "Kad kāmeti's-salâh" denilirken imamın namaza başlaması, müezzini fiilen tasdik etmek anlamına geleceği düşüncesiyle âdâbdan (müstehap) sayılmıştır. Fakat imamın kāmetin bitmesini beklemesinde ve kāmet bittikten sonra namaza başlamasında da bir beis yoktur. Hatta Ebû Yûsuf ile diğer üç mezhep imamına göre en uygunu kāmet bittikten sonra namaza başlanmasıdır. Çünkü bu suretle cemaate saflara çekidüzen verme fırsatı tanınmış olur.

Kāmet getirilirken camiye giren kişi ayakta beklemeyip, hemen oturur ve cemaatle birlikte ayağa kalkar.

5. Erkekler iftitah tekbiri alırken ellerini yenlerinin dışına çıkarmak.

6. Namaza dururken kalbin ameli olan niyete lisanın fiili olan sözü eklemek. Söyleme kalbin amelini engelliyorsa kalbin niyeti ile yetinmek gerekir.

7. Namazda bulunan erkek ve kadının huşû üzere olup kıyamda secde yerine, rükûda ayaklarının üzerine ve secdede burnun iki kanadına, otururken kucağına ve uyluk üzerlerine ve selâmda omuz başlarına bakması.

8. Namaz esnasında mümkün oldukça öksürüğü, geğirmeyi gidermek ve esneme durumunda ağzı tutmak, dudakları dişlerle olsun kapamak; bu da yeterli olmazsa sağ el ile kapamak.

9. Tek başına namaz kılan kişinin, rükû ve secde tesbihlerini üçten fazla yapması.

Bütün bunlar yapılması güzel (müstahsen) olan şeylerdir ve ibadet esnasında Allah'ın huzurunda olma şuuruna ve O'na gösterilmesi gereken tâzime de uygun davranışlardır.

VI. NAMAZA AYKIRI DAVRANIŞLAR

Bir müslümanın namaz esnasında, yukarıda ayrı ayrı sayılan namazın farz, vâcip, sünnet ve âdâbını en iyi şekilde yerine getirmeye gayret etmesi ve bu ibadetin mâna ve gayesine aykırı her türlü davranıştan da kaçınması gerekir. Namaza aykırı davranışlar, bu aykırılığın derecesine göre namazın mekruhları ve namazı bozan şeyler şeklinde ikili bir ayırım içinde ele alınır.

A) NAMAZIN MEKRUHLARI

Namazda yapılması hoş karşılanmayan davranışlara "namazın mekruhları" denir. Genel olarak namaz için öngörülmüş bulunan biçimsel yapıya aykırı olan davranışlar ile namazın gerektirdiği saygı, tâzim, tevazu, boyun bükme ve sükûnet haline de aykırı olan ve namazda kalbi meşgul edecek ve insanı ibadetin gerektirdiği kalp huzurundan ve huşûdan alıkoyacak davranışlar mekruh sayılmıştır. Namaz esnasında elbiseyle veya vücudun bir yeriyle oynamak gibi namazla ilgisi olmayan ve onunla bağdaşmayan bir hareketin yapılması mekruhtur. Çünkü bu şekildeki davranışlar namazın biçimsel yapısına aykırıdır ve aynı zamanda namazın gerektirdiği saygı ve tâzim vaziyetiyle de bağdaşmamaktadır.

Bunun yanında namazın vâciplerinden ve sünnetlerinden birini terketmek de mekruh sayılmaktadır.

Namazın vâciplerinden birini, meselâ Fâtiha sûresini okumayı kasten yani bilerek ve isteyerek terketmek tahrîmen mekruhtur. Bir vâcibin terkedilmesi sebebiyle tahrîmen mekruh olan bu namaz esas itibariyle sahih yani geçerli olup kişiden namaz borcunu düşürür ise de iade edilmesi yani yeniden kılınması vâciptir.

Namazın sünnetlerinden birini, meselâ Sübhâneke okumayı, rükû veya secdelerdeki tesbihleri kasten terketmek mekruhtur. Namazın sünnetlerinden birini terketmek, genel olarak tenzîhen mekruh olmakla birlikte, tenzîhen mekruh sayılan şeylerin bir kısmı tahrîmen mekruha yakındır. Meselâ müekked bir sünneti terketmek, bir vâcibi terketmek derecesine yakın bir mekruhluğu (kerâhet) ifade eder. Müstehap (mendup) olan bir şeyi terketmek ise mekruh olmayıp daha iyi ve faziletli olanı terketmek (terk-i evlâ) sayılır.

Namazda mekruh sayılan şeyler şunlardır:

1. Bir zararın giderilmesi veya namazın tamamlanması amacı olmaksızın namaz dışı bir davranışta bulunmak. Meselâ alnın secde mahalline yerleşmesini engelleyen sarık vb. şeyleri çekmek namazın tamamlanması amacı taşıdığından ve akrep gibi zararlı hayvanları öldürmek de bir zararın giderilmesi amacı taşıdığından mekruh sayılmamıştır. Buna karşılık parmak çıtlatmak, giysisinin kolunu kıvırmak, bunu gerektiren bir özür olmadığı halde -peş peşe olmamak üzere- birkaç adım yürümek, sinek vb. haşeratla meşgul olmak gibi davranışlar mekruhtur. Namaz dışı davranış amel-i kesîr (bk. Namazı Bozan Şeyler) boyutuna varırsa namaz bozulur.

2. Namaza ilişkin fiilleri özürsüz yere, namazın sünnet ve âdâbına uymaksızın yerine getirmek. Meselâ bir özrü olmaksızın duvar, direk, baston vb. bir şeye hafifçe yaslanmak; daha dizleri yere koymadan elleri yere koymak, secdeden kalkarken dizleri ellerden önce kaldırmak; oturuşlar esnasında bağdaş kurmak veya dizleri dikmek; kıyam esnasında elleri yana bırakmak; erkekler için secde esnasında kolları tamamıyla yere yapıştırmak böyledir.

3. Kıyam, rükû ve secde aralarındaki tekbir ve zikirleri kendi yerlerinden sonraya bırakmak. Meselâ kıyamdan rükûa vardıktan sonra “Allahüekber” demek, rükûdan doğrulduktan sonra “Semiallahu limen hamideh” demek

mekruhtur. Rükû tekbiri alınmaya ayakta iken başlanmalı, rükûa varırken bitirilmelidir. Söz ile fiil eş zamanlı olmalıdır.

4. Namazda esnemek, gerinmek ve boğazı açıyormuş gibi yapmak. Mümkün olduğunca esnemeyi önlemeye çalışmalı, esnemek durumunda kalınca sağ el ile ağzı kapatmalıdır. Nezle vb. sebepten burnu akan kişi, burnunu mendille siler. Grip olan kişi de öksürecek olduğunda ağzını eliyle veya mendiliyle kapatmalıdır. Bu durumda olan kişilerin mescide gelmeleri de mekruhtur.

5. Namazda iken verilen selâmı el veya baş işaretiyle almak. Tahrîmen mekruh olan bu fiille kimilerine göre namaz bozulur.

6. Namazda huşû halini artırmak veya uygunsuz bir şeyi görmekten sakınma gibi bir amaç olmadıkça gözleri yummak, gözleri sağa sola veya aşağı yukarı çevirmek, başı hafifçe bir tarafa çevirip bakmak.

7. Abdesti sıkışık olduğu halde namaz kılmak. Hz. Peygamber sıkışık durumda olan veya yemek hazırken namaza duran kişinin namazının faziletinin tam olmayacağını belirtmiştir (Müslim, "Mesâcid", 67).

8. Elbise, vücut veya namaz mahallinde namazın geçerliliğine engel olmayacak miktarda necâset bulunduğu halde namaz kılmak. Dinen necis sayılmamakla birlikte kirli elbise ile namaz kılmak da mekruhtur.

9. Temiz olmayan şeylere karşı ve bunların yakınında, kişinin kendini ibadete vermesini engelleyecek ve zihni meşgul edecek yerlerde namaz kılmak. Ateşe ve puta tapma inancını çağrıştırması düşüncesinden hareketle ateşe, insan veya hayvan tasviri bulunan resim ve heykele karşı namaz kılınması mekruh sayılmıştır. Aynı şekilde bir insanın yüzüne karşı namaz kılmak da mekruhtur.

10. Başkasına ait bir yerde veya başkasına ait bir elbise içinde, sahibinin izni ve razılığı olmaksızın namaz kılmak.

11. Dişlerin arasında kalmış yutulması namazı bozmayacak miktardaki yiyecek kırıntısını yutmak. Yutulan şey nohut tanesi büyüklüğünde olursa namazı bozar.

12. Cemaatle namaz kılınırken, imamdan önce rükû ve secdeye gitmek veya ondan önce rükû veya secdeden doğrulmak. Bu davranışın muktedînin namazını bozacağı, imamdan önce rükû ve secdeden başını kaldırmış kişinin rükû ve secdeye geri dönüp imamla birlikte hareket etmesi, aksi halde o

rek'atın eksik kalacağı ve sonradan tamamlanması gerektiği, bu da yapılmazsa namazının bozulmuş olacağı görüşleri de mevcuttur.

13. Namazda kıraate ilişkin mekruhlar daha ziyade kıraatin sünnetlerinden birinin terki sebebiyle olur:

İkinci rek'atta birinci rek'attan daha uzun okumak böyledir.

Bir rek'atta bir sûrenin iki kere okunması veya farz namazlarda ilk iki rek'atta Fâtiha'dan sonra aynı sûrenin okunması mekruhtur; nâfile namazlarda mekruh değildir.

Fâtiha'dan sonra sürekli olarak belirli bir sûrenin okunması, başka sûrenin okunmaması mekruhtur.

Fâtiha'dan sonra okunacak sûrelerde Kur'an'daki sıraya uymamak, meselâ birinci rek'atta Kevser sûresini okuduktan sonra ikinci rek'atta Fîl sûresini okumak mekruhtur.

B) NAMAZI BOZAN ŞEYLER

Namazın rükünlerinden veya şartlarından herhangi birinin eksikliği durumunda namaz bozulur. Namazın bozulmuş olacağı fâsid veya bâtıl tabirleriyle ifade edilir. Rükün ve şartların eksikliği dışında ayrıca kaçınılması, yapılmaması gereken bazı durum ve davranışlar vardır ki, bunların hepsine birden "müfsidât-ı salât" (namazı bozan şeyler) denir.

Namazı bozan şeyler şu şekilde gruplandırılabilir:

1. Namazda konuşmak.

Namazda gerek bilerek gerekse yanılarak veya yanlışlıkla konuşmak namazı bozar.

Konuşmak, birine seslenmek, hitap etmek şeklinde olabileceği gibi birine selâm vermek, merhaba demek, verilen selâma sözlü olarak karşılık vermek veya aksırana "yerhamükellah" veya "çok yaşa" demek şeklinde de olur. Bu gibi durumlarda namaz bozulur. Bunların bilerek, isteyerek yapılması ile yanılarak veya yanlışlıkla olması arasında fark yoktur. Namaz kılarken, namazda olduğunu unutarak, dalgınlıkla birinin selâmını diliyle, meselâ "aleykümü's-selâm" diyerek almak namazı bozar. Hz. Peygamber'in ismi anıldığında salavat getiren kimsenin de namazı bozulur. Aynı şekilde cevap kastıyla Kur'an'dan bir âyeti okumak da insanlarla konuşma kapsamına gireceği için namazı bozar. Meselâ iyi bir haber duyduğunda "el-

hamdülillah", kötü bir haber duyduğunda "İnnâ lillahi ve innâ ileyhi râciûn", hayret verici bir şey duyduğunda "sübhânellah" ve girmek için izin isteyene girmemesini anlatmak üzere "Tilke hudûdullâhi felâ takrebûhâ" (Bunlar Allah'ın sınırlarıdır; sakın girmeyin) âyetini okuyarak mukabele etmek namazı bozar.

Namazda dua mahalli olan son oturuşta insanların gündelik ve sıradan konuşmalarına benzer tarzda dua etmenin de namazı bozacağı söylenmiştir. Buna göre meselâ "Ey Allahım, bana baklava, börek yedir; falan hanımla evlendir..." şeklinde dua etmek namazı bozar. Fakat insanların gündelik konuşmalarını andırmayacak şekilde yapılan dualar namazı bozmaz (Aşağıda bu konuyu "Namazda Türkçe Olarak Dua Edilebilir mi?" başlığı altında açıklayacağız).

2. Amel-i kesîrde bulunmak.

Amel-i kesîr, çok veya aşırı bir davranışta bulunmak demektir. Amel-i kesîr için net bir sınır çizme imkânı olmamakla birlikte dışarıdan gözlemleyen kişide, namazda olunmadığı izlenimini verecek davranışta bulunmak şeklinde bir ölçü getirilmiştir. Bu bakımdan, namazdayken namaza aykırı, namazdaki eylemlere benzemeyen ve namazla bağdaşmayan bir davranış, namazda olunmadığı izlenimini veriyorsa amel-i kesîr çerçevesine girer. Bununla birlikte Hz. Peygamber namazda iken torunlarının sırtına bindikleri, kucağına geldikleri şeklindeki rivayetlere nazaran, benzer durumlarla karşılaşıldığında, çocukları rencide etmeden, sarsmadan usulca yere koymak veya kenara çekmekle namaz bozulmaz.

Biriyle musafaha yapmak, el sıkışmak da amel-i kesîr kapsamına girer.

3. Yönü kıbleden çevrilmek.

4. Bir şey yiyip içmek.

Namaza durduktan sonra ağza alınıp yenen şey susam tanesi kadar da olsa namazı bozar. Fakat namaz öncesinde yediği bir şeyden dolayı dişleri arasında kalan bir şeyi yutmak namazı bozmazsa da büyük küçük bir şeyi çiğnemek, ağzında gevelemek namaza aykırı olduğu için namazı bozar. Bu bakımdan sakız çiğnemek veya namaz öncesi ağzına bir şeker alıp şeker eridikçe yutmak namazı bozar.

5. Özürsüz olarak boğaz hırıldatmak (tenahnuh etmek), öksürmeye çalışmak. Ancak herhangi bir zorlama olmaksızın doğal olarak öksürmek veya

sesindeki hırıltıyı giderip sesi güzelleştirmek, namazda olduğunu anlatmak ve yanlış okuyan imamı uyarmak için öksürmek namazı bozmaz.

6. Üf, tüh diyerek bir şeyi üflemek veya bezginlik göstermek ve uf, puf gibi şeyler söylemek veya ah, oh demek.

7. İnlemek.

Ah çekmek, inlemek normal durumda namazı bozmakla birlikte, huşû ve ibadet aşkından olursa namazı bozmaz.

8. Gülmek.

Kendisinin duyacağı kadar bir gülme sadece namazı bozar, yakında bulunanların işitebileceği kadar olursa abdest de bozulur. Bu şekilde gülme, bulûğa ermemiş çocukların sadece namazını bozar, abdestini bozmaz. Öteki mezheplere göre namazda kahkaha ile gülmek dahi abdesti bozmaz.

9. Namazda iken göze ilişen bir yazıya bakmakla namaz bozulmaz. Fakat karşısındaki Mushaf'tan ezberinde olmayan bir âyeti okumak durumunda, Ebû Hanîfe'ye göre namaz bozulur. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise bu durumda namaz bozulmaz, fakat Ehl-i kitaba benzeyiş söz konusu olduğu için böyle yapmak mekruhtur. Hanbelîler'e göre ezbere bilen için mekruh olmakla birlikte, Mushaf'tan okuyarak namaz kılmak câizdir.

10. Birinci oturuşu, son oturuş zannederek selâm vermek namazı ifsat etmeyip sadece sehiv secdesi yapmayı gerektirir ise de, kıldığı öğle namazını cuma namazı veya yatsı namazını teravih zannederek (veya kendisini seferî zannederek) selâm vermek, namazı kesmek kastı taşıdığı için namazı bozar.

11. Farkında olmayarak veya unutarak yapılmış olsa bile avret yeri açık iken veya üzerinde namaza mani miktarda bir necâset bulunuyorken bir rükün eda etmek veya bu durumda iken bir rüknün eda edileceği bir sürenin (üç defa “sübhânellâh” diyecek kadar süre) geçmiş olması durumunda namaz bozulmuş sayılır.

12. Kendi irade ve ihtiyarı dışında gerçekleşen şu durumlarda da namaz bozulur:

Sabah namazını kılarken güneşin doğması; bayram namazını kılarken zeval vaktinin olması; cuma namazını kılarken ikindi vaktinin girmesi durumunda namaz bozulur. Fakat öğle namazını kılarken ikindi vaktinin girmesiyle öğle namazı bozulmaz.

Tertip sahibi olan yani o zamana kadar namazı kazâya kalmamış bir kimsenin, daha önce kılamadığı bir namazı (fâite) namaz esnasında hatırlaması.

Teyemmüm ile namaz kılmakta iken kullanılması mümkün suyu görmesi.

Özür sahibi olan/mazereti bulunan kişinin özrünün ortadan kalkması.

Mest üzerine meshetmiş olarak namaz kılarken, mesih süresinin dolması durumunda namaz bozulur. Bu süre mukim için bir gün bir gece, yolcu için üç gün üç gecedir. Yine, mesih yaptığı mesti ayağından çıkarması durumunda namaz bozulur. Çünkü üzerine meshettiği mest ayağından çıktığı için abdestsiz konumuna düşmektedir.

Namaz kılanın önünden geçilmekle namazı fâsid olmaz; geçenin erkek veya kadın olması arasında fark yoktur. Bu işi bilerek, farkında olarak yapan kişi mükellef ise günahkâr olur. Mekruh olan geçiş, açık alan ve büyük camiye göre namaz kılanın secde mahallinden; küçük mescidde ise karşısından geçmektir. Önünden geçilme ihtimali bulunan yerde namaz kılan kişilerin sütre edinmesi, yani bir sütunu veya baston, şapka ve şemsiye gibi şeyleri siper edinmesi müstehaptır. Cemaatle namaz durumunda imamın sütresi, ona uyanlar için de sütre sayılır. Kâbe'yi tavaf etmek, namaz benzeri bir ibadet sayıldığı için, orada namaz kılarken tavaf edenlere karşı sütre edinmeye gerek yoktur.

13. Namaz kılarken herhangi bir sebeple abdest bozulursa namaz da bozulmuş olur. Namaz kılarken bilerek abdest bozucu bir fiil işleyen kişinin namazı bozulur. Ancak bu iş, namazın sonunda yapılmış ise, kişi kendi fiili ile namazdan çıkmış sayılacağı için Hanefîler'e göre namaz bozulmaz. Burun kanaması gibi bir özür durumunda Hanefîler'e göre, bu durumun üzerinden bir rükün eda edecek kadar süre geçmedikçe namaz bozulmaz. Kişi dilerse, en kısa yoldan yeniden abdest alıp gelerek namazına kaldığı yerden devam eder, isterse namazını yeni baştan kılar.

(İmama uymuş [muktedî] kişinin namazının hangi durumda bozulacağı konusunda "Cemaatle Namaz" bahsine ve okuyuş hatalarının namaza etkisi konusunda "Kıraat" bahsine bakınız.)

VII. NAMAZIN KILINIŞI

Namazın farz ve vâciplerine, sünnet ve âdâbına uygun şekilde kılınışına ilmihal dilinde "sıfâtü's-salât" denilir. Namaz kılacak kişi abdestli ve kıbleye

yönelik olarak durup ellerini kaldırır ve niyet ederek **Allahüekber** der, ellerini bağlar. **Sübhâneke'llâhümme ve bihamdike ve tebârekesmüke ve teâlâ ceddüke velâ ilâhe gayrük** der. İmama uymuş (muktedî) değilse, **Eûzü billâhi mine'ş-şeytâni'r-racîm. Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm** der ve Fâtiha'yı okur. Fâtiha'nın bitiminde **âmin** der, besmelesiz olarak bir sûre veya birkaç âyet okur (zamm-ı sûre). Ardından Allahüekber diyerek rükûa gider. En az üç kere **Sübhâne rabbiye'l-azîm** dedikten sonra **Semiallâhü limen hamideh** diyerek doğrulur ve **Rabbenâ lekel-hamd** der. Ardından Allahüekber diyerek secdeye gider. Bedensel bir engeli yoksa yere önce dizlerini, sonra ellerini ve sonra yüzünü koyar, kıyama dönerken de bunun aksini yapar. Secdede en az üç kere **Sübhâne rabbiye'l-a'lâ** dedikten sonra yine Allahüekber diyerek ara oturuşu (celse) yapar, sonra yine Allahüekber diyerek ikinci secdeye gider ve yine üç kere Sübhâne rabbiye'l-a'lâ dedikten sonra Allahüekber diyerek ikinci rek'ata kalkar.

İkinci rek'at da birinci rek'at gibidir. Şu kadar ki ikinci rek'atta elleri kaldırma, Sübhâneke ve eûzü yoktur. Ayağa kalkınca el bağlayıp besmele ile Fâtiha'yı okur ve âmin dedikten sonra Fâtiha'ya bir sûre veya birkaç âyet ekler. Daha sonra birinci rek'atta olduğu gibi rükû ve secdeleri yapar. İkinci secdeden sonra ka'de yapıp **et-Tahiyyâtü lillâhi ve's-salavâtü ve't-tayyibât. es-Selâmü aleyke eyyühe'n-nebiyyü ve rahmetullâhi ve berekâtüh. es-Selâmü aleynâ ve alâ ibâdillahi's-sâlihîn. Eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve resûlüh** der. Kılacağı namazın rek'at sayısı ikiden fazla ise bu "ilk oturuş" (ka'de-i ûlâ) olur. Bu oturuşta Tahiyyât'a bir şey eklenmez ve Allahüekber diyerek üçüncü rek'ata kalkılır. Kalkacağı zaman ellerini dizleri üzerine getirir, öyle kalkar. Kıyamda el bağlayıp besmele ile Fâtiha'yı okur ve âmin der. Bundan sonra yapılacak şeyler namazın farz olup olmamasına göre küçük değişiklikler gösterir:

a) Bu kıldığı farz namaz ise Fâtiha'dan sonra sûre veya âyet okumayıp rükûa varır. Secdelerden sonra, eğer varsa dördüncü rek'ata kalkar, dördüncü rek'at da üçüncü rek'at gibidir. Dördüncü rek'at yoksa ikinci secdeden sonra oturur (son oturuş=ka'de-i ahîre).

b) Kıldığı namaz farz değilse, farklı olarak üçüncü rek'atın Fâtiha'sına âmin dedikten sonra, bir sûre veya birkaç âyet okur. Sonra rükûa ve secdeye varır. Dördüncü rek'at, üçüncü rek'at gibidir. Dördüncü rek'atın secdeleri yapılınca oturulur. Bu oturuş, üç rek'atlı namazların üçüncü rek'atının ve iki rek'atlı namazların ikinci rek'atının bitiminde yapılan oturuş gibi, son

oturuş (ka'de-i ahîre) adını alır. Son oturuşta Tahiyyât't'tan sonra salavat ve dualar okunur, ardından selâm verilir.

Salavat şudur: **Allâhümme salli alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammed, kemâ salleyte alâ İbrâhîme ve alâ âli İbrâhîm. İnneke hamîdün mecîd. Allâhümme bârik alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammed, kemâ bârekte alâ İbrâhîme ve alâ âli İbrâhîm. İnneke hamîdün mecîd**.

Dualar: Son oturuşta salavat getirdikten sonra yapılacak dua, âyetlerden iktibas edilebileceği gibi hadislerden de edilebilir.

Âyetlerden alınarak yapılabilecek duaya örnek:

Rabbenâ âtinâ fi'd-dünyâ haseneten ve fi'l-âhireti haseneten ve kınâ azâbe'n-nâr, bi rahmetike yâ erhame'r-râhimîn (el-Bakara 2/201).

Rabbenâ lâ tüziğ kulûbenâ ba'de iz hedeytenâ ve heb lenâ min ledünke rahmeten inneke ente'l-vehhâb (Âl-i İmrân 3/8).

Rabbic'alnî mukīme's-salâti ve min zürriyyetî rabbenâ ve tekabbel duâ. Rabbenağfir lî ve li-vâlideyye ve li'l-mü'minîne yevme yekūmü'l-hisâb (İbrâhîm 14/40-41).

Hadislerden iktibas edilebilecek duaya örnek:

Allahümme innî es'elüke mine'l-hayri küllihî mâ âlimtü minhü ve mâ lem a'lem ve eûzü bike mine'ş-şerri küllihî mâ âlimtü minhü ve mâ lem a'lem.

Türkçesi: "Allahım bildiğim bilmediğim bütün iyilikleri senden istiyorum, bildiğim bilmediğim bütün kötülüklerden sana sığınıyorum".

İsteyen bu duaların anlamlarını da söyleyebilir. Şimdi bu vesileyle namazda Türkçe dua etmenin namazı bozup bozmayacağı konusu ile Hz. Peygamber'den nakledilenlerden başka bir duanın namazda okunup okunamayacağı sorusuna açıklık getirmeye çalışalım.

Namazda Türkçe Olarak Dua Edilebilir mi?

"Namazda insanların kelâmından hiçbir şey uygun olmaz. Çünkü namaz ancak tesbih, tekbir ve Kur'an okumadan ibarettir" (*Müsned*, V, 447-448; Nesaî, "Sehv", 20; bk. Müslim, "Mesâcid", 35; Ebû Dâvûd, "Salât", 174).

Hadiste geçen "insanların kelâmı" sözü, başka biriyle karşılıklı konuşmak anlamına gelebileceği gibi insanların kendi aralarındaki konuşmaları türünden konuşma, gündelik konuşma ve insan sözü anlamına da gelebilir.

"Namaz ancak tesbih, tekbir ve Kur'an okumadan ibarettir" ifadesi ise, hasr ifade edecek şekilde anlaşılacak olursa, namazda bunların dışında bir şey yapılamayacağı sonucu çıkar. Nitekim bazı Hanefîler bu noktadan hareketle Kur'an lafızları dışında bir şeyle namazda dua edilemeyeceğini söylemişlerdir. Diğer âlimler ise, namazda konuşma yasağının Mekke döneminde geldiğini, halbuki namazdaki özel dua ve zikirlerin pek çoğunun Medine döneminde hadislerle sabit olduğunu ve bu hadislerin "Namaz tesbihten... ibarettir" hadisinin kapsamını daralttığını öne sürerek, namazda her türlü lafızla dua edilebileceğini savunmuşlardır.

Hz. Peygamber bir gün namaz kılarken arkasında bir adamın "Ey Allahım, bana ve Muhammed'e merhamet et, başka da hiç kimseye merhamet etme" diye dua ettiğini duymuş, selâm verdikten sonra bu şekilde dua eden bedevîye dönerek *"Geniş olan bir şeyi (Allah'ın rahmetini) daralttın"* demiştir (Buhârî, "Edeb", 27). Hz. Peygamber, namazda bu şekilde dua ettiği için o kişiye namazı yeniden kılmasını söylememiş, sadece bencillik yapmaması için uyarmıştır. Bu olay, namaz kılan kimsenin namazın dua ve münâcâta ayrılmış bu bölümünde Kur'an ve Sünnet lafızları dışında fakat onlara uygun içerikte sözlerle istediği gibi dua edebileceğini göstermektedir.

Hz. Peygamber rükûdan doğrulurken "Semiallahü limen hamideh" demiş, kendisiyle birlikte namaz kılan arkadaşlarından Rifâa "ve leke'l-hamd hamden kesîren tayyiben mübâreken fîh" diye ilâve etmiş; Hz. Peygamber selâm verince arkaya dönerek *"Demin konuşan kimdi?"* diye sormuş; Rifâa "Bendim" deyince, bunun üzerine Hz. Peygamber, *"Otuz küsur melek gördüm, senin söylediğin o sözü önce yazıp göğe götürmek için birbirleriyle yarışıyorlardı"* diyerek, Rifâa'nın ihdas ettiği bu sözü onaylamıştır (bk. Şevkânî, II, 317-322).

Bu hadisler, namazda konuşma yasağının başka biriyle konuşmaya ilişkin olduğunu, içerik bakımından uygun olmak şartıyla, kişinin istediği lafızlarla dua edebileceğini göstermektedir.

Namazda "Ey Allahım, beni evlendir, karnımı doyur" gibi insanların konuşmalarına benzeyen sözler söylenirse, Hanefîler'e göre bunu söyleyen kişinin namazı bozulur. Çünkü bu söz, Kur'an'daki dualara ve Hz. Peygamber'in namazda okuduğu veya okunabileceğini bildirdiği dualara benzeme-

mekte, içerik olarak namazın genel çerçevesine aykırı düşmektedir. Fakat Şâfiî, dünyevî bir arzunun gerçekleşmesine yönelik olmakla birlikte sonuçta bunun da bir dua olduğunu, dolayısıyla bu şekilde dua etmekle namazın bozulmayacağını ileri sürmüştür.

VIII. EZAN ve KĀMET

Namaza çağrıyı sembolize eden ezan ve kāmet, müslümanların gerek ibadet hayatında gerekse mûsikiden mimari ve edebiyata kadar İslâm kültür ve medeniyetinde ayrı bir önem taşmaktadır. Burada sadece ezan ve kāmetle ilgili temel fıkhî bilgiler üzerinde durulacaktır.

Ezan sözlükte "duyurmak, bildirmek" anlamına gelir. İlmihaldeki anlamı ise, farz namazlar için belli vakitlerde okunan "bilinen özel sözler"dir. Ezan okuyan kişiye müezzin denir.

Müslümanlığın ilk zamanlarında bugün bildiğimiz şekilde ezan okunmuyordu. Namaz Mekke döneminde farz kılındığı halde, Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişine kadar namaz vakitlerini bildirmek için bir yol düşünülmemiş ve belki de cemaatle kılınmadığı için buna ihtiyaç duyulmamıştı. Medine'ye gelindiğinde bir süre sokaklarda "es-salâh es-salâh" (namaza, namaza) veya "es-salâtü câmia" (namaz insanları toplayıcı ve bir araya getiricidir veya namaz birçok güzellikleri ve şükür çeşitlerini kendisinde toplar) diye bağırılmışsa da bu yeterli olmamıştı. Hicretin ilk yılında Medine'de Mescid-i Nebî'nin inşası tamamlanıp müslümanlar düzenli bir şekilde toplanıp cemaatle namaz kılmaya başlayınca, Peygamberimiz namaz vakitlerinin girdiğini ve topluca namaz kılınacağını duyurmak için ne yapılabileceğini arkadaşlarıyla görüşmeye başladı. Sonunda birkaç sahâbînin aynı şekilde rüya görmeleri üzerine bugünkü bilinen şekliyle ezan ilk defa olarak Hz. Bilâl tarafından sabah namazında, Neccâroğulları'ndan bir kadına ait yüksekçe bir evin damında okunmuş ve artık Müslümanlığın bir şiârı, alâmeti haline gelmiştir. Bu bakımdan esasen müekked sünnet olmakla birlikte, bir bölgede hiç okunmamasına karşı sert yaptırımlar bulunduğu için, vâcip veya farz-ı kifâye ağırlığında olduğu kabul edilmektedir.

Ezan aracılığı ile halka hem namaz vaktinin girdiği ve cemaatle namaz kılınacağı duyurulmuş olmakta, hem de Allah'ın büyüklüğü, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in O'nun elçisi ve namazın kurtuluş yolunun kapısı olduğu ilân edilmektedir. Namaz vakitleri güneşin hareketine göre düzenlendiği için

yeryüzünde namaz vakitleri değişik anlara rastlamakta ve bu suretle yukarıda belirtilen hakikat, gece gündüz fâsılasız olarak haykırılmış olmaktadır.

Ezanın sözleri şöyledir:

Allâhü ekber
Allâhü ekber
Allâhü ekber
Allâhü ekber
Eşhedü en lâ ilâhe illallah
Eşhedü en lâ ilâhe illallah
Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah
Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah
Hayye ale's-salâh
Hayye ale's-salâh
Hayye ale'l-felâh
Hayye ale'l-felâh
Allâhü ekber
Allâhü ekber
Lâ ilâhe illallâh

Ezanın sözleri memleketimizde bir müddet aşağıdaki şekilde tercüme edilip okunmuş, daha sonra bu uygulamadan vazgeçilmiştir.

Tanrı uludur
Tanrı uludur
Tanrı uludur
Tanrı uludur
Şüphesiz bilirim bildiririm Tanrı'dan başka yoktur tapacak
Şüphesiz bilirim bildiririm Tanrı'dan başka yoktur tapacak
Şüphesiz bilirim bildiririm Tanrı'nın elçisidir Muhammed
Şüphesiz bilirim bildiririm Tanrı'nın elçisidir Muhammed
Haydin namaza
Haydin namaza
Haydin felâha
Haydin felâha
Tanrı uludur
Tanrı uludur
Tanrı'dan başka yoktur tapacak

Sabah ezanında “Hayye ale'l-felâh” denildikten sonra iki defa “es-salâtü hayrün mine'n-nevm” (Namaz uykudan hayırlıdır) denilir. O sırada ezanı

dinleyenlerin bu sözden sonra "sadakte ve berirte" (doğru ve iyi söyledin) demeleri güzel bulunmuştur.

Erkekler yalnız başlarına yahut cemaatle namaz kılacakları zaman ikâmet yapılır, Türkçe'deki deyişiyle kâmet getirilir. Ezanın sözleri aynen okunur, sadece "Hayye ale'l-felâh"tan sonra iki kere "Kad kâmeti's-salâh" (Namaz başladı) denilir.

Ezan okumak için vaktin girmiş olması şarttır. Vakit girmeden okunan ezanın vakit girince yeniden okunması (iade) gerekir. Diğer mezheplerde sabah ezanının vakit girmeden okunabileceği kabul edilmiştir. Çünkü onlara göre sabah namazını ilk vaktinde kılmak efdaldir.

Ezan okuyacak kimselerin erkek, akıllı, takvâ sahibi olmaları gerekir. Cahillerin, fâsıkların, çocukların ve kadınların ezan okumaları veya kâmet getirmeleri mekruhtur. Ezan okuyan kimselerin abdestli olmaları gerekir; abdestsiz okunan ezan geçerli olmakla birlikte böyle yapmak mekruhtur.

Müezzinler güzel ve gür sesli olmalıdır. Peygamberimiz yirmi kişiye ezan okutturup dinlemiş, içlerinden Ebû Mahzûre'nin sesini beğenmiştir (Dârimî, "Salât", 7).

Her namaz için bir ezan ve bir kâmet yapılır. Sadece cuma namazında iki ezan bulunmaktadır. Bu bakımdan, bir camide vakit namazı ezan okunarak ve kâmet getirilerek cemaatle kılınmışsa, daha sonra tek veya cemaat olarak aynı vakti o camide kılacak olanların tekrar ezan ve kâmet okumaları gerekmez. Hatta ezan vaktinden sonra namazı evlerinde veya dükkânlarında kılacak olan kimseler ezan okumadıkları gibi cemaat bile olsalar kâmet de getirmeyebilirler. Fakat cemaat olduklarında kâmet getirmeleri müstehaptır.

Ezan ve kâmet vakit namazlarında sünnettir. Ezan ve kâmet vaktin değil, namazın sünneti olduğu için kazâ namazı kılarken de ezan ve kâmet okumak sünnet kabul edilmiştir. Birden fazla kazâ namazı kılınacak ise, meclis aynı olsun farklı olsun, her bir namaz için ayrı ayrı ezan ve kâmet getirilmesi daha faziletli görülmüş olmakla birlikte aynı yerde birden fazla kazâ kılınacak olduğunda bunların ilkinde bir kere ezan okunup, diğerlerinde sadece kâmetle yetinilmesi de mümkündür. Bir diğer görüşe göre, bir mecliste ne kadar kazâ kılınırsa kılınsın, bir ezan ve bir kâmet yeterli olur.

Ezan ve kâmette müezzin ayakta kıbleye doğru yönelir. Hayye ale's-salâh derken sağa, Hayye ale'l-felâh derken sola döner. Ezanı minareden okuyorsa, sağ taraftan sol tarafa doğru dolaşarak okur. Sesinin gür çıkması için iki parmağıyla veya eliyle kulağını kapatır.

Ezan okunurken her cümle arasında biraz bekleme yapılır ve ikinci cümlelerde ses biraz daha yükseltilir. Buna **teressül** veya **irtisâl** denilir. Kāmet ise duraklama yapmaksızın seri okunur. Buna da "hadır" denilir.

Ezan ve kāmetin sözleri sırasınca ve tertibe göre okunmalıdır. Tertipsiz olarak okunan ezan ve kāmet yeterli sayılmakla birlikte iade edilmesinin daha iyi olacağı söylenmiştir.

Camide iken bir vaktin ezanı okunacak olursa, o vaktin namazını kılmadan çıkmak mekruhtur. Bu durumdaki bir kimse namazı tek başına kılıp çıkarsa bu defa cemaati terketmesi sebebiyle kerahet işlemiş olur. Bir kimse tek başına namaz kıldıktan sonra, henüz camiden çıkmadan cemaatle namaza durulacak olursa bu kişi isterse imama uyup yeniden namaz kılabilir. Bu suretle hem cemaat sevabını elde etmiş, hem de cemaate muhalefet töhmetinden kurtulmuş olur. Ancak kılacağı bu namaz nâfile hükmünde olacağından, bunu öğle ve yatsı namazlarında yapabilir. Çünkü sabah ve ikindi namazlarından sonra nâfile kılmak mekruhtur.

Kāmet getirilirken camiye giren kişi, dağınıklık ve ferdî hareket görüntüsü vermemek için ayakta beklemeyip oturmalı, birlik beraberlik esprisine ve cemaat ruhuna riayet bakımından oradaki cemaatle birlikte kalkmalıdır.

Ezana ve Kāmete İcâbet. Ezan ve kāmeti işiten kimsenin bunları müezzin gibi kendi kendine tekrar etmesi müstehaptır. Peygamberimiz "Ezanı işittiğiniz zaman, müezzine icâbet edin" demiştir (Buhârî, “Ezân”, 7). Müezzin "Hayye ale's-salâh" ve "Hayye ale'l-felâh" derken, bu esnada "Lâ havle velâ kuvvete illâ billâhi'l-aliyyi'l-azîm" demek müstehaptır.

Müezzine icâbet, hem dil ile söylediklerini tekrarlamak, hem kalben onların doğruluğunu hissetmek, hem de cemaate katılmak şeklinde anlaşılabilir. Bu bakımdan insan, içinde bulunduğu durum hangi icâbet şekline imkân veriyorsa onu yerine getirebilir.

Peygamberimiz ezanı dinledikten sonra şu duayı okuyan kimseye şefaatinin hak olacağını bildirmiştir (Buhârî, “Ezân”, 8):

Allâhümme rabbe hâzihi'd-da‘veti't-tâmme ve's-salâti'l-kāime, âti Muhammeden el-vesîlete ve'l-fazîleh (ve'd-derecete'r-refîah). Veb‘ashü makāmen mahmûdeni'llezî va‘adteh (İnneke lâ tuhlifü'l-mîâd).

"Ey şu eksiksiz mesajın ve kılınacak namazın Rabbi olan Allahım! Muhammed'e vesileyi ve fazileti (ve yüksek dereceyi) ver! Vaad ettiğin övülmüş makama yükselt (Sen vaadine muhalefet etmezsin)".

Ezan okumak sadece namaz vaktini duyurmak maksadıyla okunmakta ise de bazan başka bir sebeple de okunabilir. Bunlardan en yaygın olan uygulama yeni doğan bir çocuğun kulağına ezan okunmasıdır. Peygamberimiz, torunu Hasan'ın kulağına ezan okumuştur. Bu yüzden yeni doğan çocuğun kulağına ezan okumak menduptur.

IX. CEMAATLE NAMAZ

A) CEMAATLE NAMAZ

a) Cemaatle Namaz Kılmanın Fazileti

İslâm dini birlik ve beraberliğe büyük önem vermiştir. Günde beş vakit namazın bir arada eda edilmesinin teşvik edilmesi, haftada bir cuma namazının ve senede iki kez olan bayram namazlarının topluca kılınmasının gerekli görülmesi, müminlerin görüşüp halleşmelerine, birbirleriyle yardımlaşmalarına vesile olmak gibi bir anlam taşımaktadır. Bu bakımdan cemaatle namaz esprisi, oluşturulmak istenen birlik ruhunun hem bir göstergesi ve hem de o birlik ruhunun sağlamlaştırıcısı ve devam ettiricisi olmaktadır.

"Ve sen içlerinde olup da onlara namaz kıldıracak olursan, onlardan bir bölümü seninle birlikte namaza dursun, silâhlarını da yanlarına alsınlar" (en-Nisâ 4/102) âyetinde Allah Teâlâ cihad sırasında korkulu anlarda bile cemaatle namaz kılmayı söz konusu etmektedir. Korkulu anlarda cemaatle namaz kılmanın teşvik edilmesi, normal zamanlarda cemaate riayet edilmesinin daha öncelikli ve önemli olduğunu da belirtmiş olmaktadır. Savaş durumunda namazın, normal kılınış biçiminin dışında farklı bir şekilde kılınması, cemaatin önemi ve güvenlik gibi sebeplerle açıklanabileceği gibi, bunda sahâbenin Peygamber'le birlikte namaz kılma iştiyakının da rolü bulunmaktadır. İnsanlar Hz. Peygamber'in arkasında, iki ayrı grup halinde nöbetleşe namaz kılınca, hem cephe terkedilmemiş, hem de herkes Hz. Peygamber'in arkasında namaz kılmış olmakta ve bu suretle Hz. Peygamber'in belli bir grupla namaz kıldığı takdirde ortaya çıkması muhtemel olan yanlış anlamanın önüne geçilmiş olmaktadır.

Hz. Peygamber cemaatle namazı teşvik sadedinde cemaatle kılınan namazın, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi veya yirmi beş derece daha faziletli olduğunu belirtmiştir (Buhârî, "Ezân", 30; Müslim, "Mesâcid", 42). Kendisi de hayatı boyunca cemaate namaz kıldırmış, hastalandığında ise cemaate katılarak Ebû Bekir'in arkasında namaz kılmıştır. Cemaatle namaz, içerdiği

dayanışma ve yardımlaşma anlamı nedeniyle İslâm'ın bir şiarı ve sembolü haline gelmiştir ve vazgeçilmez bir uygulama olarak öylece devam etmiştir.

Cuma namazı dışında en kuvvetli cemaat, sabah namazının cemaati, sonra yatsı namazının cemaati, sonra ikindi namazının cemaatidir. Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"İnsanlar ilk safın sevabını bilselerdi, ön safta durabilmek için kura çekmekten başka yol bulamazlardı. Namazı ilk vaktinde kılmanın sevabını bilselerdi bunun için yarışırlardı. Yatsı namazı ile sabah namazının faziletini bilselerdi, emekleyerek de olsa bu namazları cemaatle kılmaya gelirlerdi"* (Buhârî, "Ezân", 9, 32; Müslim, "Salât", 129, 131). Bir başka hadiste de *"Kim yatsı namazını cemaatle kılarsa, gece yarısına kadar namaz kılmış sevabını alır. Sabah namazını da cemaatle kılarsa bütün geceyi namaz kılarak geçirmiş gibi sevap alır"* (Buhârî, "Ezân", 34; Müslim, "Mesâcid", 260) buyurmuşlardır.

Safların en faziletlisi en ön saftır. Bu fazilet imama yakınlık derecesindedir. Fakat imama en yakın duran kişiler imamlığa ehil olan kişiler olmalı ki imamın abdesti bozulduğunda, hemen birini yerine geçirebilsin.

b) Cemaatle Namazın Hükmü

Cemaat fazileti her ne kadar bir kişiyle de olabilir ve hâne halkıyla dahi cemaatle namaz kılınabilirse de bu, camiye çıkmanın ve daha kalabalık bir cemaatte bulunmanın sevabına denk olmaz. Farz namazların cami ve mescitlerde cemaatle kılınışı İslâm dininin bir sembolü ve şiarı olduğu için bunun terk ve tatil edilmesi asla câiz görülemez.

Cemaatin önemini gösteren çok sayıda hadis bulunmaktadır. Bunlardan birinde Hz. Peygamber *"Üç kişi bir köyde veya sahrada bulunur ve cemaatle namaz kılınmazsa, şeytan onlara hâkim olur. Öyleyse cemaatten ayrılma. Çünkü kurt ancak sürüden ayrılan koyunu yer"* buyurmaktadır (Ebû Dâvûd, "Salât", 47). Bir diğer hadiste ise *"Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, ateş yakılması için odun toplanmasını emretmeyi, sonra da namaz için ezan okunmasını, daha sonra da bir kimseye emredip imam olmasını, sonra da cemaatle namaza gelmeyenlere gidip evlerini yakmayı düşündüm"* (Buhârî, "Ezân", 29, 34; Müslim, "Mesâcid", 251-254) diyerek cemaatin topluca terkedilmesinin en ağır müeyyide uygulanmasını gerektiren yanlış bir davranış olduğunu ifade etmektedir.

Cemaatle namaz kılmanın önemine dair bu ve benzeri hadislerden ve ilgili âyetlerden hareketle Hanbelîler, cemaatle namaz kılmanın erkekler için farz-ı ayın, Şâfiîler de farz-ı kifâye olduğunu söylemişlerdir. Hanefî ve

Mâlikîler'e göre ise, cuma namazı dışındaki farz namazları cemaatle kılmak, gücü yeten erkekler için müekked sünnettir. Kadınların, hastaların, çok yaşlı kimselerin ve kötürümlerin ise cemaatle namaz kılmak için mescide gitmesi gerekmez.

Hanefî ve Şâfiîler'e göre, cemaatin en az sayısı imam ve ona uyan olmak üzere iki kişidir. Hatta uyan kişi çocuk da olabilir. Çünkü Hz. Peygamber, teheccüd namazında çocuk yaşta olan İbn Abbas'a imamlık yapmış ve bir hadisinde *"İki kişi ve daha fazlası cemaattir"* (Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, II, 198) buyurmuştur.

c) Kadınların Mescidlere Gitmeleri ve Saf Düzeni

Hz. Peygamber kadınların mescide gelebileceklerini, ancak evdeki ibadetlerinin daha üstün olduğunu çeşitli vesilelerle dile getirmiştir. Bu konuya ilişkin hadislerden bazıları şöyledir:

"Kadınların mescidlere gitmesine engel olmayın. Fakat evleri onlar için daha hayırlıdır" (Müslim, "Salât", 134-137; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 148-149).

"Kadınlarınız gece mescide gitmek için sizden izin istediklerinde onlara izin verin" (*Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*, II, 944-945; Müslim, "Salât", 139).

"Kadınlar cemaate katılmak istedikleri zaman, koku sürünmesinler" (Müslim, "Salât", 141-142).

Hz. Peygamber döneminde kadınların sabah namazına gittiklerine dair rivayetler yanında, Hz. Peygamber'in kadınları bayram namazına katılmaya teşvik ettiğine dair rivayetler de bulunmaktadır (*Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*, I, 98-99; II, 222-223, 311, 510-511, 891). Bu hadislerden birinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Henüz kocaya gitmemiş genç kızlar, perde arkasında yaşayan kadınlar (zevâtü hudûr) ve hayızlı kadınlar evlerinden çıksınlar; hayır ve müminlerin duasına (davet) şahit olsunlar. Hayızlı kadınlar, namaz kılınan yerden uzak dursunlar"* (*Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*, I, 234-235).

Farz namazların camide cemaatle kılınması daha faziletli olmakla birlikte, klasik dönemde fitne endişesiyle kadınların camiye gitmesine pek sıcak bakılmamıştır. Ebû Hanîfe serkeşlerin, kötü niyetli kimselerin uykuda olması sebebiyle güvenlikli vakit olduğu düşüncesiyle, yaşlı kadınların sabah, akşam ve yatsı namazlarında camiye gitmelerinde bir sakınca görmemiştir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise yaşlı kadınlar bütün vakit na-

mazlarında camiye gidebilirler. Sonraki Hanefî fakihlerine göre ise zamanın bozulması ve fıskın ortaya çıkması sebebiyle yaşlı da olsalar kadınların cuma ve bayram namazlarına gitmeleri mekruh görülmüştür. Şâfiî ve Hanbelîler ise, ister genç ister yaşlı olsun güzel ve gösterişli kadınların, Mâlikîler'e göre de erkeklerin ilgi duymadığı yaşlı kadınların bile cemaatle namaz kılmak üzere camiye gitmeleri mekruhtur.

Günümüzde ve ülkemizde sokaklar örtülü, örtüsüz kadınlarla dolup taşmaktadır. Bu durumda örtülü kadınların camiye gelmeleri fitneye sebep gösterilemez. Aksine cemaatle namaz, çocukların eğitiminden birinci derecede sorumlu olan annelerin ve anne adaylarının dinî bilgi ve şuurlarını takviye eder.

Saf Düzeni ve Kadının Namazda Erkeğin Hizasında Bulunması

Kadınların cemaatle namazdaki saf düzeni ve erkeklerde aynı safta veya hizada olması, ilmihallerde "muhâzâtü'n-nisâ" terimiyle ifade edilir.

İmama uyacak kişi sadece bir erkek kişi ise imamın sağına durur. Soluna ve arkasına durmak sünnete aykırı olduğu için mekruhtur. İmama uyanlar birden çok iseler imamın arkasına dururlar. İmama uyacak kişi tek kadın ise imamın arkasına durur. Cemaat çoğalıp saf teşkil edilecek ise saf düzeni, önce erkekler safı, onun arkasında çocuklar safı ve onun arkasında kadınlar safı olacak şekilde yapılır.

Kadınların cemaate katılmaları durumunda saf düzenine riayet edilmesi gerektiği hususunda âlimlerin görüş birliği vardır. Buna göre kadınların, safın en gerisinde, erkeklerin -varsa çocukların- arkasında namaza durmaları gerektiği söylenmiştir.

Bu şekildeki uygulamanın, kadınların aşağılandığı ve "ikinci sınıf" konumuna indirgendiği anlamına alınması doğru değildir. Bu uygulama ile kadınlar camilerin dışına atılmış olmadığı gibi Allah'ın huzurundan uzaklaştırılmış da değildir. Namaz nerede kılınırsa kılınsın namaz kılan kimse Allah'ın huzurundadır. Sadece herkesin anlayabileceği tabii, fıtrî birtakım sebepler yüzünden kadınların arka saflarda durması önerilmiştir. Bu şekildeki saf düzeni hem kendilerinin, hem de camideki erkek cemaatin daha huşû ve sükûn içerisinde namaz kılması için oldukça yerinde bir uygulamadır. Bu durumda kadınlar emre itaat etmiş olmaları sebebiyle ilk safın sevabından mahrum da olmazlar. Zaten cemaatle namazda ilk safın daha faziletli görülmesi, biraz da cemaatin dağınıklığını önlemeye, saf düzeninde disiplini sağlamaya mâtuf bir tedbirdir.

Hz. Peygamber'in uygulamasına uygun olarak erkeklerin selâm verir vermez kalkmamaları, biraz beklemeleri yerinde olur. Ümmü Seleme'nin bildirdiğine göre, Hz. Peygamber selâm verince kadınlar, Hz. Peygamber selâmı tamamlar tamamlamaz kalkarlar; Hz. Peygamber de ağırdan alır, kalkmadan önce birazcık beklerdi (bk. *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*, II, 891).

Özellikle Hanefî bilginler, saf düzenine uyulmasını sağlamak ve uygunsuz durumların ortaya çıkmasını engellemek için, cemaatle kılınan namazda, kadının erkeğin hizasında durarak namaz kılması durumunda, erkeğin namazının sahih olmayacağını söylemişlerdir. Daha açık söylemek gerekirse bir kadın erkek safları arasında namaz kılacak olsa kadının iki yanındaki birer erkeğin ve kadının tam arkasındaki bir erkeğin namazı bozulur, ötekilerin namazı bozulmaz. Hanefîler'e göre bu durumda namazın bozulmasının nedeni, duruş düzeni (tertîbü'l-makām) farzının terkedilmiş olmasıdır. Nitekim imama uyan kimse imamın önüne geçecek olursa, duruş düzenini ihlâl ettiği için namazı bozulur.

Cenaze namazı, mutlak namaz olmadığı için cenaze namazında kadınların erkeklerle aynı hizada bulunması namaza zarar vermez. Namazda kahkaha ile gülmek abdesti bozduğu halde, cenaze namazında gülmenin abdesti bozmaması, cenaze namazının bu özelliğiyle de bağlantılıdır. Ancak cenaze namazında da sünnet olan saf düzeni, kadınların arkada olmalarıyla gerçekleşir.

Yine yönelinen cihetlerin farklı olması durumunda, Kâbe'nin içerisinde de muhâzât sorunu yoktur. Çünkü farklı yönlere yönelme durumunda muhâzât söz konusu olmaz.

Duruş düzeninde kadınların yerini belirleyen *"Kadınları Allah'ın koyduğu yere, arka saflara yerleştirin"* (ahhirühünne, haysü ahharahünnellâh [bk. Zeylaî, II, 36]) ve *"Kadınların saflarının en şerli olanı ilk saftır"* (şerru sufûfi'n-nisâ evvelüha [bk. *Müsned*, II, 336]) gibi hadisler rivayet açısından kuvvetli olmadığı gibi, konuya delâleti de açık ve kuvvetli değildir. Hanefîler prensip olarak namazın farzlarının ancak yakîn ve kesinlik ifade eden yollarla sabit olabileceğini kabul ederken, bu muhâzât meselesinde, yani cemaatle namaza duruş düzeninin belirlenmesinde, yakîn ifade etmeyen haber-i vâhidlerle amel etmişlerdir. Çünkü duruş düzeni, cemaat namazının farzlarındandır ve cemaat namazının kendisi sünnetle sabit olmuştur. Bu bakımdan onun farzlarının kesinlik ifade etmeyen sünnetle sabit olması mümkündür.

Şâfiî ise kadının erkek hizasında namaza durmasının (muhâzât) erkeğin namazına zarar vermeyeceği görüşündedir. Çünkü bu konuda söylenebile-

cek en ileri nokta, kadınların aynı hizada bulunmaları durumunda, saf tutmanın gerçekleşemeyeceğidir. Saf tutmanın, farz değil sünnet olduğu düşünülürse, bunun da fazla bir önemi olmadığı görülür.

Mezheplerin bu konudaki görüşleri ve gerekçeleri incelendiğinde kadınların erkeklerle aynı safta bulunup bulunmayacakları konusunun esas itibariyle dinî bir mesele olmayıp, doğal ve örfî nedenlere dayandığı ve namazda huzurun sağlanmasının hedeflendiği görülmektedir.

d) Cemaate Gitmemek İçin Mazeret Sayılan Haller

Cemaate katılmamak şu durumlarda mubah olur:

1. Hastalık. Cemaatle namaza katılmamayı mubah kılan mazeretlerin başında hastalık gelir. Âlimler, cemaate katılmamayı mâzur gösteren hastalık için, teyemmümü mubah kılacak derecede olması şeklinde bir ölçü getirmişlerdir. Hastalık için getirilen bu ölçü, cemaatin önemini göstermesi bakımından oldukça yerindedir. Fakat bu ölçü, hastalığı sadece hasta olan kişi açısından, yani onun ayakta durmaya, yürümeye güç yetirip yetirememesi açısından değerlendirmektedir. Hastalık için ölçü getirilirken başkalarına verilecek rahatsızlık ve hastalığın yayılma riski de dikkate alınmalıdır. Meselâ nezle veya grip olan kişi, yukarıda getirilen ölçüye uymaz. Bununla birlikte nezle, grip gibi hastalıklara yakalanmış kişilerin bu halde cemaate katılmaları mekruhtur. Bu şekilde hasta olan kişilerin camiye, mescide gelmeleri, hastalık mikrobunun bulaşması riskini taşıması sebebiyle hem sağlık açısından sakıncalıdır, hem de bu şekilde hasta olan kişiler sürekli olarak öksürmek, burnu akmak, burnunu silmek gibi davranışlar göstereceğinden cemaate katılan öteki kişilerin namazda olması gereken kalp huzurunu ve sükûnunu bozarlar.

Bu bakımdan, hem kendilerini hem başkalarını rahatsız edecek durumda bulunan kişilerin mescide gelmeyip, namazlarını tek başlarına kılmaları daha uygundur. Nitekim Hz. Peygamber, aynı gerekçeyle *"Soğan veya sarımsak yiyen kimse evinde otursun, bizden ve mescidimizden uzak dursun"* (Buhârî, "Ezân", 160; Müslim, "Mesâcid", 73) diyerek soğan ve sarımsak gibi ağzı kokutan ve başkalarını rahatsız eden şeyler yiyen kimselerin mescide gelmelerini yasaklamıştır. Bu yasak sadece soğan ve sarımsakla sınırlı olmayıp, cemaate rahatsızlık verecek her şeyi içine almaktadır.

Cemaate katıldığı takdirde hasta olması veya mevcut hastalığının artması ihtimali bulunanlar da cemaate katılmayabilir.

Ayrıca ilgilenmek durumunda olduğu ve yanından ayrıldığı takdirde durumunun kötüleşebileceğinden endişe ettiği bir hastası bulunmak da bir mazerettir.

2. Korku. Mescide gittiği takdirde malına, canına veya namusuna bir zarar gelmesinden korkan kimse de cemaate gitmemelidir. Hz. Peygamber, korku ve hastalığı cemaate katılmamayı mâzur kılan sebepler arasında saymıştır.

3. Olumsuz hava şartları. İnsanı meşakkate sokacak derecede yağmur, çamur, şiddetli soğuk, kar, ayaz, şiddetli sıcak, zifiri karanlık ve geceleyin şiddetli rüzgâr gibi hava şartları, vakit namazlarına olduğu gibi cuma namazına katılmamak için de bir mazerettir.

4. Abdestin sıkışık durumda olması. Böyle bir kimsenin cemaate katılması uygun değildir. Bu durum namazın huşû ve huzur içinde yapılmasına engel olduğu için esasen bu durumda iken tek başına namaz kılmak da mekruhtur. İnsanı, kalp huzurundan ve huşûdan alıkoyacak başka durumlar da aynı hükümdedir.

Yolculuk hazırlığı yapmakta olma, karnın aç olup arzu edilen bir yemeğin hazır olması gibi durumlarda da, gerekli iç huzurunun sağlanması ihtimali zayıfladığından cemaate gidilmeyebilir.

5. Herkese veya toplum için yeterli olacak sayıda kimseye farz olan ilmî araştırma ve eğitim öğretimle meşguliyet de cemaate katılmamak için mazeret kabul edilmiştir. Fakat bilimsel çalışma yapan kişilerin, cemaati büsbütün terketmemesi ve mümkün oldukça cemaate katılması uygun olur.

Ayrıca hazır bulunmalarını fırsat bilip, istifade etmeyi arzuladığı kimseler ile ilmî ve dinî görüş alışverişinde bulunmak da bir mazeret sayılır.

6. Bedenî ârızalar. Gözlerin görmemesi, kötürümlük, düşkün ihtiyarlık gibi haller de cemaate gitmemeyi mubah kılar.

e) Bir Mescidde Cemaatin Tekrarlanması

Belli bir imamı ve cemaati bulunan mahalle mescidinde ezan ve kāmetle birlikte cemaatin tekrarlanması mekruhtur. Çünkü normal şartlarda bir mescidde iki ayrı cemaatin oluşturulması ve bu şekilde namaz kılınması, İslâm'ın öngördüğü genel anlamdaki birliğe aykırı olduğu gibi, özelde cemaat namazıyla sağlanmak istenen cemaat şuuruna da aykırıdır.

Bu anlamı içermemek ve bölünme, parçalanma ve kopma izlenimi uyandırmamak şartıyla ve ikinci defa ezan okumaksızın yeniden cemaat oluşturulup namaz kılınabilir. Her ne kadar, iki üç kişinin bir araya gelip cemaat

oluşturabilecekleri söylenmiş ise de, bu izin mazeret sahiplerinin cemaatle namazın faziletinden mahrum kalmamaları için olup aslolan büyük çoğunlukla birlikte cemaat namazını kılmaktır ve asıl cemaat budur.

f) Cemaatle Namaz Kılmanın Âdâbı

Camiye giderken vakarlı olunması gerekir. Hem gösteriş izlenimi vermemek için hem de vakarın bir gereği olarak koşmadan normal bir şekilde yürünmesi uygun olur. Pek hoş olmamakla birlikte acele yürünebilir. En iyisi, cemaate katılmanın hazırlığını daha önceden yapmak ve ona göre davranmaktır. Müezzin kāmet getirmeye başladığı veya namaza durulduğu sırada camiye gelen kişi, vaktin sünneti de olsa hiçbir nâfile namaz kılmadan hemen cemaate katılmalıdır. Bunun istisnası sadece sabah namazının sünnetidir. İmam selâm vermeden cemaate yetişebileceğini tahmin eden kişinin, sabah namazının sünnetini kılıp sonra imama uyması uygundur.

Öğle veya cuma namazının sünnetine başladıktan sonra cemaatin farza durması veya hatibin minbere çıkması halinde iki rek'at tamamlanınca selâm verilir. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler cemaatle kılınan farzın kaçırılmasından endişe edildiği takdirde nâfile namazın hemen kesilebileceğini söylemişlerdir. Hanefîler'e göre yalnızca bir rek'at kaçıracağını tahmin eden kimse namazı kesmeyip iki rek'at kılarak selâm verir; üçüncü rek'ata başlamış olan kimse de aynı şartla dört rek'atı tamamlar.

Dört rek'atlı bir farz namazı tek başına kılmakta olan kimse, cemaatle namaz için kāmet getirildiğinde henüz bir rek'atı tamamlamamışsa hemen namazını keserek cemaate katılmalıdır; birinci rek'atın secdesini yapmışsa, bu takdirde ikinci rek'atı tamamladıktan sonra selâm vermek suretiyle namazını keserek cemaate katılır.

B) İMAMLIK

Fıkıh literatüründe imamlık (imâmet) terimi, hem devlet başkanlığını hem de namaz imamlığını ifade eder. Bu iki farklı konumu ayırmak için, devlet başkanlığına büyük imâmet anlamında "imâmet-i kübrâ", namaz imamlığına da küçük imâmet anlamında " imâmet-i suğrâ" denilmiştir. İlmihal dilinde ise imâmet terimi namaz imamlığını ifade eder.

a) İmamlığın Şartları

İmamın ergin (bâliğ), belli bir aklî olgunluk düzeyine ulaşmış (âkıl) ve tabii ki müslüman olması şarttır. Küfrü gerektirecek bir inancı bulunan, bid'at ve dalalet ehlinin arkasında namaz kılınmaz.

İmam olacak kişinin erkek olması şart görülmüştür. Kadın, erkeklere imam olamaz. Bununla birlikte kendi aralarında cemaatle namaz kılmak istediklerinde içlerinden biri imam olabilir. Yine bir cenaze namazında sadece kadınlar bulunuyorsa, bu takdirde içlerinden biri imam olup cenaze namazını kıldırır.

İmamlık yapabilmek için namaz sahih olacak kadar Kur'an'ı ezbere okuyabilmek (kıraat) şart olduğu gibi özürlü olmayıp sağlam olmak ve namazın sıhhat şartlarından birini yitirmiş olmamak da şarttır. Özürlü olan kimse, özürsüze imam olamayacağı gibi, necâsetten tahâret şartını veya setr-i avret şartını yerine getirmemiş kimse, bu şartları yerine getirmiş olan kişiye imam olamaz.

İmamlığa Ehil Olma Sıralaması

Geleneksel olarak İslâm toplumlarında, namaz da dahil olmak üzere birçok konuda insanlara önderlik etmek yöneticilere ait kabul edildiği için namaz imamlığı da teorik olarak onlara bırakılmış ve bu bakımdan kitaplarımızda imamlığa en lâyık kişiler sıralanırken en başta o bölgenin üst düzey yöneticileri sayılmıştır. Bu sıralama şimdiki idarî yapıya göre yapılacak olursa imâmete en lâyık kişiler vali, kaymakam, emniyet müdürü ve hâkimler olur. Fakat günümüzde artık, imamlık ve müezzinlik bir meslek haline geldiği için, mülkî âmirlerin sembolik öncelikleri devam etmekle birlikte, camide namazı artık o caminin resmî görevlisi olan imam, o yoksa müezzin kıldırmaktadır.

Cami dışında veya görevlisi olmayan bir mescidde namaz kılınacaksa bu takdirde imamlığa kimin geçeceğini belirlemek için bazı nitelikler aranabilir. Bir evde cemaat yapılacaksa evin sahibi veya onun izin verdiği kişi imam olur. Bunun dışında şöyle bir sıra takip edilebilir: Namaz hükümlerini en iyi bilip Kur'an'ı daha güzel okuyan, daha müttaki olan, yaşça büyük olan, ahlâkça daha üstün olan, daha yakışıklı olan, sesi daha güzel olan, elbisesi daha temiz olan, insanlar arasında itibarı daha fazla olan.

Cahil kişinin, gösterişçinin (mürâi) ve ilim sahibi bile olsa fâsık yani büyük günah işleyen veya küçük günahta ısrar eden kişinin imam olması mekruh görülmüştür.

Daha üstün bir kimse bulunduğu takdirde gözü görmeyenin imâmeti de mekruhtur.

b) İmama Uymanın Geçerlilik Şartları

Cemaatle namaz kılınırken imama uymaya iktidâ, imama uyan kimseye de muktedî denilir. Bir kimsenin imama uymasının fıkhen geçerli (sahih) olabilmesi için bazı şartlar aranır.

1. Muktedî namaza dururken hem namaz kılmaya hem de imama uymaya niyet etmelidir.

2. Muktedî imamdan geride durup, hizasına veya önüne geçmemelidir.

3. Kılınan namazın nevi itibariyle imam muktedîden aşağı olmamalıdır. Nâfile kılan muktedî, farz kılmakta olan imama uyabildiği halde, farz namaz kılan (müfteriz) muktedî, nâfile namaz kılan (müteneffil) imama uyamaz. Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre böyledir. Fakat Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre farz kılan kişi, nâfile kılana uyabilir. Bunların gerekçelerinden birisi Muâz'ın Hz. Peygamber'in arkasında yatsı namazını kıldıktan sonra, gidip kendi kavmine yatsı namazını kıldırdığına ilişkin rivayettir. Şâfiîler'e göre bir vaktin farz namazını kılmış olan kimse, yeniden başkalarına aynı vakit için imamlık yapabilir. Kendi kıldığı nâfile olur.

Dört rek'atlı bir farzın kazâsı için teşkil edilen cemaatte imam yolcu, muktedî mukim olursa, imam muktedîden durumca daha aşağı olmuş olur. Şöyle ki; iktidâ, ya ilk iki ya son iki rek'atta olacaktır. Birinci şıkka göre ka'de hususunda, ikinci şıkka göre kıraat hususunda, farz kılan nâfile kılana iktidâ etmiş olur.

4. İmam ve muktedî, aynı farzı kılıyor olmalıdır. Meselâ biri öğle namazının farzını kazâ ediyor, öteki ikindi namazının farzını eda ediyor ise veya birisi bugünün öğle namazını, diğeri dünün öğle namazını kazâ ediyor ise birbirlerine uyamazlar.

5. İmam lâhik veya mesbûk olmamalıdır. Yani bir kimse, imama öğle namazının son rek'atında uymuş olsa ve imam selâm verdikten sonra geri kalan üç rek'atı tamamlarken, bu durumdan habersiz birisi gelip kendi başına farz kıldığını zannederek ona uysa sahih olmaz. İktidânın sahih olması için imamın imamlık yapmaya niyet etmesi şart olmadığı için tek başına farz

namaz kıldığı bilinen bir kişiye gidip iktidâ edilebilir. O kişi kendisine uyulduğunu ister farketsin ister farketmesin durum değişmez. Kendine iktidâ edildiğini farkederse sesini biraz yükseltmesi uygun olur. Farz kılmakta olduğunu belli etmek için intikal tekbirlerini yüksek sesle almasında yarar vardır.

6. İmam ile muktedî arasında, kadın saffı bulunursa iktidâ sahih olmaz.

7. İmam ile muktedî arasındaki mesafenin mâkul uzaklıkta olması gerekir. Aksi takdirde meselâ aralarında bir ırmak veya yol bulunması gibi, aşırı uzaklıkta iktidâ sahih olmaz.

Farz dışındaki namazlar binek üzerinde kılınabildiği gibi cemaatle de kılınabilir. Farz olmayan bir namaz cemaatle kılınacaksa, birinin binek üzerinde ötekinin yaya olması veya farklı bineklerde olması durumunda iktidâ sahih olmaz.

8. İmamın intikal tekbirlerini duymaya engel olacak bir perde, duvar bulunmamalıdır. Aradaki duvar, hoparlör ve aradaki aktarıcılar sayesinde imamın intikallerinden haberdar olmayı engellemiyorsa bu takdirde iktidâ konusunda herhangi bir problem olmaz.

9. Bir kimse başka mezhepten birine uyabilir. Onun kendi mezhebindeki şartlara aykırı bir davranış içinde bulunup bulunmadığını araştırması gerekmez. Olağan durum budur. Fakat uyduğu kişide, kendi mezhebine göre abdesti bozan bir durumun ortaya çıktığını bilen kişinin o imama uyması sahih olmaz. Meselâ Şâfiî bir imamın elinin kanadığını gören, daha sonra onun gidip abdest tazelemediğini de yakînen bilen kişinin o imama uyması sahih olmaz. Çünkü kan akması Şâfiî mezhebine göre abdesti bozmaz, fakat Hanefî mezhebine göre bozar. Bu durumu kesin olarak görüp bildikten sonra, ona uyması sahih olmaz. Uyacak kişi bu durumu yakînen bilmiyorsa, tahmine göre davranmayıp uyabilir. İsterse uyulan kişi, Hanefî mezhebine göre abdesti bozan bir şey yapmış olsun.

Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre imamın namazı -kendi mezhebine göre- sahih olursa başka mezhepten olan ve ona uyarak namaz kılan cemaatin de namazı -kendi mezheplerine uymasa bile- sahih olur.

Abdestli kişinin teyemmümlüye; abdest uzuvlarını yıkamış olan kişinin, meselâ mest üzerine veya sargı üzerine meshetmiş olan kişiye; ayakta duranın oturan kişiye iktidâsı da, bunun tersine bir iktidâ da sahihtir. Nâfile kılan farz kılana uyabilir, fakat aksi sahih değildir. İma ile namaz kılan kişiye, kendi durumunda olanlar uyabilirler.

Mukim ile seferînin (yolcu) cemaatle namaz kılmaları câiz olup mukimin imam olması daha uygundur. Yolcunun imam olması halinde, kendisinin seferî olduğunu söylemesi şart olmamakla birlikte, onların yanılmamaları için önceden duyurması iyi olur.

c) Cemaatle Namaza İlişkin Bazı Meseleler

Cemaatle kılınan namazda, imama uymuş kişilerin namazı imamın namazına bağlı olduğu için, imamın namazının bozulması durumunda ona uyanların da namazları bozulur. Dolayısıyla bir rükün veya şartın ihlâli gibi bir sebeple imamın namazı bozulacak olursa imamın o namazı iade etmesi gerektiği gibi cemaatin de iade etmesi gerekir. İmam namazının bozulduğunu farkettiğinde bu durumu cemaate bildirmelidir.

İmama uyan kişi (muktedî), namazdaki fiilleri yaparken imama uygun davranmak durumunda olup bu fiilleri imamla birlikte yapması gerekir. Rükû ve secdede imamdan önce başını kaldıramaz, yine rükû ve secdeye imamdan evvel gidemez.

Kıraati sadece imam yapar. İmamın okuması, cemaatin okuması yerine geçer. İmam okurken cemaat susar ve dinler; açıktan okunan namazlarda Fâtiha'nın bitiminde âmin der; kıraat dışında okunacak zikir ve tesbihleri kendisi okur.

Muktedî rükûda üç kere "Sübhâne rabbiye'l-azîm" ve secdede üç kere "Sübhâne rabbiye'l-a'lâ" demeden imam başını kaldırırsa, muktedî bunları tamamlamaya çalışmadan başını kaldırır.

Birinci oturuşta muktedî Tahiyyât'ı bitirmeden imam üçüncü rek'ata kalksa, muktedî isterse Tahiyyât'ı tamamlar, isterse imama uyarak kalkar. Tahiyyât'ı okumak vâcip olduğu gibi imama uygun davranmak da vâciptir. Muktedî bu iki vâcipten hangisini isterse onu yapabilir. Fakat uygun olan imama uyum göstermektir. İmam bayram tekbirlerini, birinci oturuşu, tilâvet ve sehiv secdesini ve kunut duasını okumayı terkederse ona uyanlar da terkeder.

Son oturuşta muktedî Tahiyyât'ı bitirmeden imam selâm verecek olursa, Tahiyyât'ı tamamlayıp sonra selâm verir. Eğer Tahiyyât'ı bitirmiş ve geriye salavat ile dualar kalmışsa bu takdirde imamla beraber selâm vermelidir.

Namazın aslında bulunmayan bir hususta muktedî imama uymaz. Meselâ imam namazda fazladan bir secde daha yapsa veya son oturuşu yaptıktan sonra selâm verecek yerde sehven kalksa bu durumlarda muktedî ona

mütâbaat etmez, yani ona tâbi olmaz ve imamı uyarmak üzere "sübhânallah" der. Eğer imam son oturuştan sonra sehven yaptığı kıyamı secdeye varmadan önce farkedip hemen geri otururşa, birlikte selâm verir ve sehiv secdesi yaparlar. İmam son oturuşta selâm verecek yerde yanlışlıkla kalktığını farketmeyip, kalktığı bu rek'atı secde ile tamamlayacak olursa, muktedî artık imamı beklemeyerek kendisi selâm verir.

Eğer imam son oturuşu unutarak fazla bir rek'ata kalkarsa, muktedî bir müddet bekler ve "sübhânallah" diyerek imamı uyarmaya çalışır. İmam durumu farkedip hemen otururşa ne âlâ; beraberce selâm verip sehiv secdesi yaparlar. Bu durumda muktedî imamı beklemeyerek kendi kendine selâm veremez. Çünkü iktidâ durumunda iken kendi başına hareket etmiş olacağından kıldığı namazın farzlığını iptal etmiş olur. İmam son oturuşu yapmadan kalktığını farketmeyip kalktığı rek'atı secde ile tamamlayacak olursa, imamın namazının farzı son oturuşu terkettiği için fâsid olduğu gibi ona uymuş olanlarınki de aynı şekilde fâsid olur.

Muktedî son oturuşta, Tahiyyât'ı okuduktan sonra, imamın selâmını beklemeden selâm verebilir. Fakat bu davranış, vâcip olan mütâbaatı terketmek anlamına geldiği için böyle yapması mekruh olur.

C) İMAMA UYANIN HALLERİ

Namazı yalnız kılana **münferid**, imama uyarak kılana **muktedî** denilir. İmama uyan kişi (muktedî) için üç ayrı durum söz konusu olabilir. İmama uyan kişi ya "müdrik" ya "lâhik" ya da "mesbûk"tur. Şimdi bunları kısaca açıklayalım.

a) Müdrik

Müdrik "idrak etmiş, yetişmiş, kavuşmuş" gibi anlamlara gelir. İlmihal ıstılahında, namazı tamamen imamla birlikte kılan kimseye **müdrik** denir. İmama en geç birinci rek'atın rükûunda yetişen kimse o rek'ata yetişmiş sayılır ve müdrik adını alır. İftitah tekbirini almış ve imam rükûda iken kendisi rükûa varmış ise o rek'atı tam kılmış sayılır.

Namazı cemaatle kılmanın ecri, tek başına kılmaktan yirmi yedi derece daha fazla olduğu için şu durumlarda tek başına kılınan namaz bırakılarak imama uyulur:

Bir kimse tek başına bir farz namazı kılmaya başladıktan sonra, bulunduğu yerde o farz cemaatle kılınmaya başlansa, tek başına kılan eğer henüz

secdeye varmamış ise namazı hemen keserek imama uyar. Cemaate muhalefet görüntüsü vermemek için böyle davranması müstehap sayılmıştır. Bu durumda selâm vermesine gerek yoktur. Edeben sağ tarafa selâm vermesi uygun olur diyen de vardır. Tek başına kıldığı namazda secdeye varmış ise bakılır: Eğer kıldığı namaz sabah ve akşam namazı ise yine bırakır ve imama uyar. Fakat bunların ikinci rek'atı için secdeye varmış ise, artık bırakmayıp namazı kendisi tamamlar ve selâm verdikten sonra cemaat devam ediyor bile olsa imama uymaz. Çünkü imama uyması halinde, imamla birlikte kılacağı namaz nâfile hükmünde olacaktır. Halbuki, sabah namazının farzından sonra nâfile kılınamadığı gibi, üç rek'atlı bir namaz da nâfile olarak kılınamaz. Eğer başladığı ve ilk rek'atın secdesine vardığı namaz öğle, ikindi ve yatsı namazı gibi dört rek'atlı bir farz ise, bu takdirde kıldığı bir rek'ata bir rek'at daha ilâve eder, teşehhütte bulunur, selâm verip imama uyar. Kendisinin kıldığı iki rek'at namaz nâfile olmuş olur.

Böyle bir namazın üçüncü rek'atında bulunup da henüz secdesine varmamış ise, hemen ayakta veya otururak selâm verip namazdan çıkar, imama uyar, tek başına kıldığı iki rek'at, nâfile olmuş olur. Fakat bu namazın üçüncü rek'atının secdesini de yapmış bulunursa, artık bunu tamamlar, farzı yerine getirmiş olur. Ancak bu namazı öğle veya yatsı namazı olursa tek başına kıldığı bu farzdan sonra imama yine uyabilir. İmamla kılacağı namaz nâfile olur. Fakat bu durumda ikindi namazı olursa imama uyamaz. Çünkü ikindi namazından sonra nâfile namaz kılmak mekruhtur.

Nâfile bir namaza başlamış olan kimse, yanında cemaatle namaza başlansa, bu nâfileyi iki rek'at olmak üzere kılar, bundan sonra selâm verip cemaate katılır. Üçüncü rek'ata kalkmış ise, onu da dördüncü rek'at ile tamamlamadıkça namazını kesmez. Ancak nâfile namaza başlayan kimse, kılınmaya başlanan bir cenaze namazını kaçırmaktan korkarsa, nâfile namazı hemen bırakır, cenaze namazı için imama uyar, sonra nâfileyi kazâ eder. Çünkü cenaze namazının telâfi imkânı yoktur.

Cemaatle sabah namazının kılındığını gören kimse, cemaate yetişeceğini zannederse hemen sabah namazının sünnetini kılar ve gerek görürse Sübhâneke ile eûzüyü ve sûre ilâvesini bırakarak yalnız Fâtiha ile, rükû ve secdelerde de birer tesbih ile yetinebilir. Bundan sonra imama uyar. Ancak imama yetişeceği kanaatinde olmazsa sünnete başlamayıp imama hemen uyar, artık bu sünneti kazâ da etmez. Eğer sünnete başlamış ise bunu tamamlar.

Öğle, ikindi ve yatsı namazlarının cemaatle kılınmaya başladığını gören kimse, bunların sünnetini kılmadan doğruca imama uyar, sonra öğlenin dört rek'at sünnetini kazâ eder. İkindinin sünnetini ise vaktin kerahati dolayısı ile kazâ edemez. Yatsı namazının dört rek'at ilk sünneti, gayr-i müekked bir sünnet olduğu için dilerse kazâ eder, dilerse etmez.

b) Lâhik

İmamla birlikte namaza başlamasına rağmen, namaz esnasında başına gelen bir durum sebebiyle namaza ara vermek zorunda kalan ve bu sebeple namazın bir kısmını imamla birlikte kılamayan kimseye **lâhik** denir. İmamla birlikte namaza başladığı halde uyku, gaflet, dalgınlık, abdestinin bozulması gibi mazeretler sebebiyle namaza ara vermek durumunda kalan kimse, namaza ara vermesini gerektiren durumun ortadan kalkmasından sonra konuşmadan, dünya işleriyle meşgul olmadan ve şayet abdesti bozulmuşsa, en kısa yoldan yeniden abdest alıp gelerek, bıraktığı yerden namazına devam eder. Şayet imam namazı bitirmişse, bu kişi sanki imamın arkasında namaz kılıyormuş gibi namazını tamamlar. Yani imama uymuş bulunan kimse gibi kıraat etmez, yaklaşık olarak imamın okuyacağı sure kadar bekler. Sadece rükû ve secdedeki tesbihleri, bir de oturuştaki dua ve salavatları okur. Bu arada sehiv secdesini gerektirecek bir iş yapsa, imama uyan kimse kendi hatasından ötürü sehiv secdesi yapmadığı için, kendisi de sehiv secdesi yapmaz. İmam sehiv secdesi yapacak olsa, lâhik olan kimse, imamla kılamadığı kısımları telâfi etmeden imama uymuş ise, bu secdeleri yapmaz ve hemen ayağa kalkıp namazını tamamlar ve imamla birlikte yapamadığı sehiv secdesini namazı tamamladıktan sonra yapar. Seferî bir imama uyan mukim bir kimse de kendisinin tamamladığı kısımlarda, lâhik gibidir.

Lâhik mümkün olursa, önce kaçırdığı rek'atları veya rükünleri kazâ eder, sonra imama tâbi olarak onunla selâm verir. Meselâ imama uyan kimse birinci rek'atın kıyamında uyuyup da imamın secdeye vardığı anda uyansa hemen rükûa varır, sonra secdeye vararak imama yetişir. Lâhik, imama yetişemeyeceğini anlarsa, hemen imama tâbi olur ve yetişemediği rek'at veya rükünleri imam namazdan çıktıktan sonra kazâ eder. Meselâ dördüncü rek'atta iken burnu kanasa saftan ayrılır, namaza aykırı düşecek bir şey ile uğraşmaksızın hemen abdest alır, yetişmiş olduğu yerde imama tâbi olur. İmam selâm vermiş olursa, bu dördüncü rek'atı kendi başına hiçbir şey okumaksızın imamın arkasında kılıyormuş gibi tamamlar. Çünkü lâhik, imamın arkasında namaz kılıyor hükmündedir.

İmama uyanın abdesti üçüncü rek'atta bozulsa abdest aldıktan sonra dördüncü rek'atta imama yetişse, önce kıraatsız olarak üçüncü rek'atı kılar. Bundan sonra imama uyar, onunla dördüncü rek'atı kılarak selâm verir. Fakat imama bu şekilde yetişemeyeceğini anlarsa, hemen imama tâbi olur, imam selâm verince kendisi kalkar, üçüncü rek'atı kıraatsiz olarak kılar ve selâm verir.

Bir kimse yukarıda sayılan mazeretler dışında da lâhik durumuna düşebilir. Meselâ imamla birlikte namaz kılarken imamdan önce rükû veya secdeye varan kimse ya da imamdan önce rükû veya secdeden kalkan kimse yahut da bir veya birkaç rek'atı imamla birlikte kılamayan kimse de imam selâm verdikten sonra tek başına tamamlayacağı kısımlarda lâhik durumundadır.

Bir kimse imama birinci rek'ata yetişemezse, yetişemediği rek'atlar bakımından mesbûk olduğu gibi, yetiştiği rek'atlardan birinde ârız olan durum sebebiyle de lâhik konumuna düşebilir ve böylece bir kişi aynı anda hem lâhik hem mesbûk olmuş olur.

Cemaat sevabından mahrum kalmamak için lâhikin hükümlerini yerine getirmekte yarar olmakla birlikte, bu ayrıntılara dikkat etmekte bazı güçlükler bulunduğu için, bu durumda kalan kimselerin namazlarına yeniden başlayıp kendilerinin kılması daha uygun görülmüştür.

c) Mesbûk

İmama namazın başında değil, birinci rek'atın rükûundan sonra, ikinci, üçüncü veya dördüncü rek'atlarda uyan kimseye **mesbûk** denir. Son rek'atın rükûundan sonra imama uyan kimse bütün rek'atları kaçırmış olur.

Mesbûkun hükmü, kaçırdığı yani imamla birlikte kılamadığı rek'atları kazâya başladıktan sonra, tek başına namaz kılan kimse gibidir. Sübhâneke'yi okur, kıraat için eûzü besmele çeker ve okumaya başlar. Çünkü bu kimse kıraat bakımından namazın baş tarafını kazâ etmektedir. Bu durumda eğer kıraati terkederse namazı fâsid olur.

Sübhâneke duasını okuma yeri, eğer kılınan namaz öğle ve ikindi namazı gibi gizli okunan namaz ise iftitah tekbirinden sonradır. Eğer açıktan okunan namaz ise ve imam kıraat etmekte iken yetişmiş ise, sağlam görüşe göre Sübhâneke'yi okumayıp imamın kıraatini dinler, Sübhâneke'yi kendi kazâ edeceği rek'atlarda okur ve tek başına namaz kılanlarda olduğu gibi Sübhâneke'den sonra eûzü besmele çeker.

Mesbûkla ilgili uygulama örnekleri:

1. Sabah namazının ikinci rek'atında imama uyan mesbûk, tekbir alıp susar, imam ile birlikte son oturuşta yalnız Tahiyyât okur, imam selâm verince kendisi ayağa kalkar, kaçırdığı ilk rek'atı kılmaya başlar. Sübhâneke ve eûzü besmeleden sonra Fâtiha ile bir miktar Kur'an okur, rükû ve secdelerden sonra oturup, Tahiyyât ile Salli-bârik ve Rabbenâ âtinâ dualarını okuyarak selâm verir.

2. Akşam namazının ikinci rek'atında imama uyan kimse de birinci rek'at için bu şekilde hareket eder.

Akşam namazının son rek'atında imama uyan kimse, Sübhâneke'yi okur, imamla beraber o rek'atı kılıp teşehhütte bulunur, bundan sonra kalkar. Sübhâneke'yi okuyup eûzü besmele çeker ve Fâtiha ile bir sûre veya bir miktar âyet okur; rükû ve secdelerden sonra oturur, sadece Tahiyyât okur, sonra Allahü ekber diyerek ayağa kalkar, besmele çekip Fâtiha ile bir sûre veya birkaç âyet okuyarak, rükû ve secdeleri ve son oturuşu yapar ve selâm ile namazdan çıkar. Bu durumda üç defa teşehhütte bulunmuş olur. Bununla birlikte mesbûk, ikinci rek'atın sonunda yanılarak oturmayacak olsa, kendisine sehiv secdesi gerekmez; çünkü bu rek'at bir yönüyle birinci rek'at mesabesindedir.

3. Dört rek'atlı namazın son rek'atında imama uyan kimse imam ile teşehhütte bulunduktan sonra kalkar, Sübhâneke, Fâtiha ve bir sûre okuyup oturur ve Tahiyyât okuduktan sonra kalkar. Geri kalan iki rek'atı tamamlar.

4. Dört rek'atlı namazın üçüncü rek'atında imama yetişen kimse, kendisinin birinci oturuşunu imamın son oturuşuyla birlikte yapar, kalkınca ilk iki rek'atı kaza edeceği için, kendisi bu ilk iki rek'atı nasıl kılacak idiyse öylece kılar.

5. Dört rek'atlı bir namazın ikinci rek'atında imama uyan kimse, üç rek'atı imamla kılmış olur, teşehhüt okuduktan sonra kalkar, kılamadığı ilk rek'atı kılıp oturur ve selâm verir.

İmama ilk rek'atın rükûunda yetişen kimse, mesbûk değil müdrik sayılır. Fakat imama rükûdan sonra yetişen kimse o rek'atı kaçırmış olur ve mesbûk durumuna düşer.

Teşehhüt miktarı oturduktan sonra imam daha selâm vermeden önce mesbûkun ayağa kalkması mekruh sayılmıştır. Ancak abdestinin veya vak-

tin sıkışık olması durumunda mesbûk imamın selâm vermesinden önce kalkıp namazını tamamlayabilir.

Ebû Hanîfe'ye göre, tek başına namaz kılan kimse teşrik tekbirleri ile yükümlü olmadığı halde, mesbûk kurban bayramında teşrik tekbirlerini imam ile birlikte alır, daha sonra ayağa kalkıp kaçırdığı rek'atları tamamlar.

İmam selâm vermeden önce Tahiyyât'ı okuyup bitirmiş olan mesbûk, isterse kelime-i şehâdeti tekrar eder, başka bir görüşe göre ise susar. En doğrusu Tahiyyât'ı yavaş yavaş okumaktır.

İmam dördüncü rek'atta oturup yanlışlıkla beşinci rek'ata kalksa, mesbûkun namazı bu kıyam ile fâsit olur. Fakat dördüncü rek'atta oturmadan beşinci rek'ata kalkmış ise, secdeye varmadıkça mesbûkun namazı bozulmaz.

X. CUMA NAMAZI

Cuma, İslâm dininde çok önemli kabul edilen haftalık toplu ibadet günüdür. Çeşitli hadislerden anlaşıldığına göre cuma günü, daha önce yahudi ve hıristiyanlar için haftalık ibadet günü olarak belirlenmiş, fakat onlar bunu değiştirerek yahudiler cumartesiyi, hıristiyanlar pazarı haftalık toplantı ve ibadet günü kabul etmişler; son olarak cuma günü, müslümanlar için yeniden haftalık ibadet günü kılınmıştır.

Cuma gününün önemine ve haftalık toplu ibadet günü seçilmesinin anlamına ilişkin olarak Hz. Peygamber'den birçok hadis rivayet edilmektedir. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir: *"Güneşin doğduğu en hayırlı gün cumadır; Âdem o gün yaratılmış, o gün cennete girmiş ve o gün cennetten çıkmıştır. Kıyamet de cuma günü kopacaktır"* (Müslim, "Cum'a", 18). Başka bir hadiste bu günde yapılan duaların kabul edileceği bir anın (icâbet saati) bulunduğu haber verilmektedir. Bir rivayete göre Hz. Peygamber *"Ben icâbet saatinin, hangi an olduğunu biliyordum, fakat Kadir gecesi gibi, bu da bana unutturuldu"* (Hâkim, I, 279) buyurmuştur.

Âlimler Hz. Peygamber'in bu ifadesine dayanarak Allah'ın güzel isimleri arasında ism-i a'zamın, ramazanın son on günü içerisinde Kadir gecesinin gizli tutulması gibi icâbet saatinin de gizli tutulduğunu ve bu suretle insanların gün boyu Allah'a yönelmelerinin sağlanmasının hedeflendiğini söylemişlerdir. Yine cuma günü ile ilgili olarak, gerekli temizliği yaptıktan sonra camiye gidip hutbe dinleyen ve namazı kılan kimsenin daha önceki cuma ile

bu cuma arasında işlediği günahların affedileceği belirtilmiş (Buhârî, "Cum'a", 6, 19; Müslim, "Cum'a", 26), bu günü hafife alarak üç cuma namazını terkeden kimsenin kalbinin mühürleneceği bildirilmiştir (Ebû Dâvûd, "Salât", 204). Kurban bayramı arefesinin cumaya rastlaması halinde halk arasında o yıl yapılan haccın, "hacc-ı ekber" (büyük hac) olarak isimlendirilmesi de cumanın önemiyle ilgilidir.

Cuma günü müslümanlar açısından büyük önem taşıdığı ve âdeta bir bayram günü kabul edildiği için, perşembe günü akşamından başlamak üzere maddî ve mânevî temizliğe her zamankinden daha fazla önem vermek gerekir. Bunların başında boy abdesti almak gelir ki cuma günü boy abdesti almak bilginlerin çoğuna göre sünnet, bazılarına göre farzdır. Bunun yanında, cuma günü namaza gelmeden önce tırnak kesme, dişleri temizleme gibi bedenî temizlikler yapmak, temiz elbiseler giymek, başkalarını rahatsız etmeyecek, aksine onların hoşuna gidecek güzel kokular sürmek sünnet olan davranışlardır. Mümin, böyle değerli ve önemli bir günün mânevî havasına girmeli, dua ve tövbesini bu günde saklı olup dua ve tövbelerin kabul edileceği vakit olduğu bildirilen "icâbet saati"ne denk düşürmeye çalışmalı, ayrıca Kur'an okumalı, tezekkür ve tefekkür etmeli, Resûlullah'a salâtü selâm getirmeli ve samimi bir kalp ile yüce Allah'a dua ve istiğfarda bulunmalıdır.

Hutbe okunurken konuşmak, cuma vakti alışveriş yapmak ve cuma günü yolculuğa çıkmak gibi yapılması, cuma namazının terkine yol açabileceği endişesiyle hoş karşılanmayan davranışların hükümleri aşağıda ele alınacaktır.

A) DİNDEKİ YERİ ve HÜKMÜ

Cuma namazı farz-ı ayındır. Farz olduğu, Kitap, Sünnet ve icmâ ile sabittir. Kur'ân-ı Kerîm'in 62. sûresi, cuma namazından bahsettiği için Cuma sûresi olarak adlandırılmıştır. Bu sûrede yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırılınca Allah'ı anmaya (namaza) koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilirseniz, bu sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınınca yeryüzüne yayılın da Allah'ın lutfunu arayın ve Allah'ı çok çok anın ki felah bulasınız"* (el-Cum'a 62/9-10).

Hadis kitaplarında gerek cuma namazının fazileti, gerekse kuvvetli bir farz olduğu ve bu namazı özürsüz olarak terketmenin büyük günah sayıldığı konusunda sahih hadisler bulunmaktadır. *"Allah, önemsemediği için üç cumayı terkeden kimsenin kalbini mühürler"* (Ebû Dâvûd, "Salât", 204; İbn

Mâce, “İkāmetü's-salât”, 93; Tirmizî, “Cum‘a”, 7; Nesâî, “Cum‘a”, 2) ve *"Birtakım kimseler, ya cuma namazını terketmekten vazgeçerler ya da Allah onların kalplerini mühürler ve artık onlar gafillerden olurlar"* (Müslim, “Cum‘a”, 12; Nesâî, “Cum‘a”, 2).

Hz. Peygamber'in cuma namazını ilk defa hicret esnasında, Medine yakınlarındaki Rânûnâ vadisinde Sâlim b. Avf kabilesini ziyaretleri sırasında oradaki namazgâhta kıldırmış olduğu bilginlerce kabul edilmektedir. Öte yandan, kaynaklarda daha hicretten önce Es‘ad b. Zürâre'nin Medine'de cuma namazı kıldırdığı kaydedilmektedir. Bu durum karşısında cuma namazının ne zaman farz kılındığı hususunda iki farklı rivayet ve görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisine göre cuma namazı Mekke'de farz kılınmış olmakla birlikte müşriklerin baskıları yüzünden orada kılınamamıştır. Diğer rivayete göre, cuma namazı hicret esnasında farz kılınmıştır ve ilk cumayı Hz. Peygamber Rânûnâ vadisinde kıldırmıştır. Bu rivayeti benimseyenlere göre, Es‘ad b. Zürâre'nin cuma namazı kıldırması uygulaması farz değil, nâfile hükmü kapsamındadır.

Bütün müctehidlere göre cuma namazı farz-ı ayın olup, Resûlullah zamanından itibaren farklı görüş açıklanmadığı için, bu hususta icmâ meydana gelmiştir.

Cuma namazı, cuma günü öğle namazı vaktinde kılınan ve farzı iki rek‘at olan bir namazdır. Bu namazdan önce hatibin hutbe okuması namazın sıhhat (geçerlilik) şartlarındandır. Cuma namazı o günkü öğle namazının yerini tutar.

B) CUMA NAMAZININ ŞARTLARI

Cuma namazının farz olabilmesi için belli birtakım şartların gerçekleşmiş olması gerekir. Bu şartlar vücûb şartları ve sıhhat şartları olmak üzere iki çeşittir. Vücûb şartları, cuma namazı kılmakla yükümlü olmanın şartlarıdır; sıhhat şartları ise kılınan namazın sahih yani geçerli olmasının şartlarıdır. Sıhhat şartları yerine cuma namazının edasının şartları da denilir.

Aşağıda vücûb şartları ve sıhhat şartları ayrı ayrı sayılıp açıklanacaktır. Ancak, dikkat edilmelidir ki, aşağıda sıhhat şartları arasında sayılacak şeylerden üçü (ki bunlar; a) Vaktin girmiş olması. b) Devlet başkanının hazır bulunması veya izni ve c) Bulunulan yerin şehir veya şehir hükmünde olmasıdır), esasen hem vücûb hem sıhhat şartlarıdır. Zira bu şartları ileri sürenlere göre bunlardan biri bulunmadığında cuma namazı kişiye farz olmayacağı gibi, kılması halinde geçerli de olmaz.

a) Cuma Namazının Vücûb Şartları

Bir kimseye cuma namazının farz olması, o kimsede vakit namazlarının farz olması için aranan şartlardan başka şu şartların da bulunmasına bağlıdır:

1. Erkek olmak

Cuma namazı erkeklere farz olup kadınlara farz değildir. Bu konuda bütün fakihler görüş birliği etmiştir. Fakat kadınlar da camiye gelip cuma namazı kılsalar, bu namazları sahih (geçerli) olur ve artık o gün ayrıca öğle namazı kılmazlar.

Cuma namazı kılmayı emreden âyet genel içerikli olduğu halde kadınların niçin cuma namazı kılmadıkları hatıra gelebilir. Çok fazla teknik ayrıntıya girmeden bir iki nokta üzerinde durarak bu konuya açıklık getirmeye çalışalım. Burada gözden kaçırılmaması gereken hususların başında konunun Arap dilinin özelliği ile ilgisi gelmektedir. Arap dilinde erkek ve kadına yapılan hitap kalıbı birbirinden farklıdır. Kadınlara yapılan hitabın içinde erkeklerin bulunması, dilin yapısı bakımından imkânsızdır. Kadınlara yapılan hitap, sadece ve sadece kadınlara yapılmış bir hitaptır. Buna mukabil, erkeklere yönelik hitabın kapsamına kadınların girip girmediği, yani bu hitabın kadınlara da yönelik olup olamayacağı, dilciler arasında tartışmalı bir konudur.

Kimi dilciler erkeklere yönelik hitabın içerisine kadınların girmediğini, kimileri de girdiğini söylemişlerdir. Dilcilerin bu farklı iki kanaati, usulcülerin, o tür âyetlerin, yani erkeklere yönelik hitap içeren âyetlerin anlaşılmasında ister istemez etkili olmuştur. Kimi usulcüler, erkeklere yönelik hitabın içerisine kadınların dahil olmadığı yönündeki anlayışı kabul etmişler ve âyetleri bu doğrultuda anlamlandırıp, onlardan hüküm çıkarmışlardır. Bu anlayışa göre, erkeklere yönelik hitabın içerisine kadınlar dil kuralları gereği, girmezler. Fakat bazı dil dışı karîneler sebebiyle, erkeklere yönelik hitaba kadınlar da dahil olur. Bu dil dışı karînelerin başında, getirilen hükmün anlamı ve mahiyeti ile bu hükmün içerik bakımından erkek-kadın farkı dikkate alınacak türden olup olmadığı gelmektedir. Bu farklılık, tabii ki bir cinsiyet ayırımından değil, aksine fizikî yapı ile toplumsal statü ve buna bağlı olarak haklar ve sorumluluklar dengesinden kaynaklanan bir farklılıktır.

Kimi usulcüler ise dilcilerin öteki kanaatini esas alarak ve kural olarak, erkekler hitabının içerisine kadınların da girdiğini, fakat cuma namazı gibi bazı konularda, birtakım haricî karîneler ile kadınların hitap kapsamı dışında tutu-

lacağını ileri sürmüşlerdir. Kadınların hitap kapsamı dışına alınmasına gerekçe olan hâricî karîneler cümlesinden olmak üzere, o dönemdeki kadın telakkisi, kadının ailedeki görev ve sorumluluklarına ve cemaat kavramı ve dayanışması içerisinde kadınların yerine ilişkin anlayış gösterilebilir. Her hâlükârda, kadınların cuma namazı kılmakla yükümlü olup olmadıkları meselesi, sonucu bakımından dinî bir mesele olmakla beraber, bu sonuca ulaşmanın başlangıç ve hareket noktası bakımından öncelikle bir dil ve teâmül meselesidir. Bu itibarla, meseleyi tabii zemininin dışına çıkarıp abartmak ve Türkçemizde erkeklere hitap ile kadınlara hitap arasında dilin yapısı bakımından böyle bir ayırımın bulunmayışının sağladığı rahatlıktan yararlanarak "Allah, 'Ey inananlar, cuma için çağrı yapıldığı vakit, zikre yani cuma namazına koşun' diyor, kadınlar da inananlar grubunda olduğuna göre onların da gitmesi gerekir" demek, kolaycılık olması bir yana meseleyi saptırmak anlamına gelir ve bu tutum yarar yerine zarar verir. Belirtmek gerekir ki, dilcilerin ve bağlı olarak usulcülerin görüşlerinden her ikisine göre de, başlangıçtan beri kadınların cuma namazı ile mükellef olmadıkları sonucuna ulaşılmıştır. Hâricî karîneler meselesini tüm detaylarıyla burada açıklamak yerine, bahsedeceğimiz ikinci nokta çerçevesinde ele almak yeterli olacaktır.

Bu meselede dikkate alınması gereken ikinci nokta, Hz. Peygamber'in uygulamasına ve on dört asırlık geleneğin durumuna bakılmasıdır. Hz. Peygamber'in, kadınları cuma namazı kılmakla yükümlü tutup tutmadığının bilinmesi, başlı başına bağlayıcı olmasının yanında, aynı zamanda, belirleyici bir karîne değerine de sahip olacaktır. İlk dönemlere ilişkin bütün literatür, kadınların zaman zaman cuma namazına katıldıklarını, fakat Hz. Peygamber'in kadınları cuma namazı kılmakla yükümlü tutmadığını çok açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in cuma namazının kadın, çocuk, hasta ve köle dışında, cemaat içerisinde bulunan her müslümana farz olduğunu bildiren bir sözü de bulunmaktadır (Ebû Dâvûd, I, 280; Hâkim, I, 425). Hz. Peygamber'in bu söz ve uygulaması, kadınların genel hitap içerisinde yer aldığı görüşünü öne sürenler tarafından hâricî bir karîne olarak değerlendirilmiş ve âyetin genel ifadesini daralttığı söylenmiştir.

Öte yandan, on dört asırlık süreç içerisinde, kadınların cuma namazı kılması gerektiğini söyleyen hiçbir âlim çıkmamıştır. Bu durum, kadınların cuma namazı kılmakla yükümlü olmadıkları konusunda bir icmâ gerçekleştiğini göstermektedir. Fakat bizim asıl söylemek istediğimiz böyle bir icmâın bulunması değil, belki ilâve olarak, hiçbir toplumda, hiçbir kültürde ve Sünnî

veya gayr-i Sünnî hiçbir mezhepte farklı bir görüşün ortaya çıkmamış olmasıdır.

Dinin ve dindarlığın simgesi olan ve belli bir biçimsellik hatta sembolizm taşıyan ibadetler, zaman ve zemin değişmesinden etkilenmezler. Bu onların mahiyetinden ileri gelir. Çünkü salt ibadet olan merasimlerin değişmesi, bir anlamda dinin değişmesi, yozlaşması sonucuna götürür. Salt ibadet olmamakla birlikte genel anlamda ibadet içerikli konularda bir ihtiyat payı ile hareket etmek uygun olmakla birlikte, uygulamasında birtakım güçlükler ortaya çıkmışsa veya uygulanması, konuluş espri ve amacıyla çelişir hale gelmişse, bu takdirde özü korumak üzere lüzumlu yeni düzenlemelerin yapılması gerekli hale gelebilir.

Sonuç olarak, kadınların cuma namazı kılması konusunda bir serbestlik vardır; müsait zaman ve zemin bulan kadınlar cuma namazı kılabilirler. Bu durum, dinin onlara tanıdığı bir muafiyettir. Dinî yükümlülükten muafiyetin ayırım olarak algılanmasının yanlışlığı kadar böyle bir ilâve yükümlülüğün kadınlara ne kazandıracağı hususu da üzerinde düşünülmeye değer bir hususdur. Fakat cuma namazını kadınlara farz haline getirerek onları cuma namazı kılmaya mecbur etmek, hiçbir sebeple olmasa bile, asırlarca süregelen geleneği gereksiz yere ve haksız olarak hiçe saymak olduğu için yanlıştır ve asılsızdır.

2. Mazeretsiz Olmak

Bazı mazeretler, cuma namazına gitmemeyi mubah kılar ve böyle bir mazereti bulunan kişiye cuma namazı farz olmaz. Fakat böyle kimseler de kendilerine cuma namazı farz olmadığı halde, bu namazı kılarlarsa namazları sahih olur ve artık o gün ayrıca öğle namazı kılmazlar.

Cuma namazına gitmemeyi mubah kılan belli başlı mazeretler şunlardır:

1. Hastalık. Hasta olup cuma namazına gittiği takdirde hastalığının artmasından veya uzamasından korkan kimse cuma namazı kılmakla yükümlü olmaz. Yürümekten âciz durumda bulunan çok yaşlı kimseler de bu konuda hasta hükmündedirler. Cuma namazı için camiye gittiği takdirde hastaya zarar geleceğinden korkan hasta bakıcı için de aynı hüküm geçerlidir. Mikrobik ve bulaşıcı hastalıklara yakalanmış kimseler de cuma namazına gelmeyebilirler.

2. Körlük ve kötürümlük. Kör (âmâ) olan bir kimseye, kendisini camiye götürebilecek biri bulunsa bile, Ebû Hanîfe, Mâlikîler ve Şâfiîler'e göre, cuma namazı farz değildir. Hanbelîler'le, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise,

kendisini camiye götürebilecek biri bulunan âmâya cuma namazı farzdır. Kendisini camiye götürebilecek kimsesi bulunmayan âmâya ise, bütün bilginlere göre cuma namazı farz değildir. Ayakları felç olmuş veya kesilmiş kimselerle yatalak hastalara da cuma namazı farz değildir.

3. Uygun olmayan hava ve yol şartları. Cuma namazına gittiği takdirde kişinin önemli bir zarara veya sıkıntıya uğramasına yol açacak çok şiddetli yağmur bulunması, havanın çok soğuk veya sıcak olması veya yolun aşırı çamurlu olması gibi durumlarda cuma namazı yükümlülüğü düşer.

4. Korku. Cuma namazına gittiği takdirde malı, canı veya namusunun tehlikeye gireceğine dair endişeler taşıyan kimseye de cuma namazı farz değildir.

Cuma namazının farz olması için bu iki şartın (erkeklik ve mazeretsizlik) bulunması gerektiği hususunda fakihler görüş birliği içindedirler. Bundan sonraki şartlarda ise fakihler arasında görüş farklılıklarına rastlanır.

3. Hürriyet

Hür olmayan kimseler yani köle ve esirler, fakihlerin büyük çoğunluğuna göre, cuma namazı ile yükümlü değildir. Esasen bu şartın konulmasının altında, kölelik uygulamasının devam ettiği dönemlerde, kölenin efendisine karşı sorumluluklarını tam ve eksiksiz olarak yerine getirmesi düşüncesi yatar. Cuma namazının kölelere farz olmadığını söyleyen fakihler bu hükmü, kölenin görev ve sorumluluğu konusundaki anlayış üzerine kurmuşlardır. Buna göre köle, tüm zamanını efendisine tahsis etmek durumundadır. Cuma namazı kılmakla yükümlü tutulacak olursa, efendisine karşı görevini aksatmış olacak ve bu sebeple efendisinden azar işitecek ve belki de ceza görecektir. Hz. Peygamber, kölenin cuma namazı kılması gerekmediğini söylerken, toplumda kölelerin statüsü konusundaki hâkim anlayışı dikkate almıştır. Zâhirîler, toplumsal olguyu dikkate almadıkları için, cuma namazı kılmak için hür olma şartını aramamışlardır.

Bu yönüyle düşünüldüğü zaman, hürriyet şartının hangi anlam üzerine getirildiği ve bu şartın hapis yattıkları için hürriyetleri kısıtlama altına alınmış olan kimselerle alâkası olmadığı anlaşılır. Bu bakımdan hapiste olan kişilerin, cuma namazı kılmalarına, fizikî şartlar ve bazı imkânların eksikliği dışında bir engel bulunmamaktadır. Mahpusların cuma namazı kılabilmeleri için fizikî şartların hazırlanması ve gerekli düzenlemenin yapılması istenebilir. Cuma namazının kılınacağı yerin herkese açık olması (izn-i âm) şartı, özel durumundan dolayı hapishaneyi içine almaz.

4. İkāmet

Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre cuma namazının vâcip olması için, kişinin cuma namazı kılınan yerde ikāmet ediyor olması gerekir. Bu bakımdan cuma namazı dinen yolcu sayılan (seferî) kimselere farz değildir. Zührî ve İbrâhim Nehaî gibi bazı müctehidlere göre yolcu seyir halindeyken değil de, cuma namazı kılınan yerde konaklamış halde iken, orada kaldığı sürece cuma namazı kılmakla yükümlüdür. Zâhirîler'e göre ise cuma namazı yolculara da farzdır.

b) Cuma Namazının Sıhhat Şartları

1. Vakit

Cuma namazı, Hanbelîler'in dışındaki müctehidlere göre, cuma günü öğle namazı vaktinde kılınır; öğle namazının vaktinden önce veya sonra kılınması sahih değildir. Hanbelîler'e göre ise cuma namazı, cuma günü, güneşin bir mızrak boyu yükselmesinden itibaren öğle namazının vakti çıkıncaya kadar kılınabilir.

2. Cemaat

Cuma namazı ancak cemaatle kılınan bir namaz olup münferiden, yani tek başına kılınamaz. Bunun yanı sıra diğer farz namazlarda imamla birlikte bir kişinin bulunması cemaat için yeterli olduğu halde, cuma namazında cemaat olabilmek için daha fazla kişinin bulunması, yani cemaati oluşturanların belli bir sayının altında olmaması gerekir. Cuma namazı kılabilmek için gerekli asgari sayının kaç olduğu hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Hanefî mezhebinde, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, cuma namazı için imamın dışında en az üç kişinin daha bulunması şarttır. Bunlar yolcu veya hasta da olsalar bu şart yerine gelmiş sayılır. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, imamın dışında en az iki kişinin bulunması gerekir.

Cuma namazının geçerli olması için, cemaatin sayısı, İmam Ebû Hanîfe'ye göre en azından birinci rek‘atın secdesine kadar aranılan asgari sayının altına düşmemeli, hiç değilse bu süre içinde imamla birlikte hazır olunmalıdır. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre iftitah tekbiri alınıncaya kadar, Züfer'e göre ise ikinci rek‘attan sonra teşehhüt miktarı oturuncaya kadar hazır bulunulmalıdır. Cemaati oluşturan kişiler daha önce dağılırlarsa cuma namazı geçersiz olur, yeni baştan öğle namazını kılmak gerekir.

Şâfiî'ye göre ise, bir yerde cuma namazı kılabilmek için akıllı (âkıl), bulûğa ermiş (ergen, bâliğ), hür, erkek, mukim ve oraya yerleşmiş olan en az kırk yükümlünün bulunması şarttır. Buna göre, bir yerde kırk kişi bulunsa da, bu kırk kişiden bir kısmı köle, kadın veya yolcu olsa, ya da ticaret veya öğrenim görme gibi bir amaçla orada bulunuyor olsalar, bu kimselerden oluşan kırk kişiyle cuma namazı kılınamaz. Ayrıca, bu kırk kişinin hepsi veya bir kısmı, yazın veya kışın ya da her iki mevsimde göç eden göçebelerden oluşuyorsa, bu durumda da, cuma namazı eda edilemez. Hatta bu kırk kişinin içinde Fâtiha sûresini okuyamayan bir ümmî bulunsa bu kimse sayıdan düşürülür ve bu durumda sayı kırktan aşağıya indiği için, bu kimselerle de cuma namazı sahih olmaz. Ancak Fâtiha sûresini okumayı öğrenmek için gayret gösterdiği halde bunu henüz başaramamış kimseler sayıya dahil edilir. Cuma namazını kıldıran kişinin yolcu olması durumunda, kendi dışında kırk kişinin bulunması gerekir. Ayrıca, bu mezhebe göre, namazın herhangi bir bölümünde veya hutbe esnasında sayı kırktan aşağıya düşerse namaz fâsid olur. Hanbelîler'in görüşü de genel hatlarıyla Şâfiî mezhebinin görüşü gibidir.

Mâlikî mezhebinde meşhur ve tercih edilen görüşe göre, cuma namazı için cemaatin imamdan başka en az on iki kişi olması şarttır. Ancak İmam Mâlik'ten bu konuda kesin bir sayı belirlemeksizin, kırk kişiden az sayıda olan bir cemaatle cuma namazı kılınabilirse de üç dört kişi gibi az bir sayı ile kılınamayacağı yönünde bir görüş de nakledilmektedir. Mâlikîler'e göre cuma namazında imamın mukim olması şarttır.

Bu görüşlerin dışında, Taberî'nin cuma namazı için imamdan başka bir kişinin bulunmasının yeterli olacağına dair bir görüşü olduğu gibi, bu sayıyı en az dört, yedi, dokuz, yirmi, otuz ve seksen olarak belirleyen ictihadlar da bulunmaktadır.

3. Şehir

İslâm bilginleri cuma namazı kılınacak yerin şehir veya şehir hükmünde bir yerleşim birimi olmasını şart koşmuşlardır. Fakat gerek bu şartın ayrıntıları konusunda gerekse bir yerleşim biriminde birden fazla yerde cuma namazı kılınıp kılınamayacağı hususunda görüş ayrılıkları vardır.

Hanefîler'e göre, cuma namazı kılınacak yerleşim biriminin şehir veya şehir hükmünde bir yer olması ya da böyle bir yerin civarında bulunması gerekir. Bir yerleşim biriminin hangi durumda şehir hükmünde sayılacağı hususunda farklı rivayetler bulunmaktadır. Hanefî mezhebinde fetvaya esas

olan (müftâ bih) görüşe göre bu kriter "en büyük camisi orada cuma namazı ile yükümlü bulunanları alamayacak kadar nüfusa sahip olma" şeklinde belirlenmiştir. Bazı yazarlarca bu kriter, bir yöneticisi olan yerleşim birimi olarak ifade edilmiştir. Şehrin civarı ifadesiyle de bu şartlardaki yerleşim birimlerinin yakınlarında bulunan mezarlık, atış alanları ve çeşitli gayelerle toplanmak için hazırlanan sahalar ve bu uzaklıktaki yerler kastedilmektedir.

Kaynaklarda geçen bu şehir ifadesinin günümüzde, büyük veya küçük yerleşim birimi olarak anlaşılması gerektiği, bu bakımdan farzı eda edecek sayıda cemaatin yerleşik bulunduğu köy, belde gibi tüm birimlerde cuma namazının kılınabileceği bilginlerce kabul edilmektedir.

Mâlikîler'e göre cuma namazı kılınacak yerin, insanların devamlı oturdukları şehir, köy vb. bir yerleşim birimi veya buraların civarında bir yer olması gerekir. Bu bakımdan çadır vb. barınaklardan oluşan ve geçici olarak oturulan yerlerde cuma namazı kılınamaz. Mâlikîler ayrıca, cuma namazı kılınacak yerde cami bulunmasını da şart koşmuşlardır.

Şâfiîler'e göre de, cuma namazının insanların devamlı olarak oturdukları bir şehir veya köyün sınırları içinde kılınması gerekir. Çölde veya çadırlarda yaşayanlar, yani belli bir yerleşim birimi içinde oturmayanlar sayıca ne kadar çok olurlarsa olsunlar orada cuma namazı kılamazlar.

Hanbelîler'e göre ise, cuma namazının kılınabileceği yerin en az kırk kişinin devamlı olarak oturduğu yer olması şarttır.

4. Cami

Bir yerleşim biriminde birden fazla yerde cuma namazı kılınıp kılınamayacağı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bütün mezhepler bir şehirde kılınan cuma namazının mümkün olduğunca bir tek camide kılınması gerektiği üzerinde durmuşlardır. Cuma, toplanma, bir araya gelme gibi anlamlar içerdiğinden, bu şart da esasen toplanma, bir araya gelme ve bu suretle birlik ve bütünlük oluşturma esprisiyle ilgilidir. Bu espriyi her zaman canlı tutmak gerekmekle birlikte, günümüzde çok büyük sayılarda insanların yaşadığı şehirler göz önüne alındığında, cuma namazını bir veya birkaç yerde kılmayı söz konusu etmek, hem bu büyüklükte cami olamayacağı için hem de ulaşım şartları açısından, mümkün ve anlamlı değildir.

Bu konuda Hanefî mezhebinin ve öteki mezheplerin görüşleri genel hatlarıyla şöyledir:

Ebû Hanîfe'den bu konuda nakledilen iki görüşten birine göre bir şehirde yalnız bir yerde cuma namazı kılınabilir; diğerine göre ise bir şehirde birden fazla yerde cuma namazı kılınabilir. İmam Muhammed bunlardan ikincisini benimsemiştir. Ebû Yûsuf'a göre ise, şehrin ortasından nehir geçip de şehri ikiye bölüyorsa veya şehir zayıf ve yaşlı kimselerin cuma kılınan camiye gelmelerini zorlaştıracak ölçüde büyük ise bir şehirde iki yerde cuma namazı kılınabilir; bu durumlar söz konusu değilse sadece bir yerde kılınır.

Hanefî mezhebinde fetvaya esas olan ve kuvvetli bulunan görüş, bir şehirde birden fazla cami bulunması halinde bütün camilerde cuma namazı kılınmasına cevaz veren görüştür; ki bu zaten, Ebû Hanîfe'den nakledilen iki görüşten biri ve aynı zamanda İmam Muhammed'in görüşüdür.

Şâfiîler'e göre, bir şehirde birden fazla cami bulunsa bile, birden fazla yerde kılmayı zorunlu kılan sebepler olmadıkça sadece bir camide cuma namazı kılınır; böyle bir sebep yokken, birden fazla camide cuma namazı kılınsa, sadece namaza ilk başlayanların cuma namazları sahih olur, diğerlerininki sahih olmaz. Bu durumda diğerlerinin sonradan öğle namazı kılmaları gerekir. Ancak, şehrin çok büyük olması sebebiyle, cuma namazı için herkesin bir yere toplanması çok zor olursa veya güvenlik, sağlık vb. konularda ciddi endişeler bulunması sebebiyle bir yerde toplanılmasında sakınca varsa, ihtiyaç durumuna göre, bir şehirde birden fazla yerde cuma namazı kılınabilir. Bu tür sebeplerden dolayı, bir şehirde birden fazla yerde cuma namazı kılınırsa, buralarda cuma namazı kılanların ayrıca öğle namazı kılmaları gerekmez.

Mâlikîler'deki tercih edilen görüşe göre de, Şâfiî mezhebinde olduğu gibi, birden fazla yerde kılmayı zorunlu kılan sebepler olmadıkça, bir şehirde sadece bir yerde cuma namazı kılınır. Böyle bir sebep olmadığı halde bir beldede birden fazla camide cuma namazı kılınsa sadece o beldedeki en eski camide (öteden beri o beldede cuma namazının kılınageldiği camide) kılanların cuma namazları sahih olur.

Hanbelîler'e göre de, zorlayıcı sebepler yoksa, bir şehirde sadece bir yerde cuma namazı kılınır. Bir cami yeterli olduğu halde iki camide, iki cami yeterli olduğu halde üçüncü camide cuma namazı kılınamaz. Hanbelîler'e göre ihtiyaç bulunmadığı halde, birden fazla yerde cuma namazı kılınsa, bu durumda sadece devlet başkanı veya temsilcisinin kıldırdığı cuma namazı sahih olur; bu durumda, cuma namazını önce veya sonra kılmak önemli değildir.

5. İzin

Hanefîler, cuma namazını devlet başkanı veya temsilcisinin ya da bunlar tarafından yetkili kılınan bir kişinin kıldırması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Hanefîler'in dışındaki diğer mezhepler cuma namazının geçerliliği için bu şartı aramazlar. Ancak Hanefîler'in dışındaki bazı bilginlere göre de, bazı durumlarda meselâ zorunlu olmadığı halde birden fazla yerde cuma namazı kılınması durumunda sadece devlet başkanı veya temsilcisinin kıldırdığı cuma namazı sahihtir. Bir camide cuma namazı kıldırması için kendisine yetki verilen kimse, o camide cuma namazını kendisi kıldırabileceği gibi bir başkasına da kıldırtabilir. Namaz için verilen izin hutbe için de geçerlidir.

Cuma namazı, Hulefâ-yi Râşidîn döneminden hemen sonra siyasî bir içerik kazanmaya başlamıştır. Bazı yörelerde ve dönemlerde, hutbelerde Ali'ye, bazı dönemlerde veya yerlerde de Muâviye'ye lânet okunduğu görülmüş; hutbe bir anlamda, siyasî kanaatin ve hangi tarafta olunduğunun göstergesi haline gelmiştir. İleriki zamanlarda ise hutbenin biri adına okunması, onun isyan bayrağını çektiği ve siyasî bağımsızlığını ilân ettiği anlamına gelmeye başlamış, dolayısıyla hutbe ve cuma namazı âdeta siyasî bir sembol olmuştur. Tarih kitaplarında, adına hutbe okutmak veya adına hutbe okunmak şeklinde yer alan ifadeler de cuma namazının zaman içerisinde siyasal bir içerik kazandığını göstermektedir. Özellikle Abbâsîler'den itibaren resmî veya yarı resmî mezhep durumunda olan Hanefî mezhebinin âlimleri ister istemez bu siyasî konjonktürden etkilenmişler ve cuma namazı için daha önce bulunmayan birtakım şartlar ileri sürmek durumunda kalmışlardır. Dolayısıyla cuma namazı kılmak için devlet başkanının izninin aranması şartı eski siyasî içeriğini kaybetmiş olduğu için, günümüzde bu şartı aramaya gerek kalmamıştır. Öte yandan, bu şartın hâlâ geçerliliğini koruduğu düşünülse bile, bir ülkede camilerin yapılmasına izin verilmesi, imamların maaşlarının devlet tarafından ödenmesi ve bu işler için kamusal bir örgütlenmenin mevcut olması, cuma namazının kılınması için de izin sayılır ve şart yerine gelmiş olur.

Sonraki Hanefî fıkıhçılar, devlet başkanının veya izninin bulunmaması durumunda bir cemaat teşkil edebilen müslümanların, aralarından birine cuma imamlığı selâhiyeti vererek bu namazı kılabileceklerine fetva vermişlerdir.

Cuma kılınan yerin herkese açık olması anlamında genel izin de (izn-i âm), bazı kitaplarda ayrı bir şart olarak değerlendirilmekle birlikte, bir anlamda devlet başkanının izni kapsamında yer alır.

Hanefîler'e göre, bir yerde cuma namazı kılınabilmesi için, o yerde cuma namazı kılınmasına, yetkili kimse tarafından herkese açık olmak üzere izin verilmesi şarttır. Buna göre, belli bir yerde bulunan kimseler, cuma namazı kılınmasına izin verilmiş camide, sadece belirli kimseler girmek kaydıyla cuma namazı kılamazlar. Ancak başka kimselerin de girmesine müsaade edildiği halde, başka kimseler gelmese ve sadece oradaki kimseler kılsalar, cuma namazları sahih olur.

Güvenlik ve gizliliğin korunması gibi sebeplerle herkese açık olmayan yerlerde bulunan cemaat cuma namazı kılabilir. Burada izn-i âm şartı zaruret sebebiyle kalkmış olur.

6. Hutbe

Cuma namazının sıhhat şartlarından birisinin de hutbe olduğu hususunda fakihler görüş birliği içindedirler. Ancak cuma namazının sıhhat şartlarından olan hutbenin rükünleri ve geçerlilik şartları konusunda mezhepler arasında görüş farklılıkları vardır.

Hutbe, birilerine hitap etmek, bir şeyler söylemek demektir. Haftada bir gün bir mekânda toplanmış olan müminlerin başta dinî konular olmak üzere, onların hayatlarını kolaylaştıracak, ilişkilerini uyumlu hale getirecek her konuda aydınlatılması için hutbe bir vesile ve bir fırsattır. Hutbe esasen bu amacı gerçekleştirmek için düşünülmüştür; bu sebeple cemaatin bilip anladığı bir dille irad edilir.

Cuma namazının bir parçasını teşkil eden hutbenin varlığı, fıkhen geçerliliği veya en güzel şekilde ifası için bazı şartlar aranır. Bunlar ilmihal dilinde hutbenin rükünleri, şartları ve sünnetleri olarak anılır.

aa) Hutbenin Rüknü

Ebû Hanîfe'ye göre hutbenin rüknü yani temel unsuru Allah'ı zikretmekten ibaret olduğu için, hutbe niyetiyle “elhamdülillah” veya “sübhânallâh” veya “lâ ilâhe illallah” demek suretiyle hutbe yerine getirilmiş olur. Fakat bu kadarla yetinilmesi mekruhtur. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise hutbenin rüknü, hutbe denilecek miktarda bir zikirden ibarettir ki, bu zikrin uzunluğunun da en az teşehhüd miktarı kadar yani Tahiyyât duası kadar olması gerekir.

İmam Mâlik'e göre hutbenin rüknü, müminlere hitaben müjdeli veya sakındırıcı ifade taşımasıdır.

İmam Şâfiî'ye göre ise hutbenin beş rüknü vardır. Bu rükünler şunlardır: 1. Her iki hutbede (hutbenin her iki bölümünde) Allah'a hamdetmek. 2. Her iki hutbede Peygamberimiz'e salavat getirmek. 3. Her iki hutbede takvâyı tavsiye etmek. 4. Hutbelerden birinde bir âyet okumak (âyetin birinci hutbede okunması efdaldir). 5. İkinci hutbede müminlere dua etmek. Hanbelîler'e göre ise hutbenin rükünleri, sonuncu hariç, Şâfiîler'deki ile aynıdır.

bb) Hutbenin Şartları

Hanefîler'e göre cuma namazı hutbesinin sahih olabilmesi için şu şartların bulunması gerekir:

1. Vakit içinde okunması. 2. Namazdan önce olması. 3. Hutbe niyetiyle okunması. 4. Cemaatin huzurunda irad edilmesi. Son şartın yerine gelmiş olması için, kendisiyle cuma sahih olan en az bir kişinin bulunması gerekir. Her ne kadar Hanefî mezhebinde hutbenin sıhhati için cemaatin şart olmadığına dair bir görüş mevcut ise de, mezhepte daha doğru kabul edilen görüş, bir kişi bile olsa cemaatin huzurunda okunmasının gerektiği şeklindedir ve bunun kendisiyle cuma namazı sahih olabilecek bir kişi olması da şarttır. Ancak, hutbenin sıhhati için cemaatin işitmesi şart olmayıp sadece hazır bulunması yeterlidir. 5. Hutbe ile namaz arasının, yiyip içmek gibi namaz ve hutbe ile bağdaşmayan bir şeyle kesilip ayrılmaması.

Hatibin hadesten tahâret ve setr-i avret şartlarını taşıyor olması ve hutbeyi ayakta okuması şart değildir. Fakat bunlara riayet edilmesi gerekir. Çünkü bunlar, kabul edilen görüşe göre sünnet olmakla birlikte bunların vâcip olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.

Hanefîler'e göre cuma hutbesinin Arapça olması şart değildir.

Mâlikîler'e göre ise cuma namazı hutbesinin geçerli olmasının şartları şunlardır: 1. Hatibin ayakta olması. 2. Her iki hutbenin de öğle vakti girdikten sonra irad edilmesi. 3. Her iki hutbenin de hutbe olarak nitelendirilebilecek içerikte olması. 4. Mescidin içinde irad edilmesi. 5. Namazdan önce olması. 6. En az on iki kişilik bir cemaatin huzurunda olması. 7. Açıktan okunması. 8. Arapça olması. 9. Hutbelerin arasına ve hutbe ile namaz arasına başka bir meşguliyetin sokulmaması. Mâlikîler'e göre de hatibin abdestli olması şart olmadığı gibi hutbede niyet de şart değildir.

Şâfiîler'e göre cuma namazı hutbesinin sahih olabilmesi için gerekli şartlar da şunlardır: 1. Hutbenin beş rüknünden her birinin Arapça olması. 2. Öğle vakti içinde olması. 3. Hatibin, gücü yetiyorsa hutbeleri ayakta

okuması. 4. Bir mazereti yoksa iki hutbe arasında oturması. 5. İki hutbenin rükünlerini en az kırk kişinin dinlemesi. 6. Hutbenin namazdan önce okunması ve gerek hutbelerin arasına gerekse hutbe ile namazın arasına başka bir meşguliyetin katılmaması. 7. Hatibin hadesten ve necâsetten temiz olması. 8. Hatibin setr-i avrete riayet etmesi. 9. Hatibin erkek olması. 10. Hatibin kırk kişinin duyabileceği şekilde sesini yükseltmesi. 11. Hatibin imamlığının sahih olması. 12. Hatibin namazın farz ve sünnetlerini birbirinden ayıracak kadar bilgi sahibi olması, hiç değilse farzı sünnet olarak bilmemesi. Şâfiîler'e göre de hutbe için niyet şart değildir.

cc) Hutbenin Sünnetleri

1. Hatibin, hutbe için minbere kolayca ve kimseye eziyet etmeden çıkabilmesi için minbere yakın bir yerde bulunması, cumanın ilk sünnetini minberin önünde kılması. Böyle yapmaması yani mihrapta veya minbere uzak bir yerde kılması mekruhtur.

2. Hatibin minbere çıktıktan sonra cemaate dönük olarak oturması ve okunacak ezanı bu şekilde dinlemesi.

3. Ezanın, hatibin huzurunda okunması.

4. Hatibin ezandan sonra kalkıp, her iki hutbeyi ayakta okuması. Hutbenin ayakta okunmasının vâcip olduğu yönünde de görüş bulunmaktadır.

5. Hutbe okurken hatibin yüzünün cemaate dönük olması.

6. Hutbeye gizlice eûzü çektikten sonra sesli olarak Allah'a hamd ve sena ile başlaması.

7. Kelime-i şehâdet okuması ve Hz. Peygamber'e salavat getirmesi.

8. Müslümanlara nasihatte bulunması.

9. Eûzü ile Kur'an'dan bir âyet okuması.

10. Hutbeyi iki bölüm halinde yapması ve iki hutbe arasında kısa bir süre, ortalama üç âyet okuyacak kadar oturması.

11. İkinci hutbeye de birincide olduğu gibi Allah'a hamd ederek ve Hz. Peygamber'e salavat getirerek başlaması.

12. İkinci hutbede müminleri af ve mağfiret etmesi, onlara afiyet ve esenlik vermesi ve onları muzaffer kılması için Allah'a dua etmesi.

13. İkinci hutbeyi birinciye göre daha alçak sesle okuması.

14. Hutbeyi kısa tutması.

15. Hutbeyi cemaatin işitebileceği bir sesle okuması.

16. Abdestli olması ve avret yerleri örtülü bulunması. Bunların vâcip olduğu da söylenmiştir.

17. Hutbeden sonra namaz için kāmet getirilmesi.
18. Cuma namazını hutbe okuyan kişinin kıldırması.

Hanefîler'in hutbenin sünnetleri olarak kabul ettiği birçok husus Şafiî-ler'de hutbenin sahih olmasının şartı olarak görülür.

dd) Hutbenin Mekruhları

Hutbenin sünnetlerini terketmek mekruhtur. Ayrıca, hutbe okunurken konuşmak ve konuşan birini konuşmaması için uyarmak tahrîmen mekruhtur. Hatta hatip ile cemaatin dinî meselelerde soru-cevap şeklindeki konuşması dahi -Hz. Peygamber'den bu yönde bazı uygulamalar rivayet edilmekle birlikte- cami disiplinini bozacağı gerekçesiyle hoş karşılanmamıştır. Hutbe dinleyenlerin sağa sola bakmaları, selâm verip almaları da mekruhtur. Hatta Hz. Peygamber'in adı anıldığı zaman ya sessiz kalmalı ya da içinden salâtü selâm etmelidir. Hutbe esnasında namaz kılmak dahi mekruhtur.

C) CUMA NAMAZININ KILINIŞI

Cuma günü öğle vaktinde ezan okunur (dış ezan). Camiye girince vakit uygunsa iki rek'at tahiyyetü'l-mescid, ardından dört rek'at sünnet kılınır. Bu, cumanın ilk sünnetidir. Hatip minbere çıkmadığı sürece bu namazlar kılınabilir. Ama hatip minbere çıkmış ise, onu dinlemek daha uygundur. Sonra cami içinde bir ezan daha okunur (iç ezan), arkasından minberde imam, cemaate hutbe okur. Bu hutbeden sonra kāmet getirilerek cuma namazının iki rek'at farzı cemaat halinde kılınır ve imam açıktan okur. Bundan sonra dört rek'at sünnet kılınır. Bu dört rek'at, cumanın son sünnetidir.

Burada yeri gelmişken cuma namazının farz ve sünnetlerinden sonra kılınan dört rek'atlık "zuhr-i ahîr" namazı ve onun devamında "vaktin sünneti" adıyla kılının iki rek'atlık namaz hakkında bilgi verilecek, bundan sonra da cuma namazının vaktiyle ve cuma namazıyla ilgili bazı fıkhî meselelere temasla konu tamamlanacaktır.

1. Zuhr-i Ahîr Namazı. Esasen cuma namazının farzından sonra kılınan sünnet namazın kaç rek'at olduğu konusunda farklı rivayetler ve buna bağlı olarak farklı görüşler bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'ye göre cumanın farzından sonra tek selâmla dört, Şâfiî'ye göre iki selâmla dört, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre dört artı iki (toplam altı) rek'at nâfile kılınır. Bazı âlimler, cumanın farzından sonra kılınacak sünnetin eğer camide kılınacaksa dört,

cami dışında bir yerde kılınacak ise iki rek'at kılınmasının uygun olacağını söylemişlerdir.

Zuhr-i ahîr namazı, son öğle namazı demektir. Cuma namazı, öğle namazının vaktinde kılınıp, onun yerini tuttuğuna göre, ayrıca bir "son öğle namazı" kılmanın anlamı nedir?

Esasen Hz. Peygamber'den ve ilk dönemlerden gelen rivayetler arasında zuhr-i ahîr diye bir namaz yoktur. Bu namaz, cumanın sıhhat şartlarının, özellikle cuma namazının bir bölgede bir tek camide kılınması şartının şehirlerin nüfusunun artması sebebiyle gerçekleşmemesi, dolayısıyla bir şehirde birkaç yerde namaz kılma mecburiyetinin ortaya çıkmasıyla birlikte gündeme gelmiş bir namazdır. Bunun anlamı şudur: Cumanın her yerleşim biriminde tek bir camide kılınması namazın sahih olması için şart görüldüğü takdirde, bir şehirde sadece bir camide cuma namazı kılmanın da artık imkânsız hale geldiği göz önünde bulundurulursa, bir şehirde birkaç camide kılınan namazlardan sadece birinin sahih, ötekilerin bâtıl olması kaçınılmaz olur. Cuma namazı bâtıl olan kişilerin de öğle namazını kılmaları gerekir. Hangisinin sahih, hangilerinin bâtıl olduğu bilinmediğine göre, hepsinin ihtiyaten yeniden öğle namazı kılması en uygun çözümdür. İşte bu son öğle namazı, böyle bir ihtiyatın hatta kaygının ürünü olup o günün öğle namazını kurtarma düşüncesiyle kılınmaktadır. Fakat, bu tedbirin kaynağı olan kaygı ve var sayıma mahal yoktur. Çünkü cuma namazının bir camide kılınması, cumanın anlamına uygun olmakla birlikte, nüfusu milyonlara ulaşan büyük şehirlerin ortaya çıktığı günümüzde bu şartın yerine getirilmesi mümkün değildir. Fakihlerin böyle bir şart ileri sürmüş olmasını kendi dönemlerindeki şartlarla irtibatlandırmak gerekir. Dolayısıyla İmam Muhammed'in görüşüne uyularak, izdiham olsun olmasın bir şehirde birden fazla camide cuma namazı kılınabileceğinin tercih edilmesi kaçınılmazdır. Nitekim sonraki Hanefî fıkıhçılar da bu ictihadı fetvaya esas almışlardır. Böyle olunca, her bir camide kılınan cuma namazının ayrı ayrı sahih olması, bu yönden aralarında bir fark gözetilmemesi esas olup cuma namazı kılanların ayrıca son öğle namazı (zuhr-i ahîr) kılmaları gerekmez. Son öğle namazının niyetinde ve gerekçesinde "cumanın sahih olmadığı" kaygısı vardır. Halbuki yukarıda sayılan şartlar yerine getirilerek kılınan cuma namazı sahih bir namaz sayılacağından, bunu telâfi maksadıyla ikinci bir namazın kılınması gereksiz olduğu gibi böyle bir telâfi niyeti de doğru değildir.

2. Cuma Vakti ve Cuma Namazıyla İlgili Bazı Meseleler. Hanefî mezhebine göre cuma namazına imam selâm vermeden önce yetişen kimse cuma namazına yetişmiş olur. Bu kişi imamın selâm vermesinden sonra

namazını kendisi tamamlar. Muhammed, Mâlik ve Şâfiî'ye göre ise, cumaya yetişmiş sayılabilmek için en az bir rek'atı imamla birlikte kılmak gerekir. Buna göre, imam ikinci rek'atın rükûundan doğrulduktan sonra yetişip uyan kimse, namazını öğle namazı olarak dörde tamamlar.

Cuma namazını kılmakla yükümlü olmayan yolcunun ve mazeret sahibi kimselerin, cuma günü cuma namazı kılınan bir yerde öğle namazını cemaatle kılmaları mekruhtur. Cuma namazını kaçıran kimseler de öğle namazını ezansız, kāmetsiz ve cemaatsiz kılarlar. Cuma ile mükellef olanların, cuma kılınan bir beldede cuma kılmayıp, cumadan önce veya cuma namazı esnasında öğle namazını kılmaları haramdır.

Cuma günü öğle (zeval) vaktinden önce yolculuğa çıkmakta bir sakınca yoktur. Zevalden/ilk ezandan sonra cuma namazını kılmadan yolculuğa çıkmak tahrîmen mekruhtur. Otobüs, tren veya uçağın hareket saati tam da bu saate denk geliyorsa, kişinin kendi ihtiyarını aşan bir durum olduğu için bu kerâhet kalkar. Bununla birlikte diğer mezheplerin, cuma namazının kaçırılması endişesine binaen cuma günü fecirden sonra yolculuk yapmaya sıcak bakmadıklarını göz önüne alarak mümkün oldukça, cuma günü yapılacak yolculuğu cuma namazına göre ayarlamak daha uygun olur.

Cuma günü cuma ezanını işiten kimselerin çarşı ve pazardaki alışverişlerini bırakıp cuma namazına koşmaları gerekir. Cuma namazı ile yükümlü kişilerin cuma günü zeval vaktinden sonra hatibin minberde olduğu sırada alışveriş yapmaları Hanefîler'e göre tahrîmen mekruh olmakla birlikte yapılan alışveriş geçerlidir. Diğer mezheplere göre bu vakitte alışveriş yapmak haramdır ve bu esnada yapılan akdin geçerli olmayacağı kanaati hâkimdir.

XI. VİTİR NAMAZI

Vitir (vitr) Arapça'da çiftin karşıtı olan "tek" anlamındadır. Hz. Peygamber, günün kılınan son namazının tek (vitr) olmasını tavsiye ve teşvik etmiş (Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 53) ve kılınma vaktine ilişkin olarak da sabah namazının sünnetinden biraz önceki vakti, yani sabah namazı vaktinin girmesine yakın bir vakti önermiş (Tirmizî, "Vitr", 12; Ebû Dâvûd, "Vitr", 8), bununla birlikte gece uyanamayacağından endişe edenlerin yatmadan önce kılabileceklerini belirtmiştir (Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 21).

Ebû Hanîfe vitir namazının vâcip olduğunu söylerken, Ebû Yûsuf ve Muhammed ile diğer üç mezhep imamı bunun müekked sünnet olduğunu söylemişlerdir. Vitir namazının vakti, yatsı namazının sonrasından fecrin

doğmasına kadardır. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre, fecirden sonra kılınmaz. Mâlik, Şâfiî ve Ahmed'e göre ise, sabah namazını kılmadığı müddetçe, fecirden sonra da vitir namazı kılınabilir.

Vitir namazı Hanefîler'e göre akşam namazı gibi bir selâmla kılınan üç rek'attan ibaret olup akşam namazından farkı, bunun her rek'atında Fâtiha ve ardından bir sûre ve son rek'atta rükûdan önce tekbir alınarak Kunut duası okunmasıdır. Bu tekbiri almak ve Kunut duasını okumak Ebû Hanîfe'ye göre vâciptir ve hangisi terkedilse sehiv secdesi gerekir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre Kunut duası okumak sünnettir.

Mâlik, üç rek'at vitir namazı kılmayı müstehap görmüştür. Bu üç rek'atın arası selâmla ayrılmalıdır, yani her birinde selâm verilmelidir. Mâlikîler'e göre vitir bir rek'at olarak da kılınabilir.

Vitir namazı binek üzerinde kılınabilir, binek nereye yönelirse yönelsin, sakınca yoktur. Çünkü Hz. Peygamber bunu binek üzerinde kılmıştır. Bu husus, vitir namazının farz olmadığına da gerekçe yapılmaktadır. Şöyle ki; Hz. Peygamber hiçbir farz namazı binek üzerinde kılmadığı halde, vitiri binek üzerinde kılmıştır. Öyleyse vitir namazı farz değildir.

Hanefîler'e göre Kunut duası sadece vitir namazında okunur. Şâfiî ve Mâlik'e göre, her zaman sabah namazının farzında rükûdan sonra ayakta Kunut duası okunabilir. Bu Kunut duası, Mâlikîler'e göre müstehap, Şâfiîler'e göre sünnettir. Sabah namazında Kunut duasını okuyan bir Şâfiî veya Mâlikî imama uyan Hanefî, susup bekleyebileceği gibi içinden Kunut duasını da okuyabilir.

Vitir namazı, müstakil bir namaz olduğu için yatsı namazıyla birlikte kazâya kaldığı vakit kazâ edilmesi gerekir.

Kunut duası:

Allâhümme! İnnâ nesteînüke ve nestağfiruke ve nestehdîk; ve nü'minü bike ve netûbü ileyke ve netevekkelü aleyke ve nüsnî aleyke'l-hayra kullehü neşkuruke, velâ nekfüruk; ve nahleu ve netrukü men yefcüruk.

Allâhümme! İyyâke na'büdü ve leke nüsallî ve nescüdü ve ileyke nes'â ve nahfidü nercû rahmeteke ve nahşâ azâbek. İnne azâbeke bi'l-küffâri mülhık.

Bu duayı okuyamayan kimse "Rabbenâ âtinâ" duasını okur veya üç kere "Allahümmağfir lî" veya üç kere "Yâ Rabbi" der.

Vitir namazı tek kılınır. Cemaatle kılınması sadece ramazan ayına mahsustur. Diğer günlerde vitir namazını, yatsı namazını kılıp uyuduktan sonra gecenin sonuna doğru kılmak daha faziletli olmakla birlikte ramazanda cemaatle kılmak gecenin sonuna bırakmaktan evlâdır.

XII. BAYRAM NAMAZI

Bayram namazı, biri ramazan bayramında diğeri kurban bayramında olmak üzere yılda iki defa kılınan iki rek'atlık bir namazdır. Bayram namazı Hanefî mezhebinde, cuma namazının vücûb şartlarını taşıyan kimselere vâciptir. Şâfiî ve Mâlikîler'e göre müekked sünnet, Hanbelîler'e göre ise farz-ı kifâyedir.

Bayram namazının sıhhat şartları, Hanefîler'e göre, hutbe hariç, cuma namazının sıhhat şartları ile aynıdır. Sadece hutbenin hükmü bakımından aralarında fark vardır. Yani cuma namazında hutbe sıhhat şartı olduğu halde, bayram namazında sünnettir. Yine hutbe cuma namazında namazdan önce, bayram namazında ise namazdan sonra okunur.

Şâfiîler'e göre kadınlar da bayram namazı ile yükümlüdürler. Şu var ki bu namazın cemaatle kılınması şart olmayıp, münferiden de kılınabilir, fakat camide cemaatle kılınması daha faziletlidir.

Bayram namazının diğer namazlardan kılınış bakımından farkı, bunun her rek'atında üçer fazla tekbir olmasıdır. Bu fazla tekbirlere "zâit tekbirler" denir. Bu ilâve tekbirler vâcip olup birinci rek'atta kıraatten önce, ikinci rek'atta kıraatten sonra alınır. Tekbirle birlikte eller kaldırılır ve yanlara bırakılır (ref' ve irsâl). İlk rek'atta iftitah tekbirinden sonra eller bağlanır (itimâd) ve "Sübhâneke" okunur. Bundan sonra imamla birlikte zâit tekbirlere geçilir. İmamın tekbiri diğer tekbirlerde olduğu gibi sesli, cemaatin tekbirleri ise alçak sesle olur. Allahüekber denilerek eller kaldırılır ve yanlara salınır, üç kere "sübhânellah" diyecek kadar beklendikten sonra yeniden tekbir alınır; aynı şekilde eller kaldırılır, yanlara bırakılır ve biraz beklendikten sonra bu rek'attaki zâit tekbirlerin sonuncusu olan üçüncü tekbir alınır ve bu defa eller bağlanır. Cemaat susar, imam gizlice eûzü ve besmele çektikten sonra açıktan okumaya başlar. Fâtiha'dan sonra bir sûre daha okur, rükû ve secdeden sonra ikinci rek'ate kalkılır. İkinci rek'atta imam, Fâtiha ve arkasından bir sûre okuduktan sonra üç defa tekbir alınır ve eller yanlara salıverilir. Dördüncü tekbir rükûa geçiş tekbiri olup bu tekbirle rükûya gidilir ve namaz tamamlanır.

Diğer mezheplerde tekbir sayısı ile ilgili farklı uygulamalar da vardır.

Namazdan sonra imam minbere çıkar ve hiç oturmaksızın hutbe okur. Cuma hutbesindeki hamdü senâya bedel olarak bu hutbede, **Allâhü ekber, Allâhü ekber; lâ ilâhe illellâhü vallâhü ekber. Allâhü ekber ve lillâhi'l-hamd** der, cemaat bu tekbirlerde imama eşlik eder. İmam, cuma hutbesinde olduğu gibi, hutbeyi iki hutbe yapıp arasını kısa bir oturuşla ayırır.

Bayram namazına giderken yolda tekbir getirilir. Bu tekbirler ramazan bayramında sessiz, kurban bayramında ise açıktan yapılır. Camiye varıldıktan sonra her ikisinde de namaz vaktine kadar hep birlikte tekbir alınır. Camide vaaz ediliyorsa oturup sessizce dinlenir.

Bayram namazının vakti, güneşin doğuşu sırasındaki kerâhet vaktinin çıkmasından sonradır. Bir mazeret sebebiyle bir beldede bayram namazı birinci gün kılınamamışsa, ramazan bayramı 2. gün, kurban bayramı ise 2. gün yine kılınamazsa 3. gün kılınabilir. Ancak bayram namazı özürsüz olarak terkedilmişse artık kılınmaz, kurban bayramı ise kerâhetle birlikte 2. veya 3. gün kılınabilir.

Bayram namazının ilk rek'atına zâit tekbirlerin alınmasından sonra yetişip imama uyan kimse, iftitah tekbirini aldıktan sonra Sübhâneke okumaz, hemen zâit tekbirleri alır. Eğer imam rükûda iken yetişmiş ise bu takdirde, ayakta tekbir alıp imama iktidâ eder ve hemen rükûa gider ve rükû tesbihlerinin yerine zâit tekbirleri ellerini kaldırmaksızın orada yapar. Yetiştiremezse zâit tekbirler ondan düşmüş olur. İmama ikinci rek'atta yetişmiş olan kimse ise imam selâm verdikten sonra, kılamadığı birinci rek'atı kazâ etmek için kalktığında zâit tekbirleri kıraatten sonraya bırakır.

Teşrik Tekbirleri

Peygamberimizin, kurban bayramının arefe günü sabah namazından başlayarak bayramın 4. günü ikindi namazına kadar, ikindi namazı da dahil olmak üzere farzlardan sonra teşrik tekbirleri getirdiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre arefe günü sabahından bayramın 4. günü ikindi namazına kadar 23 vakit, her farzın selâmından sonra teşrik tekbiri getirmek, kadın erkek ve seferî mukim ayırımı olmaksızın her mükellefe vâciptir. Hanefî mezhebinde fetvaya esas olan görüş budur. Teşrik günlerinde kazâya kalan namaz, yine o günlerde kazâ edilirse teşrik tekbirlerini de kazâ etmek gerekir. Bunun dışında teşrik tekbirleri kazâ edilmez.

Ebû Hanîfe'ye göre ise bu tekbirler, kurban bayramının arefe gününden 1. gün ikindi namazına kadar sekiz vakit, cemaatle kılınan farz namazlardan sonra vâciptir. Dolayısıyla bu vâciplik cemaate katılması gerekmeyen seferî ve mukim kişiler için söz konusu değildir.

Teşrik tekbirleri, Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre sünnet, Mâlikî mezhebine göre ise menduptur.

XIII. NÂFİLE NAMAZLAR

Nâfile, farz ve vâcip olan ibadet yerine getirildikten sonra, onlar dışında daha fazla sevap elde etme amacıyla yapılan ilâve ibadeti ifade eder. Bunun ötesinde aşağıda görüleceği gibi nâfile kapsamında yer alan sünnet namazları mümkün oldukça kılmak, kılmaya çalışmak, Peygamberimiz'e olan muhabbeti ve bağlılığı pekiştirme bakımından son derece yerinde bir tutum olur.

A) REVÂTİB SÜNNETLER

Bir vakti bulunan nâfile namazlara revâtib sünnetler denir. Bunlar belli bir düzen ve tertip içinde, beş vakit farz namazlarla birlikte kılındığı için bu şekilde adlandırılmıştır. Bunların bazıları müekked, bazıları gayr-i müekked sünnettir. Hanefî literatüründe, sünnet-i müekkede olan nâfile namazlar kısaca "sünnet" diye, gayr-i müekked olanlar ise "müstehap" veya "mendup" diye adlandırılmıştır. Ramazan ayında yatsı namazından sonra kılınan teravih namazı da, sünnet-i müekkede türündendir ve ramazan ayına mahsus olmak üzere teravihten sonra düzenli olarak kılındığı için aynı zamanda revâtib kapsamında yer alır.

a) Vakit Namazlarıyla Birlikte Düzenli Olarak Kılınan Sünnetler (Farzlara Tâbi Olan Nâfile Namazlar)

Farzlara tâbi nâfile namazlar; sabah namazının farzından önce iki; öğle namazının farzından önce dört, farzından sonra iki; ikindi namazının farzından önce dört; akşamın farzından sonra iki; yatsının farzından önce dört, farzdan sonra iki olmak üzere toplam 20 rek'attır. Cuma namazının farzından önce ve sonra kılınan dörder rek'atlık nâfile namazlar da farzlara tâbi nâfile kapsamında yer alır. Bunların bir kısmı müekked, bir kısmı gayr-i müekkeddir.

aa) Müekked Sünnetler

Sabah, öğle, akşam ve cuma namazının sünnetleri ile yatsının son sünneti müekked sünnettir. Hz. Peygamber bunları daima kılmış, ender olarak terketmiştir. Mümkün oldukça bunlara riayet etmelidir.

Şâfiî mezhebine göre müekked sünnetler, sabahın farzından önce iki, öğlenin farzından önce ve sonra ikişer, akşamın farzından sonra iki ve yatsının farzından sonra iki olmak üzere toplam 10 rek'attır. Cuma namazının farzından önce ve sonra kılınan ikişer rek'at sünnet de müekked sünnettir.

bb) Gayr-i Müekked Sünnetler

İkindi namazının sünneti ile yatsı namazının ilk sünneti gayr-i müekkeddir. Peygamberimiz bunları bazan kılmış bazan terketmiştir. Bunları da kılmaya çalışmalı, kılmamayı alışkanlık haline getirmemelidir.

Şâfiî mezhebine göre, öğlenin sünnetlerini dörder rek'at kılmak, ikindinin farzından önce dört rek'at, akşamın farzından önce iki rek'at namaz kılmak gayr-i müekked sünnet sayılmıştır. Cuma namazının sünnetlerini dörder rek'at olarak kılmak da böyledir. Hanefîler'den farklı olarak Şâfiîler'de, yatsının farzından önce dört rek'at sünnet yoktur, buna mukabil yine Hanefîler'in tersine olarak akşam namazından önce iki rek'at sünnet vardır.

Nâfile namazların en kuvvetlisi sabah namazının sünnetidir. Bu yüzden bütün nâfile namazlar oturarak kılınabildiği halde, sabah namazının sünnetini mazeret olmaksızın oturarak kılmak câiz görülmemiştir. Aynı şekilde, cemaat imamla birlikte namaza başladıktan sonra mescide gelen kişinin nâfile namaz kılması câiz değilken, sabah namazı bundan istisna edilmiştir. Buna göre, sabah namazının farzı kılınırken, imamın selâm vermesinden önce farza yetişebileceğini kestiren kişi önce sabah namazının sünnetini, gerekirse en kısa şekilde kılar, sonra imama uyar. Sabah namazının sünnetinin ilk rek'atında Fâtiha'dan sonra Kâfirûn, ikincisinde İhlâs sûresini okumak sünnettir.

Sabah namazının sünnetinden sonra en kuvvetli sünnet, bazı âlimlere göre akşamın sünnetidir ve bundan sonra öğle namazının ilk sünneti gelir. Kimi âlimler ise sabah namazının sünnetinden sonra en kuvvetli sünnetin öğle namazının ilk sünneti olduğunu, geri kalanların aynı kuvvette bulunduğunu söylemişlerdir.

İlgili olduğu farz namazın vaktinde kılınamayan sünnetler, daha sonra kazâ edilmezler. Fakat sabah namazının kazâya kalması durumunda, henüz

başka bir vakit namazının vakti girmediği için, farzıyla birlikte sünneti de kuşluk vaktinde kazâ edilebilir. O gün öğle namazından önce kuşluk vaktinde kılınamamışsa sabah namazının sünneti artık kazâ edilmez.

Başlanmış nâfile namazın tamamlanması gerekir. Başlanmış nâfile namaz herhangi bir nedenle bozulacak olursa kazâ edilmesi Hanefîler'e göre vâcip, Mâlikîler'e göre farzdır. Şâfiîler'e göre ise bozulan nâfile namazın kazâ edilmesi gerekmez.

Mekruh vakitler dışında olmak üzere gece-gündüz istenilen vakitte nâfile namaz kılınabilir. Nâfile namazların evde kılınması daha faziletlidir.

Nâfile namazların bütün rek'atlarında kıraat farzdır. Şâfiîler'e göre nâfile namazlarda iki rek'atta bir selâm vermek sünnet iken, Hanefîler'e göre iki veya dört rek'atta bir selâm verilebilir. Gündüz kılınan nâfilelerde dört, gece kılınan nâfilelerde sekiz rek'attan fazlasını tek selâm ile kılmak mekruhtur.

Diğer dört rek'atlı nâfilelerden farklı olarak ikindinin sünneti ile yatsının ilk sünnetinin birinci oturuşunda Tahiyyât'tan sonra Salli-Bârik ve ayağa kalkınca namaza yeni başlıyormuş gibi Sübhâneke okunur.

Nâfile namazlarda mutlak niyet yeterlidir. Yani bir belirleme yapmaksızın namaz kılmaya niyet edilebilir. Farz namazlarla kazâ namazlarında ve vâciplerde hangi namazın kılındığının belirlenmesi ve ona niyet edilmesi gerekir.

Nâfile namazlar, farz namazlardan farklı olarak binek üzerinde kılınabileceği gibi binek üzerinde olmaksızın istenirse oturarak da kılınabilir. Fakat ayakta kılmak daha faziletlidir. Hz. Âişe'nin anlattığına göre Peygamberimiz gece namazını hiçbir zaman oturarak kılmamış, fakat yaşı ilerleyince, nâfile namazlarda kıraati oturarak yapmış, rükûa gitmek istediğinde ayağa kalkarak otuz kırk âyet kadar ayakta okuduktan sonra rükû yapmıştır. Zaten nâfile namazın oturarak kılınabileceği hükmü, kıraatin oldukça uzun tutulma geleneği dikkate alınarak verilmiş bir hükümdür. Yoksa normal şartlarda, Fâtiha'dan sonra Kevser ve İhlâs sûresinin okunacağı iki rek'at nâfile namazın oturarak kılınması tabii ki uygun değildir. Nâfile namazlarda uzun kıraat esprisi, teravih namazında da söz konusudur. Nitekim rivayetlere göre Hz. Peygamber'in sekiz rek'at olarak kıldırdığı teravih namazı, bazan gecenin ilk üçte birlik kısmını, bazan yarısını kaplamış ve bir keresinde bu sekiz rek'atlık namaz sahur vaktine kadar sürmüştür. Bu bakımdan teravih namazında sünnet olan sekiz rek'at kılmaktır derken, bu sekiz rek'atın ne kadar sürdüğünün de dikkate alınması uygun olur.

Hz. Peygamber'in farzların evvelinde ve sonrasında, kaçar rek'at nâfile kıldığı net olarak tesbit edilememiştir. Bununla birlikte bazı farzların öncesinde, bazılarının sonrasında, bazılarının ise hem öncesinde ve hem sonrasında düzenli olarak nâfile kıldığı bilinmektedir. Bu noktayı her zaman göz önünde tutmalı, nâfile namazların rek'at sayısındaki ihtilâfları bir tarafa bırakarak, vaktin müsaadesine göre bu revâtib sünnetleri kılmaya çalışmalıdır. Önemli olan farzlara bağlı nâfile namazlarının kılınması olup rek'at sayıları ikinci planda gelir. Meselâ Peygamberimiz, öğle ve yatsı namazlarının ikişer rek'at olan son sünnetlerini bazan dört, akşam namazının sünnetini de altı rek'at olarak kılmıştır. Bu sebeple Hanefî mezhebine göre, öğle ve yatsının son sünnetlerine iki rek'at daha ilâve edilerek dörder rek'at kılmak ve akşam namazının sünnetini altı rek'at olarak (evvâbîn) kılmak mendup sayılmıştır.

Nâfile namazların kılınışına ilişkin olarak Peygamberimiz'den nakledilen bilgiler, bu namazlarda uzun sûrelerin okunması, kıyam şartının aranmaması ve binek üzerinde kılınabilmesi gibi noktalarda toplanmaktadır. Bu hükümler toplu olarak değerlendirildiğinde, nâfile namazın anlamı da daha belirgin hale gelmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, uzun okuma, okuduğu üzerinde düşünme, tefekkür ve tezekkür etme işi özellikle nâfile namazlarda yapılmaktadır. Belki de bu uzun okuma, tezekkür ve tefekkür etme sebebiyle, oturarak kılınabileceği söylenmiştir. Hal böyle olunca nâfile namazlar, yeterli vakti ve imkânı bulunan insanlar için âdeta özel bir ibadet ve münâcât halidir. Bu namazlarda kişinin dilediği dilde dilediği duaları yapabilmesini, okuduğu Kur'an âyetleri üzerinde uzun uzun düşünmesini câiz gören ve tavsiye eden âlimler de bu noktadan hareket etmişlerdir.

b) Teravih Namazı

Teravih, Arapça tervîha kelimesinin çoğulu olup "rahatlatmak, dinlendirmek" gibi anlamlara gelir. Ramazan ayına mahsus olmak üzere yatsı namazından sonra kılınan sünnet namazın her dört rek'atının sonundaki oturuş, tervîha olarak adlandırılmış, sonradan bu kelimenin çoğulu olan **terâvih** kelimesi ramazan gecelerinde kılınan nâfile namazın adı olmuştur.

Teravih, sünnet-i müekkededir. Kadın ve erkek için orucun değil ramazan ayının sünnetidir. Teheccüt namazı 12 rek'atı geçmediği halde, teravih namazı yirmi rek'attır. Yatsı namazı kılındıktan sonra ve vitirden önce kılınır. Teravihin cemaatle kılınması kifâî sünnettir. Teravih on selâm ile kılınır ve beş tervîha (dinlenme) yapılır. Yani her iki rek'atta bir selâm verilip, her dört rek'atta bir istirahat edilir. Beşinci tervîhadan sonra yine cemaatle vitir namazı kılınır.

Peygamberimiz ramazan gecelerini ihyaya daha fazla önem vermiş olmakla birlikte, rivayetlerden anlaşıldığına göre bu, o gecelerde Peygamberimiz'in daha çok sayıda nâfile namaz kıldığı anlamına değil, gecenin her zamankine göre daha büyük bir bölümünü ibadetle geçirdiği anlamına gelmektedir.

Teravih namazının 20 rek'at olduğu çoğunluk tarafından kabul edilmekle ve müslümanlar arasında yerleşik teamül de bu yönde olmakla birlikte, zaman zaman bunun 20 rek'at kılınmasının sünnete aykırı olduğu, 8 rek'at kılınmasının daha doğru olacağı iddiaları gündeme gelmektedir. Bu sebeple teravihin rek'at sayısını tesbit amacıyla teravih uygulamasının tarihçesine bir göz atmak istiyoruz.

Hz. Peygamber, teravih namazını birkaç gece dışında sürekli olarak tek başına kılmış ve arkadaşlarını *"Kim ramazan namazını (teravih) inanarak ve sevabını Allah'tan bekleyerek kılarsa onun geçmiş günahları bağışlanır"* diyerek bu namaza teşvik etmiştir (Buhârî, "Salâtü't-terâvîh", 1; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 174).

Bu hususta rivayetlerden birisi şöyledir: Hz. Peygamber ramazanda Mescid-i Nebevî'de itikâf için hasırdan bir hücre edinmişti. Ramazanın son on gününde birkaç gece (Âişe'nin rivayetine göre iki veya üç gece) buradan çıkıp cemaatle hem yatsı namazını hem de teravih namazını kılmıştı. İnsanların yoğun ilgisini görünce bir gece yatsı namazını kıldırıp hücresine çekilmiş ve teravihi kıldırmak için çıkmamıştı. İnsanlar Hz. Peygamber'in çıkacağını umdukları için beklemişler, hatta uyuduysa uyansın diye öksürmeye başlamışlardı. Hz. Peygamber (sabah namazı vaktinde) dışarı çıkıp, orada bekleyenlere şöyle demiştir: "Sizin teravih kılmak hususundaki arzunuzun farkındayım, bu namazı size kıldırmam için bir engel de yoktur, fakat teravihin size farz kılınmasından endişe ettiğim için çıkıp kıldırmadım. Şayet farz kılınacak olsa bunu hakkıyla yerine getiremezsiniz. Haydi evlerinize gidiniz. Farz namazlar dışında, kişinin kıldığı en faziletli namaz evinde kıldığı namazdır" (Buhârî, "Salâtü't-terâvîh", 2; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 178).

Ebû Zerr'in bir rivayeti ise şöyledir: Hz. Peygamber ramazanın bitmesine bir hafta kalıncaya kadar bize farz dışında hiçbir namaz kıldırmadı. Ramazanın 23. gecesinde gecenin ilk üçte biri geçinceye kadar bize namaz kıldırdı. Ramazanın bitmesine altı gece kalınca bize namaz kıldırmadı. Beş gece kalınca, gecenin yarısı geçene kadar bize namaz kıldırdı. Ben, "Ey Allah'ın resulü, gecenin kalan yarısında da bize namaz kıldırsaydınız" deyince, Hz. Peygamber cevaben "*İmam namazı bitirinceye kadar onunla namaz kılmak*

bütün geceyi ihya etmeye eşdeğerdir" buyurdu. Ramazanın bitmesine dört gece kala, gecenin üçte birine kadar beklediğimiz halde, Hz. Peygamber bize namaz kıldırmadı. Ramazandan üç gece kalınca Hz. Peygamber ehlini, kadınlarını ve arkadaşlarını topladı, bize bütün gece namaz kıldırdı. Namaz o kadar uzadı ki biz sahuru geçireceğiz sandık. Ramazanın geri kalan gecelerinde Hz. Peygamber bize namaz kıldırmadı (Ebû Dâvûd, "Salât", 318).

Kuvvetli rivayetler, Hz. Peygamber'in ramazanın son birkaç günü mescidde teravih namazı kıldırdığını göstermektedir. Bu rivayetlerde, teravihin kaç rek'at olduğu belli değildir. Yine teravih namazına ilişkin bu rivayetlerin sunuluş şekli ve içeriğine bakılarak teravih namazının, sadece Hz. Peygamber'in son ramazan ayında söz konusu olduğu gibi bir izlenim de edinilmektedir. Çünkü teravih uygulaması, birkaç ramazan devam etmiş olsaydı, hiç değilse sayısı konusunda bir netlik elde edilmiş olurdu.

Buhârî'deki ifadeye göre "Hz. Peygamber'in gece namazı" hususunda sorulan bir soruya cevaben Âişe şöyle demiştir:

"Hz. Peygamber ramazan geceleri de dahil hiçbir gece on bir rek'attan fazla nâfile namaz kılmamıştır. Öyle bir dört rek'at namaz kılardı ki, o dört rek'atın ne kadar uzun ve ne denli güzel olduğunu hiç sorma! Ardından aynı şekilde bir dört rek'at daha kılardı. Daha sonra üç rek'at daha kılardı. Ben bir keresinde 'Ey Allah'ın resulü! Vitir kılmadan mı uyuyacaksın?' diyecek oldum, bana dedi ki: Ey Âişe, benim gözlerim uyur ama kalbim uyumaz" (Buhârî, "Salâtü't-terâvîh", 1).

Bu rivayete göre Hz. Peygamber'in geceleyin kıldığı nâfile namaz üç rek'atlık vitir hariç tutulacak olursa toplam sekiz rek'at olmaktadır. Hz. Peygamber'in, arkadaşları ile sekiz rek'at teravih, sonra da vitir kıldığına dair olan rivayetler de dikkate alınacak olursa, teravih namazını sekiz rek'at kıldığı ortaya çıkmaktadır. Öte yandan Hz. Peygamber'in teravih namazını 20 rek'at kıldırdığına dair bir rivayet de bulunmaktadır. Hadis bilginleri bu rivayetin, öteki meşhur rivayetlere aykırı olduğu ve senedinde cerhedilmiş bir kişi bulunduğu için zayıf olduğunu söylemişlerdir.

Teravih namazı konusunda sahâbe uygulamasına gelince; Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ebû Bekir ve kısmen de Ömer döneminde teravih namazı münferiden, yani cemaat olmaksızın kılınmaktaydı. Bir ramazan gecesi Ömer mescide çıktığında, halkın dağınık bir şekilde teravih namazı kıldığını görmüş ve dağınık bir şekilde kılmak yerine insanları bir imamın arkasında toplayıp teravih namazının cemaatle daha derli toplu ve düzenli

bir şekilde kılınmasının uygun olacağını düşünmüş ve ertesi gün Übey b. Kâ'b'ı teravih imamı tayin etmiştir. Ömer insanların bu şekilde derli toplu ve düzenli olarak teravih namazı kılmalarını da "Bu ne de güzel bir yeniliktir!" diye nitelemiştir. Yenilik diye tercüme ettiğimiz bid'at kelimesi, Hz. Peygamber zamanında olmayıp, ondan sonra ortaya çıkan anlayış ve uygulamalar için kullanılmaktadır. Teravih namazı, Hz. Peygamber tarafından birkaç kez cemaatle kılındığına göre, Hz. Ömer'in "Bu ne güzel bir yeniliktir" sözü, teravih namazı kılmanın bir yenilik olduğunu göstermez. O halde Hz. Ömer bu sözle ya teravihin düzenli olarak cemaatle kılınmasını, ya Hz. Peygamber'in kıldığı sayıya ziyade yapılmış olmasını, yani sekizden yirmiye çıkarılmış olmasını, ya da her ikisini birlikte kastetmiş olacaktır.

Öte yandan, sahâbe zamanında teravih namazının yirmi rek'at kılındığı konusunda icma bulunduğu ileri sürülmektedir. Mâlik, *Muvatta* adlı eserinde Hz. Ömer'in, Übey b. Kâ'b ile Temîm ed-Dârî'yi ramazanda cemaate 11 rek'at namaz kıldırmak üzere teravih imamı tayin ettiğini, imamın her rek'atta yaklaşık 100 âyet okuduğunu, kıyamın uzaması sebebiyle bir kısım cemaatin bastona dayanmak ihtiyacını hissettiğini ve fecrin doğmasına yakın bir zamanda evlere dağıldıklarını kaydetmiştir. Kimi bilginler teravih namazının 11 rek'at kılındığı rivayetinin yanlış olduğunu ileri sürerken, kimileri 11 rek'at kılma uygulamasının teravihin cemaatle kılınmaya başladığı ilk günlere ait olduğu, sonraları teravih namazının 20 olarak yerleştiği yorumunda bulunmuşlardır. Bu yorum, Hz. Peygamber'in 11 rek'at dışında gece namazı kılmadığı rivayetiyle uyumludur.

Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre teravih namazı sekiz rek'at olarak kıldırılıyor, fakat her bir rek'atta yaklaşık 100 âyet okunduğu için bu namaz oldukça uzun sürüyordu. Maksat belli bir sayıda namaz kılmak değil, geceyi ihya etmek olduğu için gitgide, her bir rek'atta okunan âyet sayısı azaltılmış, buna mukabil teravihin rek'at sayısı artırılmıştır. Ömer'in uygulamasıyla bu sayı 20 olarak yerleşmiş, Hz. Osman ve Hz. Ali zamanında ve daha sonraları bu şekilde devam etmiştir. Gerek Sünnî gerek Şiî fıkıh mezhepleri içinde teravih namazının 20 rek'attan az olduğunu söyleyen bir mezhep yoktur.

Bu açıklamalara göre teravih namazının sekiz rek'atının Hz. Peygamber'in sünneti, geri kalan 12 rek'atının ise, teravihin 20 rek'at olduğuna dair zayıf rivayet dikkate alınmayacak olursa, sahâbenin sünneti ve İslâm ümmetinin ramazan ayını ihya gayesiyle yaşattığı geleneği olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durumu birbirinden ayırmak için bazı Hanefîler teravih namazının ilk sekiz rek'atının râtibe sünnet, geri kalan 12 rek'atının ise müstehap olduğunu söylemişlerdir.

B) DİĞER NÂFİLE NAMAZLAR

Revâtib sünnetler dışındaki nâfile namazlar ise sünen-i regāib adını alır. Bunlar, Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayanılarak belirli zamanlarda veya bazı vesilelerle ya da kişinin kendi isteğiyle herhangi bir zamanda Allah'a yakınlaşmak ve sevap kazanmak amacıyla kılınan namazlardır. Bunlar gönüllü olarak kendiliğinden kılındığı için "gönüllü (tatavvu) namazlar veya arzuya bağlı namazlar" olarak da adlandırılır.

a) Teheccüt Namazı

"Hem uyumak hem uyanmak" anlamına gelen **teheccüd** sözcüğü, terim olarak "geceleyin uyanıp namaz kılmak ve gece namazı" anlamındadır. Dilimizde teheccüt kelimesi, farz ve vâcip namazlarla teravihin dışında, geceyi ihya için kılınan namazların tümünü ifade edecek şekilde kullanılmaktadır.

Rivayet edildiğine göre Peygamberimiz yatsıyı kıldıktan sonra ve vitiri kılmadan uyur, gecenin ortalarından sonra uyanıp bir müddet namaz kıldıktan sonra vitir namazını ve daha sonra sabah namazının sünnetini kılardı (Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 26).

Teheccüt namazının rek‘at sayısı, bu konuda çeşitli rivayetler bulunmasından dolayı net olarak belli olmamakla birlikte dört veya sekiz rek‘at olarak kılınabileceği gibi iki rek‘at olarak da kılınabilir.

b) Kuşluk Namazı

Diğer adı, "duhâ namazı"dır. Peygamberimiz’in kuşluk vaktinde nâfile namaz kıldığına ve arkadaşlarına bu vakitte namaz kılmayı tavsiye ettiğine dair çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Peygamberimiz’in kuşluk vaktinde 12 rek‘at namaz kılan kişi için Allah'ın cennette bir köşk bina edeceğini söylediği nakledilmektedir (Tirmizî, “Vitr”, 15).

Kuşluk namazı kılmak müstehap olup, güneşin bir mızrak boyu yükselmesinden, yani güneşin doğması üzerinden takriben 45-50 dakika geçmesinden zeval vaktine kadar olan süre içerisinde iki veya dört veya sekiz veya on iki rek‘at kılınabilirse de, en faziletlisi sekiz rek‘at kılmaktır.

c) Evvâbîn Namazı

Evvâb "tövbe eden, sığınan" anlamına geldiğine göre evvâbîn namazı, tövbe eden ve Allah'a sığınanların namazı demektir. Peygamberimiz *"Kim akşam namazından sonra kötü bir şey konuşmaksızın altı rek‘at namaz kı-*

larsa, bu kendisi için on senelik ibadete denk kılınır" demiştir (Tirmizî, "Salât", 202). Ayrıca kendisinin de akşam namazından sonra altı rek'at namaz kıldığı rivayet edilmektedir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 64). Bununla birlikte Peygamberimiz'in evvâbîn namazının kuşluk vakti kılınacağını ifade ettiği de hadis kitaplarında yer almaktadır (Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 19).

Altı rek'atlık bir namaz olan evvâbîn namazı, tek selâmla kılınabileceği gibi üç selâmla da kılınabilir.

d) Tahiyyetü'l-mescid

Tahiyyetü'l-mescid, mescidin selâmlanması, saygı gösterilmesi demek ise de esasında mescidlerin sahibi olan Allah'a saygı ve tâzim anlamını içermektedir. Bu bakımdan Peygamberimiz *"Biriniz mescide girdiğinde, oturmadan önce iki rek'at namaz kılsın"* buyurmuştur (Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 11).

Şâfiî mezhebine göre mescide ne zaman girilirse girilsin bu namazın kılınması müstehaptır. Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre ise kerâhet vakitlerinde mescide giren kimsenin bu namazı kılması mekruhtur. Kişi bunun yerine tesbih ve tehlîlde bulunarak ve salavat getirerek mescidi selâmlamış olur. Normal vakitlerde mescide girdiği halde tahiyyetü'l-mescid kılamayan kimsenin, bunun yerine dört defa "Sübhânellahi ve'l-hamdü lillâhi velâ ilâhe illallâhü vallâhü ekber" demesi menduptur.

Cuma vakti hatip hutbedeyken mescide giren kimse Hanefî ve Mâlikîler'e göre tahiyyetü'l-mescid kılamaz. Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre ise uzatmamak ve iki rek'atı geçmemek şartıyla bu durumda tahiyyetü'l-mescid kılınır.

Mescide günde birden fazla girilmesi halinde bir kere tahiyyetü'l-mescid kılmak yeterlidir. Mescide girildikten sonra tahiyyetü'l-mescid kılmadan oturulursa, Hanefî ve Mâlikîler'e göre bu namaz, yine de kılınabilir; ancak oturmadan önce kılmak daha faziletlidir. Şâfiîler'e göre ise eğer kişi kasten oturmuşsa bu namaz sâkıt olur.

Bir mescide, herhangi bir namazı kılmak için veya farz kılmak ve imama uymak niyetiyle girmek ve oturmadan o namaza başlamak da tahiyyetü'l-mescid yerine geçer.

e) Abdest ve Gusülden Sonra Namaz

Peygamberimiz *"Her kim şu benim aldığım gibi abdest alır ve aklından bir şey geçirmeyerek iki rek'at namaz kılarsa geçmiş günahları affolunur"*

buyurmuştur (Buhârî, "Vudû", 14; Müslim, "Tahâret", 5, 6, 17). Bu sebeple, abdest alındıktan sonra veya gusül yapıldıktan sonra iki rek'at namaz kılmak güzel karşılanmıştır. Bu namaz, Hanefîler'e göre mendup (müstehap), Şâfiîler'e göre sünnettir. Bununla birlikte abdest aldıktan hemen başka bir sünnet veya farz namaz kılınacaksa, kılınan namaz aynı zamanda abdest namazı yerine de geçer.

İhrama girmek için iki rek'at namaz kılmak da müstehap görülmüştür.

f) Yolculuğa Çıkış ve Yolculuktan Dönüş Namazı

Peygamberimiz'in yolculuğa çıkarken ve yolculuktan döndükten sonra iki rek'at namaz kıldığı rivayet edilmektedir (bk. Müslim, "Müsâkāt", 21). Bu namaz, yolculuğa çıkarken işlerini kolaylaştırması ve sağ salim yuvasına kavuşturması için Rab Teâlâ'ya yakarmak, yolculuktan döndükten sonra da yuvasına, eşine, dostuna kavuşturduğu için teşekkür etmek için kılınır ve menduptur. Faziletli olan, yolculuğa çıkarken evde, yolculuktan döndükten sonra mescidde kılmaktır.

g) Hâcet Namazı

İnsanlar hayatları boyunca birçok şeye ihtiyaç duyarlar, birçok şeye kavuşmayı arzu ederler. Bunlar doğaldır. Dünyalık veya âhiretlik bir isteği ve dileği bulunan, bir şeye ihtiyaç duyan kimse ihtiyaçlarını karşılamak veya arzularına ulaşmak için öncelikle onlara götürecek sebeplere tutunmalı, ayrıca bunların gerçekleşmesi için Allah'tan yardım istemelidir. Peygamberimiz bu hususta şöyle buyurmuştur:

"Kimin Allah'tan veya insanlardan bir dileği varsa, şartlarına uygun güzel bir abdest alsın, sonra Allah'ı övgüleyip senâ etsin, Allah resulüne salât ve selâm getirsin. Daha sonra şöyle desin:

Lâ ilâhe illallâhü'l-halîmü'l-kerîm. Sübhânallâhi Rabbi'l-arşi'l-azîm. Elhamdü lillâhi rabbi'l-âlemîn; Es'elüke mücîbâti rahmetike ve azâime mağfiretik; ve'l-ismete min külli zenbin ve'l-ganîmete min külli birrin ve's-selâmete min külli ism. Lâ teda' lî zenben illâ gaferteh; ve lâ hemmen illâ ferrecteh; velâ hâceten hiye leke rıdan illâ kadaytehâ. Yâ Erhame'r-râhimîn!" (Tirmizî, "Salât", 140, 348).

Hâcet namazı dört veya on iki rek'at olarak kılınır. Dört rek'at olarak kılındığı takdirde birinci rek'atında Fâtiha'dan sonra üç Âyetü'l-kürsî, diğer üç rek'atında ise Fâtiha'dan sonra birer kere İhlâs, Felâk ve Nâs sûreleri okunur.

Namazdan sonra hadiste bildirilen hâcet duasını okur ve isteğini Cenâb-ı Rabbi'l-âlemîn'e iletir.

"Hak tecellî eyleyince her işi âsân eder
Halk eder esbâbını bir lahzada ihsân eder."

h) İstihâre Namazı

İstihâre "hayırlı olanı istemek" anlamına gelir. İnsanlar, kendileri için önemli olan bir karar verecekleri veya bir seçim yapacakları zaman, bazan belki eldeki verilerin yetersizliği sebebiyle veya çeşitli sebeplerle dünya ve âhiret bakımından kendileri için hangi seçimin hayırlı olacağını kestiremezler ve bunu bilmek için çeşitli çarelere başvururlar. Meselâ, Peygamberimiz'in nübüvvetle görevlendirildiği sıralarda Araplar'dan bir kimse yolculuğa çıkmak istediğinde, bu yolculuğun kendisi için hayırlı olup olmadığını anlamak için fal oklarına başvururdu. Peygamberimiz bu âdeti kaldırarak onun yerine istihâreyi getirmiş ve şöyle buyurmuştur:

"*Biriniz bir iş yapmaya niyetlenince farzın dışında iki rek'at namaz kılsın ve şöyle desin:* **Ey Allahım, ilmine güvenerek senden hakkımda hayırlısını istiyorum, gücüme güç katmanı istiyorum. Sınırsız lutfundan bana ihsan etmeni istiyorum. Ben bilmiyorum, ama sen biliyorsun, ben güç yetiremem ama sen güç yetirirsin. Ey Allahım! Yapmayı düşündüğüm bu iş, benim dinim, dünyam ve geleceğim açısından hayırlı olacaksa, bu işi benim hakkımda takdir buyur, onu bana kolaylaştır, uğurlu ve bereketli eyle. Yok eğer benim dinim, dünyam ve geleceğim için kötü ise, onu benden, beni ondan uzaklaştır. Ve hayırlı olan her ne ise sen onu takdir et ve beni hoşnut ve mutlu eyle!**" (Buhârî, "Teheccüd", 25; Tirmizî, "Vitr", 15).

Peygamberimiz'in öğrettiği duanın anlamından da anlaşılacağı gibi istihâre, bir bakıma yapılacak işin hayırlı olmasını veya hayırlı ise gerçekleşmesini Allah'tan dilemek ve O'na danışmak demektir. İstihâre yapmak isteyen kişi, kalbinden her şeyi atarak ve kalbini bütünüyle bu işe teksif ederek iki rek'at namaz kılmalı ve ardından Peygamberimiz'in öğrettiği bu duayı yapmalıdır. Samimi olarak yapıldığı takdirde Allah'ın hayırlısını lutfedeceğine ümit bağlanır, kalbe doğuş olabilir. İstihârenin sonucunda bir rahatlık ve ferahlık hissedilirse o işin hayırlı olacağına, buna karşılık sıkıntı ve darlık hissedilirse, olumsuz olacağına yorulur. İstihâre gündüz yapılabileceği gibi tam konsantre olmak, iyice yoğunlaşmak için geceleyin hemen yatmadan önce yapılması tavsiye edilir. İstihâre namazını kılıp yattıktan sonra, Allah

bunu samimi olarak isteyenlere bir işaret veya ipucu verir. Birinci defada sonuç alınamazsa üç kere veya yedi defa tekrarlanabilir. Kişi bu duanın Arapça'sını okuyabileceği gibi Türkçe anlamını da okuyabilir. İstihâre için uykuya yatma ve rüya bekleme şartı yoktur.

i) Tövbe Namazı

Günah ve çirkin sayılan işleri yapmaktan kaçınmak dinimizin emridir. Bununla birlikte insanlar suç ve günah işleyebilirler. Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerde bir günah işlenmesi durumunda, kişinin günahta ısrar etmeyerek hemen tövbe etmesi gerektiği ve Allah'ın içten yapılan tövbeleri kabul edeceği belirtilmiştir. Esasen tövbe ve istiğfarda bulunmak için günah işlemiş olmak gerekmez. Peygamberimiz, geçmiş-gelecek günahlarının affolunduğu/affedileceği bildirildiği halde, günde yetmiş kere, yüz kere tövbe istiğfarda bulunmuştur. Özellikle mübârek gecelerde ve seher vakitlerinde olmak üzere, kıldığı namazların sonunda selâm vermeden önce ve selâmdan sonraki tesbîhatın ardından kulun tövbe ve istiğfarda bulunması durumunda, Cenâb-ı Allah'ın bağışlaması umulur. Ayrıca Peygamberimiz tövbe namazına ilişkin olarak, *"Bir kul günah işler de sonra kalkıp güzelce abdest alıp temizlenir ve iki rek'at namaz kılarak Allah'tan bağışlanmak dilerse Allah onu mutlaka affeder"* buyurmuş ve arkasından şu âyeti okumuştur: *"Onlar çirkin bir iş yaptıklarında ya da kendilerine zulüm ve haksızlık ettikleri zaman hemen Allah'ı hatırlayıp, günahlarının affedilmesini isterler; zaten günahları Allah'tan başka kim affedebilir ki! Bunlar o günahı bile bile bir daha yapmazlar"* (Âl-i İmrân 3/135).

Tövbe namazı iki rek'at olarak kılınabileceği gibi daha fazla da kılınabilir.

j) Tesbih Namazı

Tesbih namazı, ömürde bir kez olsun kılınması tavsiye edilen mendup bir namazdır. Peygamberimiz amcası Abbas'a *"Bak amca sana on faydası olan bir şey öğreteyim; bunu yaparsan günahlarının ilki-sonu, eskisi-yenisi, bilmeyerek işlediğin-bilerek işlediğin, küçüğü-büyüğü ve gizli yaptığın-açıktan yaptığın on türlü günahını Allah bağışlar"* diyerek bu namazı tavsiye etmiş ve öğretmiş, Abbas bunu her gün yapamayız deyince Peygamberimiz, bu namazın haftada bir, ayda bir, yılda bir veya ömürde bir defa kılınmasının yeterli olacağını belirtmiştir (Ebû Dâvûd, "Tatavvu'", 14, "Salât", 303; Tirmizî, "Salât", 350, "Vitr", 19).

Tesbih namazı dört rek'at olup şöyle kılınır: Allah rızâsı için namaz kılmaya niyet edilerek namaza başlanır. Sübhâneke'den sonra 15 kere

Sübhânellâhi ve'l-hamdülillâhi velâ ilâhe illallâhü vallâhü ekber denir. Sonra eûzü besmele çekilir, Fâtiha ve sûre okunduktan sonra 10 kere daha tesbih edilir yani 'Sübhânellâhi ve'l-hamdülillâhi velâ ilâhe illallâhü vallâhü ekber' denilir. Bu tesbih, rükûa varınca 10 kere, rükûdan doğrulunca 10 kere, birinci secdede 10 kere, secdeden kalkınca 10 kere, ikinci secdede 10 kere söylenir. Böylece her rek'atta 75 tesbih yapılmış olur. İkinci rek'ata kalkılınca yine 15 kere tesbih okunur, ardından geri kalan kısım aynı şekilde tekrarlanır ve böylece 4 rek'at tamamlanmış ve toplam üç yüz tesbih edilmiş olur. Aslolan herkesin bu namazı tek başına kılmasıdır.

Tesbih namazında sehiv secdesini gerektiren bir şey olursa, sehiv secdesi normal olarak yapılır, o secdelerde bu tesbih yapılmaz.

k) Yağmur Duası

Bir bölgede kuraklık olması durumunda o bölge sakinlerinin mümkünse topluca bölge dışına, açık bir alana çıkıp tövbe istiğfardan sonra Cenâb-ı Allah'tan bolluk ve berekete vesile olacak yağmur göndermesini istemeleri, bunun için dua etmeleri, yalvarıp yakarmaları sünnettir. Bu duaya "istiskā duası" denir ki, su isteme, yağmur isteme anlamına gelir. Yağmur duasına çıkıldığında duadan önce iki rek'at namaz kılınabilir.

Rivayet edildiğine göre Peygamberimiz bir cuma günü hutbe okurken bir adam gelip,

- "Ey Allah'ın elçisi! Hayvanlar telef oldu, dua et de Allah bize yağmur versin!" demiş, Peygamberimiz de bunun üzerine ellerini kaldırarak,

"Allahümme, eskınâ! Allahümme, eskınâ!" (Ey Allahım! Bize su ver, yağmur ver)" diye dua etmiş ve bu duanın ardından gökte hiçbir yağmur belirtisi yokken birden bulutlar görünmüş ve ardından yağmur yağmaya başlamıştı. Bu durum bir hafta sürdü. Ertesi cuma bir adam gelerek "Ey Allah'ın elçisi, yağmur sebebiyle, mallarımız telef oldu, yollarımız kapandı. Allah'a dua etseniz de şu yağmuru durdursa!" dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz **Allahümme havâleynâ velâ aleynâ. Allâhümme! ale'l-âkâm ve'd-dırâb ve butîni'l-evdiye ve menâbiti'ş-şecer** (Allahım! Üzerimize değil, çevremize; Allahım, dağlara, tepelere, vadilerin içlerine ve ağaç biten yerlere) diye dua etti ve yağmur hemen kesildi (Buhârî, "İstiskā", 6; Müslim, "İstiskā", 2, 8).

Bazı rivayetlerde, yağmur duasına çıkıldığında Peygamberimiz'in iki rek'at namaz kıldırdığı, namazda açıktan okuduğu, namazdan sonra ridâsını

çıkarıp ters çevirerek giydiği ve kıbleye dönüp ellerini omuz hizasına kadar kaldırarak dua ettiği belirtilmiştir (Müslim, "İstiskā", 1).

Yağmur duası, sulamak ve bol yağmur almak için başka tedbirler almaya engel değildir; müminler hem tabii ve teknik tedbirleri alır, hem de her şey iradesine bağlı bulunan Rablerine dua ederler.

l) Küsûf ve Hüsûf Namazları (Güneş ve Ay Tutulması Esnasında Namaz)

Güneş tutulmasına küsûf, ay tutulmasına hüsûf denir. Peygamberimiz oğlu İbrâhim'in öldüğü gün güneş tutulması üzerine şöyle demiştir: *"Ay ve güneş Allah'ın varlığını ve kudretini gösteren alâmetlerdir. Bunlar hiç kimsenin ölümünden veya yaşamasından/doğmasından dolayı tutulmazlar. Ay veya güneş tutulmasını gördüğünüz zaman, açılıncaya kadar namaz kılın, dua edin"* (Buhârî, "Küsûf", 1, 15).

Güneş tutulduğu zaman, ezansız ve kāmetsiz olarak, en az iki rek'at olmak üzere toplu olarak namaz kılınır. İmam her rek'atta normal namazlara göre daha uzun ve açıktan kıraatte bulunur. Namazdan sonra imam kıbleye karşı ayakta veya cemaate dönük şekilde oturarak dua eder. Cemaatle kılınmadığı durumlarda bu namaz tek başına da kılınabilir.

Küsûf namazının sünnet olduğu ve cemaatle kılınmasının daha faziletli sayıldığı konusunda müctehidler arasında görüş birliği bulunmakla birlikte, hüsûf namazının sünnet olup olmadığı ve cemaatle kılınıp kılınmayacağı tartışmalıdır.

Ebû Hanîfe ve Mâlik, ay tutulması güneş tutulmasından daha fazla olduğu halde Peygamberimiz'in bu sebeple namaz kılmadığını öne sürerek, hüsûf namazının sünnet olmadığını söylemişlerdir. Ancak böyle bir durumda tek başına iki rek'at namaz kılınabilir, müstehaptır. Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise hüsûf namazı da küsûf namazı gibi sünnettir, cemaatle kılınır.

Şiddetli rüzgâr, aşırı yağmur, aşırı soğuk ve benzeri durumlarda, bunların can ve mal kaybına yol açabilecek doğal âfete dönüşmemesi için dua etmek ve bu anlamda iki rek'at namaz kılmak güzel (müstehap) bulunmuştur. Nitekim Peygamberimiz şiddetli bir rüzgâr estiğinde şöyle dua etmiştir:

"Allahım! Senden rüzgârın en hayırlısını, rüzgârla gönderdiklerinin en hayırlısını isterim. bu rüzgârın kötülüğünden, bu rüzgârdakilerin kötülüğünden ve rüzgârla gönderdiğin şeylerin kötülüğünden sana sığınırım" (Tirmizî, "Da'avât", 48, 88; Müslim, "İstiskā", 15).

Bu durumlarda namaz ve dua, tabiat olaylarının insanlarda ve çevrede hâsıl edebileceği olumsuz etkilere karşı Allah'tan yardım dileme mahiyetindedir.

m) Mübarek Gecelerde Namaz Kılmak

Müslümanlar için çeşitli sebeplerle mübarek sayılan birçok gece mevcuttur. Üç ayların birincisi olan recep ayının ilk cuma gecesi Regaib gecesi ve 27. gecesi de Mi'rac gecesidir. Üç ayların ikincisi olan şâban ayının 15. gecesi Berat gecesidir. Üç ayların üçüncüsü olan ramazan ayının 27. gecesi ise Kadir gecesidir.

Bu mübarek gecelerle ilgili özel nâfile namaz yoktur. Fakat bu geceleri vesile ederek nâfile namaz kılmak, Kur'ân-ı Kerîm okuyarak üzerinde düşünmek, tezekkür ve tefekkür etmek yararlı olur. Peygamberimiz Kadir gecesinde nasıl dua edebileceğini soran Âişe vâlidemize şöyle demesini tavsiye etmiştir: **Allahümme, inneke afüvvün tühibbü'l-afve fa'fü annî** (Ey Allahım! Sen şüphesiz çok affedicisin, affetmeyi seversin, beni affet) (Tirmizî, "Da'avât", 84).

XIV. NAMAZLA İLGİLİ BAZI MESELELER

Namaz İslâm dininde önemli bir ibadet olduğu için, olağan durumlarda kılınmasına özen gösterildiği gibi, olağan dışı durumlarda da çoğu zaman terkine müsamaha edilmemiş, bunun yerine, olağan dışı durumun mahiyetine ve ağırlığına göre, namaz kılışta bazı kolaylıklar sağlanmış ve böylece her gün namaz ibadeti vasıtasıyla yüce Rab ile bağlantı kurma imkânı devam ettirilmiştir.

A) HASTA NAMAZI

Hastalık ve yolculukta genel olarak meşakkat ve sıkıntı bulunduğu için bu durumlar, bedenî ibadetlerden özellikle namaz ve oruçta bir hafifletme, kolaylaştırma sebebi sayılmıştır.

Taat, takata göre olduğundan, yani buyruğun yerine getirilmesi kişinin gücü ölçüsünde olduğundan hastanın namazı kendi gücüne göre belirlenmiş, hastalığın artması ve şiddetlenmesi nisbetinde namazın eda biçiminde eksiklik ve kolaylığa izin verilmiştir. Bu itibarla meselâ kıyam, namazın önemli bir rüknü olduğu halde ayakta duramayan veya zorlukla duran kimseler nasıl mümkün ve kolay ise o şekilde oturarak kılabilirler. Oturarak dahi kılamayan, yani bu durumda rükû ve secde etmekten âciz olan kimse, im-

kânına göre durarak veya otururak veya yatarak ima (başıyla, hatta bazı müctehidlere göre gözüyle işaret) eder. Tabiatiyla aslolan şekillerin korunması değil, özün yani Allah'la kurulan ilâhî bağlantının sürdürülmesi olduğundan, olağan dışı durumlarda kişi, her zaman olması gerektiği gibi, namazı kurtulunmak istenen bir yük, üzerinden atılması gereken bir borç haline getirmeden, kendi durumuna uygun bir şekilde yerine getirmeye çalışmalıdır.

Hasta bir şekilde farz namazı kılmaya güç yetirememişse, aklı başında olduğu sürece geçirdiği namazları beşten çok değilse, sağlığına kavuştuğu zaman kazâ eder. Sağlığına kavuşamaz ise bu durumda kimi âlimlere göre ıskat etmeleri için vârislerine vasiyet eder. Aklı başında değilse yahut kaçırdığı namazları beşten fazla ise sıhhatine kavuştuğu zaman onları kazâ etmesi gerekmez (Iskāt-ı salât ve devir konusu için bk. Cenaze bölümü).

B) YOLCU NAMAZI

a) Seferîliğin Mahiyeti

Kişinin herhangi bir nedenle ikāmet ettiği yerden kalkıp başka bir yere gitmesi veya gitmek için yola koyulması, Arapça'da sefer veya müsaferet olarak adlandırılmakta olup, bu şekilde yola çıkmış kişiye de seferî veya müsafir denilir. Seferînin mukabili mukimdir ve mukim bir yerde yerleşik bulunan, yolcu olmayan kişi anlamındadır. Türkçemiz'de seferîlik veya müsaferet yerine, çoğunlukla yolculuk tabiri kullanılmaktadır. Fıkıh ve ilmihal kitaplarında seferîlik veya yolculuk sözlük anlamına yakın olmakla birlikte, ondan farklı olarak, belirli bir mesafeye gitmek anlamındadır. Yolcu olan kişiyi ilgilendiren bazı özel ruhsat hükümleri bulunduğu için seferin tanımının ve mahiyetinin iyi belirlenmesi gerekir.

Önceki fakihler yolcu olmanın tanımında iki farklı kriteri göz önünde bulundurmuş; kimi gidilecek mesafeyi, kimi de bu mesafe katedilirken harcanan zamanı ölçü almıştır. Her iki kriter de yaya yürüyüşü veya kafile içerisindeki deve yürüyüşüne göre hesaplanmıştır. Hanefîler'in çoğunluğunun kabulüne göre yolculuk, orta bir yürüyüşle üç günlük bir mesafeden ibarettir. Buna "üç konak" veya "üç merhale" de denir. Bir kişinin günde ancak altı saat yolculuk yapabileceği kabul edilince üç günlük yolculuk on sekiz saatlik bir zamana tekabül etmiş olmakta ve buna göre karada böyle bir yürüyüş ile, denizde ise mutedil bir havada yelkenli bir gemi ile on sekiz saat sürecek bir mesafe "sefer süresi" sayılmıştır. Seferîlik belirlenirken yolun

yalnız gidiş mesafesi esas alınır, dönüş mesafesi hesaba dahil edilmez. Yolculuk yapan kimse süratli gider ve bu mesafeyi daha kısa sürede katederse, bu mesafe hesabına göre yine yolcu sayılır.

Yolculukta üç günün esas alınması ve üç günün zaman ve mesafe olarak ifade edilmesi konusunda herhangi bir âyet ya da hadis bulunmayıp, bu ayarlama İslâm hukukçuları tarafından yapılmıştır. Onlar bu zaman ve mesafe ayarını yaparken büyük ölçüde, sahâbenin Hz. Peygamber'in uygulamasını tavsif edişlerine ve onların kendi uygulamalarına dayanmışlardır. Meselâ Hanefîler üç günlük yolculuğun seferîlik hükümlerine esas olduğunu tesbit ederken büyük ölçüde, yolcu olan kişinin üç gün üç gece mest üzerine meshedebileceğini bildiren şu hadisi esas almışlardır: *"Mukim kimse tam bir gün bir gece, yolcu ise üç gün üç gece mesh eder"* (Müslim, "Tahâret", 85; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 60).

Daha sonra bu üç günlük yol veya on sekiz saatlik yolculuk asrımızda değişik ince hesaplarla kilometreye çevrilmiştir. Bu çevirmenin de asıl sebebi, çağımızda hızlı ulaşım araçlarının ortaya çıkması sonucu, üç günlük süre ölçütünü uygulamanın neredeyse imkânsız hale gelmiş olmasıdır. Bu hesaplara göre, kişinin yolcu sayılacağı ve yolculuk ruhsatlarından istifade edeceği mesafe, küçük bazı farklılıklarla 85-90 km. arasında tesbit edilmiştir. Ancak her iki ölçüyü yani zaman veya mesafeyi esas almanın ayrı ayrı problemleri vardır. Mesafe esas alındığında, son derece hızlı ve konforlu vasıtaların ortaya çıkması sebebiyle, bu 90 kilometrelik yolun oldukça meşakkatsiz ve çok kısa bir süre içerisinde katedilebilmesidir. Zamanın esas alınması durumunda ise yine birçok problem ortaya çıkmakta, gelecek birkaç yıl içinde seferîlik ruhsatları diye bir şey kalmayacağı, hatta zamanın esas alınması halinde bugün bile seferîlik hükümlerinden istifade edilemeyeceği ileri sürülmektedir. Bununla birlikte çağdaş İslâm bilginleri, bu ikisinden mesafe ölçüsünün daha objektif veya uygulanabilir olduğu kanaatindedirler. Hanefîler dışındaki çoğunluğa göre, namazların kısaltılmasını mubah kılan yolculuk, ortalama iki günlük yolculuk veya ağır yükle ve yaya olarak iki konaklık mesafedir.

Seferîlik meselesinin üzerinde durulması, doğru bir tanımının yapılmaya çalışılması, bu durum için tanınmış bazı ruhsat ve kolaylıklardan istifade edilebilmesine yöneliktir. Başka bir ifadeyle, seferin ne olduğu sağlıklı bir şekilde ortaya konulmalı ki, seferî değilken seferîlik hükümlerinden istifa edilmiş olmasın veya seferî olunduğu halde sefer ruhsatlarından mahrum kalınarak gereksiz yere sıkıntı çekilmesin.

Sefer bir yerde yerleşik bulunan kişi için normal ve sıradan bir iş değil, gelip geçici ve olağan dışı bir durumdur. Olağan dışı bir durum olduğu için sefer halindeki meşakkat, kişiye birtakım ruhsatların verilmesine sebep olmuştur, fakat hamallık gibi ağır bir işte çalışmada daha fazla meşakkat bulunduğu halde, olağan durum olması sebebiyle bu gibi ağır işler yolculuk durumuna kıyas edilmemiştir.

Yolculuktaki ruhsatların veriliş nedeni, yolculuğun meşakkat, telâş ve normal düzenin bozulmasını içermesidir. Fakat bunlar değişken (izâfî) bir kavram olduğu için fakihler meşakkat yerine daha objektif ve herkes için geçerli bir kriter arayışına girmişler ve mesafe ayarı yapmak zorunda kalmışlardır.

Yolculuğun içerdiği meşakkat tek boyutlu değildir. En başta yolculuğun getirdiği yorgunluk ve bedensel sıkıntılar vardır. Bunun yanında yolcunun, yolculuğun amacıyla ilgili endişe ve korkuları, geride bıraktığı işi, eşi, ailesi ile ilgili endişeleri bulunabilir. Buna bir de yol güvenliği endişesi eklenirse yolcu için tanınan ruhsatların mânası daha iyi anlaşılır. Hal böyle olunca, yolculuğa çıkan kişinin zaman kaybına tahammülü yoktur. O bir an önce işini bitirmek ve normal yerleşik hayatına dönmek arzusundadır. O halde onun yolculuk esnasında zaruri ihtiyaçları dışında oyalanmaması gerekir. İşte yola çıkan kişinin bir an önce normal yaşantısına, evine, işine dönme doğal arzusunu çabuklaştırmak için dinimizde, bazı kolaylıklar getirilmiştir. Bunların başında namazla ilgili olan "namazın kısaltılması" (kasr) ve "iki namazın bir vakitte kılınması" (cem‘) gelir. Dikkat edilirse hem kasr, hem de cem‘ zaman kaybını en aza indirmek gibi bir amaca mebnidirler. Kişi namazı tam kılarak vakit kaybetmeyecek veya bir namaz vaktinde durmayıp onu öteki vakit namazıyla birlikte eda edecek ve mola zamanını ona göre ayarlayacaktır.

Dikkat etmek gerekir ki bu ruhsatlar daha ziyade yaya olarak veya at, deve gibi hayvanlarla yolculuk yapanlar ve böyle olduğu için de yolculuğun kontrolünü elinde tutanlar için söz konusu edilmiş olmaktadır. Buna göre günümüzde toplu ulaşım vasıtalarıyla yapılan yolculuklarda bu anlam, yani namazın kısaltılması veya cemedilmesi sayesinde zamandan kazanılması durumu söz konusu değildir. Otobüslerin gidilen mesafeyi kaç saatte alacakları, nerede ve kaç dakika süreyle mola verecekleri yaklaşık olarak bellidir. Namazdan kesip zamandan kazanma durumu toplu ulaşım vasıtalarında söz konusu değildir. Ancak bu durumda da yolcunun genel seyahat programına uyma zorunluluğu, molalarda ihtiyaca göre zaman darlığı gibi sıkıntıları vardır.

Özel arabasıyla yolculuğa çıkan kişinin bir an önce normal hayatına dönme gibi bir endişesi hem olabilir, hem de olmayabilir. Nitekim günümüzde, eskiden hiç söz konusu edilmeyen bir tatil olgusu bulunmaktadır. İnsanlar yılın belli zamanlarında denize, ormana gitmeye, tarihî ve turistik yerleri gezmeye zaman ayırıyorlar. Tatil çoğu kimseler için artık hayatın bir parçası olmuş durumda. Dolayısıyla tatil için yola çıkanların, en azından yolculuğa çıkarken, bir an önce normal hayata dönmek gibi bir endişeleri ve aceleleri yoktur.

Bu defa da, yolculuğun hangi amaçla yapıldığı sorusunu sormak gerekiyor. Yolculuğun hangi amaçla yapıldığını sınırlama ve belirleme imkânı olmamakla birlikte genel olarak üç başlık altında toplanabilir: a) İş amaçlı yolculuklar. b) Tatil, gezi amaçlı yolculuklar. c) İç ve dış güvenlik amaçlı yolculuklar (daha ziyade ordu ve emniyet güçleri için söz konusudur).

Esasen bu tür konularda objektif kriter getirildiği zaman hükmün anlaşılması ve tatbik edilmesi kolaylaşıyor ise de getirilen kriter sabitleştirilince gitgide hüküm ile hükmün konuluş amacı arasında uçurum meydana gelmekte ve hükmün konuluş esprisinin tamamen ortadan kalkması gibi bir durum ortaya çıkmaktadır.

Sefer hükümlerinin iş ve güvenlik amaçlı yolculuklarda kural olarak uygulanabileceğini, bunun dışındaki yolculuklarda ise kişinin kendi inisiyatifine bırakılmasının doğru olacağını söyleyebiliriz. Yolculuk hali genel olarak güçlük ve sıkıntılardan hâlî olmayacağı için kişi, yerleşik bulunduğu yerden ayrıldıktan sonra ruhsatlardan istifade ihtiyacını hissettirecek bir meşakkatle karşılaşıyorsa bu ruhsatlardan istifade etmeli, ruhsata ihtiyaç duymuyorsa istifade etmemelidir. Bu durumda kişi ruhsatlardan istifade konusunda kararı kendisi vereceği için Allah katında sorumluluk da kendisine ait olacaktır. Ruhsatların kullanılmasının gerekli olup olmadığı konusundaki -aşağıda gelecek olan- mezheplerin farklı görüşleri, yukarıdaki formülü uygulamayı kolaylaştırmaktadır.

b) Seferîliğin Hükümleri

Yolculuk durumu, genel olarak meşakkat ve sıkıntı içerdiğinden bu durumdaki kişi için bazı kolaylıklar getirilmiştir. Bunlar yolcuya tanınan ruhsatlardır. Bunların başında ramazan ayında yolculuk yapan kişi için tanınan, orucu yolculuk anında tutmayıp sonraya bırakma ruhsatıdır. Normalde bir gün bir gece olan mest üzerine mesih süresi, yolcu için üç gün üç geceye

çıkarılmıştır. Ayrıca yolcu olan kişinin, dört rek'atlı farz namazlarını ikişer rek'at olarak kılmasına da izin verilmiştir. Buna "kasrü's-salât" denir.

Yolculukta dört rek'atlı namazların kısaltılarak kılınmasının câizliği konusunda âyet ve Peygamberimiz'in uygulaması bulunmakta olup ayrıca bilginler bu hüküm üzerinde icmâ etmişlerdir.

Namazların kısaltılmasına ilişkin âyet şudur: *"Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman, eğer kâfirlerin size kötülük etmesinden (fitne) korkarsanız, namazları kısaltmanızda bir sakınca yoktur"* (en-Nisâ 4/101). Bu âyette kısaltmanın korku şartına bağlanmış olması, bir önceki âyette Allah uğrunda hicretten ve bir sonraki âyette savaş durumunda Peygamberimiz'in nasıl namaz kıldıracağından bahsedilmesi, bu âyetin savaş vb. gibi olağan üstü durumlara ilişkin olduğu, olağan dışı olmakla birlikte sıradan yolculuklara ilişkin olmadığı izlenimini verse de, öteden beri seferîlik konusundaki hükümler bu âyetle irtibatlı olarak ele alınmıştır.

Bunun yanında umre, hac ve savaş için yaptığı yolculuklarda Hz. Peygamber'in namazları kısaltarak kıldığına dair şöhret derecesini aşmış haberler bulunmaktadır. İbn Ömer, Hz. Peygamber'le yaptığı yolculuklarda, Hz. Peygamber'in iki rek'attan fazla kıldığını görmediğini; aynı şekilde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın da böyle davrandıklarını ifade etmiştir.

Yolcunun dört rek'atlı farz namazları kısaltması mecburi midir, yoksa kısaltma konusu tamamen yolcunun tercihine mi kalmıştır?

Bu konuda inisiyatifin tamamen yolcu olan kişiye bırakılmasının uygun olacağını yukarıda açıklamıştık. Burada, mezheplerin bu konudaki yaklaşımlarına kısaca yer vereceğiz.

Hanefîler, namazların kısaltılması hükmünün Allah'tan bir bağış olduğu yönündeki rivayeti esas aldıkları için, kısaltmanın bir ruhsat değil bir azîmet hükmü olduğunu ileri sürerek bu konuda yolcuya tercih hakkı tanımamış ve kısaltmanın vâcip olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre yolcunun bilerek dört rek'atlı namazı ikiye indirmeyip dört olarak kılması mekruhtur. Bununla birlikte kişi, iki rek'at kılıp teşehhütte bulunduktan sonra iki rek'at daha kılacak olsa farzı eda etmiş, son iki rek'at da nâfile olmuş olur. Ancak selâmı tehir etmiş olmasından ötürü kötü bir iş yapmış sayılır. Seferî olan kişi, şayet birinci teşehhüdü terketmiş veya ilk iki rek'atta kıraatte bulunmamış ise farzı eda etmiş olmaz. Bu görüşün bir devamı olarak, seferde iken kazâya kalan dört rek'atlık namazların normal duruma dönüldüğünde yine ikişer rek'at olarak kılınması gerektiği söylenmiştir. Hanefîler'in bu konuda, Hz. Ömer'den nakle-

dilen seferde namazların kısaltılması hükmünün bir hediye olduğu şeklindeki ifadenin dışında, Hz. Âişe ve İbn Abbas'ın şu sözlerini de delil almışlardır: Hz. Âişe "Namaz ikişer rek'at olarak farz kılındı; sonra hazarda ziyade olundu, seferde ise olduğu gibi bırakıldı" demiş, İbn Abbas da "Allah Teâlâ namazı Peygamberimiz'in dili ile hazarda dört rek'at, seferde iki rek'at olarak farz kılmıştır" demiştir (Buhârî, "Salât", 1; Müslim, "Salâtü'l-müsafirîn", 1).

Mâlikîler'e göre, seferde namazı kısaltarak kılmak müekked sünnettir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise yolculukta namazları kısaltarak kılmak bir ruhsat olup, kullanıp kullanmamak kişinin tercihine bırakılmıştır.

Seferî kimse bir beldede on beş gün ve daha fazla kalmaya niyet edince mukim olur ve artık namazlarını tam kılar. Eğer on beş günden az kalmaya niyet ederse seferîliği devam eder. Şâfiî ve Mâlikîler'e göre ise, yolcu bir yerde dört gün kalmaya niyet ederse namazlarını tam kılar. Hanbelîler'e göre dört günden fazla veya yirmi vakitten fazla kalmaya niyet ederse namazlarını tam kılar.

Namaz cemaatle kılındığında mukim yolcuya, yolcu mukime uyabilir. Mukim kişi, seferî kişiye uymuşsa, seferî iki rek'atın sonunda selâm verince, mukim selâm vermeyip kalkar, namazı dörde tamamlar. Namazın baş tarafını imamla kılmış ve farz kıraat yerine gelmiş olduğu için bu kişi sağlam görüşe göre, namazı başkaca kıraat etmeksizin tamamlar, yanılırsa secde etmez. Çünkü bu mukim, lâhik mesabesindedir. Yolcu, vakit içinde mukime uyduğunda dört rek'atlı bir farz namazı mukim gibi tam olarak kılar.

Aslî vatana dönmekle yolculuk hali sona erer. Burada sefer hükümleriyle ilişkili olarak oluşturulan üç vatan anlayışından kısaca bahsedelim.

a) Vatan-ı aslî. Bir insanın doğup büyüdüğü veya evlenip içinde yaşamak istediği veya içinde barınmayı kastettiği yere vatan-ı aslî denir. Vatan-ı aslîden başka yere iş, görev vb. sebeplerle veya yerleşmek üzere göçülünce yeni yer vatan-ı aslî olur, eski yer bu vasfını kaybeder.

b) Vatan-ı ikāmet. Bir kimsenin doğduğu, evlenip ailesini yerleştirdiği veya kendisi yerleşmeye karar verdiği yer olmamak kaydıyla, kişinin on beş günden fazla kalmak istediği yere vatan-ı ikāmet denir.

c) Vatan-ı süknâ. Bir yolcunun on beş günden az kalmayı planladığı yere vatan-ı süknâ denir.

Bir kimse doğup yerleştiği veya karısının yerleştiği yere varınca seferî olmaz. Sadece gideceği bu yer sefer mesafesi uzaklığında ise yolculuk esnasında seferî olur.

C) İKİ NAMAZI BİR VAKİTTE KILMAK (CEM‘)

Cem‘ kelimesi, sözlük anlamı itibariyle “iki veya daha fazla şeyi bir araya getirmek, toplamak” anlamlarına gelir. Cem‘in fıkıhtaki terim anlamı ise, “birbirini takip eden iki namazın (öğle ile ikindinin veya akşam ile yatsının), bu ikisinden birinin vaktinde, birlikte ve peşipeşine kılınması”dır. Eğer bu birlikte kılma birinci namazın vaktinde ise buna cem‘-i takdîm, ikincisinin vaktinde ise cem‘-i te'hîr denilir.

Âlimler, hac zamanında Arafat'ta öğle ile ikindinin öğle namazının vaktinde birlikte kılınması (cem‘-i takdîm) ve Müzdelife'de akşam ile yatsının yatsı namazının vaktinde birlikte kılınması (cem‘-i te'hîr) konusunda görüş birliği etmişlerdir. Bu iki yer dışında iki namazı cemederek birlikte kılmanın câiz olup olmadığında ve cemetmeyi câiz kılan mazeretlerin neler olduğunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir.

Hanefî mezhebinde, hac zamanında Arafat ve Müzdelife'deki cem‘in dışında, iki namazın bir vakitte cemedilmesi câiz görülmez. Bununla birlikte Hanefîler'e göre yolculuk, yağmur gibi cem‘i mubah kılan mazeretlerin bulunması durumunda şöyle bir cem‘ uygulaması mümkündür: Bir namaz (öğle veya akşam), diğer namazın (ikindi veya yatsı) vaktinin girmesine yakın bir zamana kadar geciktirilip, bu namazın kılınmasından sonra diğerinin vaktinin girmesi ve bu namazın da kendi vaktinde kılınması mümkündür. Bu uygulamada, bir namaz hemen diğerinin ardından kılındığı için buna “cem‘ü'l-fiil” ve “cem‘ü'l-muvâsala” denildiği gibi, bir namaz son vaktinde diğeri de ilk vaktinde olmak üzere her namaz kendi vakti içinde kılınmış olacağı için buna “mânevî cem‘” ve “şeklî (sûrî) cem‘” de denilir. Bu şekildeki cem‘, yukarıda tanımı verilen gerçek anlamda bir cem‘ değildir. Çünkü bu uygulamada vakit değil, fiil birleştirilmektedir.

Ebû Hanîfe, arefe günü Arafat'ta birlikte kılınan öğle ve ikindi namazının cemaatle kılınmasını şart koştuğu halde diğer mezhepler bu şartı aramazlar. Cem‘ ile namaz kılınırken bir ezan okunur, fakat iki namaz için ayrı ayrı kāmet getirilir. Öğle namazının farzı eda edildikten sonra sünnet kılınmaksızın ikindi namazına geçilir. İkindi namazı öğle namazına tâbi olduğundan, öğle namazı herhangi bir nedenle sahih olmamışsa ikindi namazı-

nın da öğle ile birlikte iade edilmesi gerekir. Müzdelife'de ise akşam ile yatsı namazı tek ezan ve tek kāmet ile kılınır. Akşamın farzı ile yatsının farzı arasında sünnet namaz kılınmaz. Arada sünnet kılınmışsa yatsı için tekrar kāmet getirilir.

Diğer mezheplerde cem‘, belirli sebep ve şartlarla câiz görülmüştür. Şiî-Ca‘ferî mezhebinde ise, hiçbir mazerete gerek olmaksızın iki namazın bir vakitte cemedilmesi câizdir. Cem‘i kabul edenlere göre, iki namazın cemedilmesini câiz kılan sebepler, ayrıntıdaki görüş ayrılıkları bir tarafa bırakılacak olursa şunlardır: 1. Yolculuk (sefer), 2. Yağmur, çamur, kar, dolu, 3. Hastalık, 4. İhtiyaç ve meşguliyet.

1. Yolculuk. Hanefîler dışındaki çoğunluk âlimler, yolculuğu bir mazeret kabul ederek, yolculukta cem‘ yapılmasını câiz görmüşlerdir. Ancak bazı ayrıntılarda aralarında görüş ayrılığı vardır. Buna göre Mâlikîler, cem‘ yapmanın câiz olabilmesi için yolculuğun yorucu bir yolculuk olmasını şart koşarken, Şâfiîler ve Hanbelîler, yorucu olup olmamasına bakılmaksızın yolculuğun her hâlükârda cem‘ için bir mazeret olduğunu söylerler. Bu noktada Şâfiîler, Mâlikîler'in ve Hanbelîler'in aksine, ayrı bir şart ileri sürerek, cem‘ yapmayı câiz kılan yolculuğun, herhangi bir yolculuk değil, namazların kısaltılmasını câiz kılan nitelik, süre veya mesafedeki yolculuk olduğunu söylerler. Bu arada yolculuğun türüne ve amacına bağlı olarak da bazı görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Kimi Mâlikîler, deniz yolculuğunu da sefer hükmünden istisna etmişlerdir.

2. Yağmur, Kar, Dolu. Yağmur, şiddeti konusundaki görüş ayrılıkları bir tarafa bırakılacak olursa, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde, yolcu olmayan (mukim) kişiler için bir mazeret kabul edilmiş ve böyle günlerde namazın cem‘i belli şartlarla câiz görülmüştür. Mâlikîler ve Hanbelîler, sadece akşam ile yatsının mescidde cem‘-i takdîm olarak cemedilmesini câiz görürken, Şâfiîler buna öğle ve ikindinin cem‘ini de ilâve etmişlerdir. Bu ve benzeri sebepler, evde değil, sadece mescidde cemaatle birlikte cem‘ yapmayı câiz hale getirir.

Şâfiîler, yerlerin çamurlu olmasını cem‘ yapmayı câiz kılan mazeret kabul etmezken, Hanbelîler bunu bir mazeret saymış, Mâlikîler ise cem‘in câiz olabilmesi için çamurla birlikte zifiri karanlık durumunun bulunmasını şart koşmuşlardır.

3. Hastalık. Mâlikîler'e göre hasta bir kişi, ikinci bir namazın vaktine kadar durumunun namaz kılamayacak derecede kötüleşeceğinden veya

bayılacağından endişe ediyorsa, cem‘ yapabilir. Hanbelîler de hastalık sebebiyle meşakkat söz konusu olduğunda cem‘i câiz görmüşler ve emzikli kadını, istihâze kanı gören kadını, özür sahibi kişileri ve her vakit için abdest almaktan âciz olan kişileri de aynı hükümde tutmuşlardır. Şâfiîler'e göre ise hastalık sebebiyle cem‘ câiz değildir.

4. İhtiyaç, Meşguliyet ve Sıkıntı. İhtiyaç ve sıkıntı sebebiyle cem‘ genelde câiz görülmemiştir. Cem‘ konusunda en geniş görüşe sahip olan Hanbelî mezhebinde sıkıntı ve meşguliyetin cem‘i câiz kılacağı söylenmektedir. Hanbelî fakihi Ebû Ya‘la'nın bu hususta getirdiği ölçü şudur: "Cumanın ve cemaatle namazın terkedilmesini câiz kılan her sebep, cem‘i de câiz kılar". İbâzî mezhebine göre ise, namazın vaktinde kılınmasında sıkıntı doğuran her mazeret cem‘ için bir sebep teşkil eder. İbn Sîrîn, İbn Şübrüme, Eşheb gibi ünlü âlimler ve bazı Şâfiî fakihleri, bir sebep olmaksızın cem‘ yapılmasını da -itiyat haline gelmemesi şartıyla- câiz görmüşlerdir. Saîd b. Müseyyeb'in de bu yönde bir fetvası bulunmaktadır.

Mezheplerin cem‘ konusunda görüş ayrılığına düşme sebepleri üç noktada toplanabilir:

1. Namazların vakitlerini tayin eden hadisler yanında, cem‘ konusunda birbiriyle çelişir gözüken haberlerin bulunması. Bu durumda kimi âlimler, cem‘ konusundaki haberlerin, vakitlemeye ilişkin hadisleri tahsis ettiğini ileri sürerek cem‘i câiz görürken, kimileri de cem‘ konusundaki haberleri te’vil ederek cem‘e karşı çıkmışlardır.

2. Arafat ve Müzdelife'de cem‘ yapmanın meşrûluğunda ittifak vardır. Diğer zaman ve yerlerdeki namazın buna kıyas edilip edilmeyeceği tartışma konusu olmuştur. Bu kıyası câiz görenler, cem‘i de câiz görmüşlerdir.

3. Namazların müşterek vakitleri olup olmadığı noktasındaki tartışma da, cem‘ konusundaki görüş ayrılığının önemli bir nedeni olmuştur.

Beş vakit namazın ilk ve son vakitleri, ayrıntıdaki ihtilâflar bir yana, bellidir ve herkes tarafından kabul edilmektedir. Ca‘ferî mezhebinin vakit anlayışı, Ehl-i sünnet'ten farklı olup, olağan durumlarda bile cem‘e imkân veren bir şekildedir. Şiîler genelde cem‘ yaparak namaz kıldıkları için, onların namazı üçe indirdiği zannedilir.

Burada cem‘i câiz görenlerin ve câiz görmeyenlerin gerekçelerini tartışmayacağız. Hanefîler iki yer dışında cem‘i kabul etmemiş, diğer mezhepler belli mazeretler sebebiyle cem‘i kabul etmişlerdir. Hanefî mezhebinin görüşü, teorik olarak daha tutarlı ve savunulabilir olmakla birlikte, günümüzde

cem‘in yapılmasının namaz kılanlara sağlayacağı birtakım kolaylıklar bulunmaktadır. Cem‘ yapmak sonradan ortaya çıkmış, uydurulmuş bir uygulama değildir. Nitekim Arafat ve Müzdelife'de cem‘ yapılacağını bütün mezhepler söylemektedir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in çeşitli zamanlarda ve çeşitli durumlarda iki namazı birleştirerek bir vakitte kıldığı yönünde rivayetler bulunmaktadır. Gerek Arafat ve Müzdelife'deki cem‘in, gerekse öteki rivayetlere göre çeşitli zamanlarda yapılan cem‘in gerekçesi ve hikmeti namaz kılanlara kolaylık sağlanmasıdır. Hz. Peygamber'in, korku ve yolculuk durumu olmaksızın da öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı birlikte kıldığına dair rivayetler bulunduğu gibi (*Muvatta*, I, 144; Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 49), bazı sahâbîlerin de cem‘ yaptığı nakledilmektedir.

Cem‘in Arafat ve Müzdelife dışında câiz olmadığını savunan Hanefîler ise büyük ölçüde, namazların belli vakitlere göre belirlendiğini bildiren âyetlere (el-Bakara 2/238; en-Nisâ 4/103) ve Cibrîl'in peş peşe iki gün Hz. Peygamber'e imamlık yaparak namazların ilk ve son vakitlerini göstermesine dayanmışlardır. Bu âyetler ve bu rivayet, her bir namazın kendine özel bir vakti bulunduğuna ve bu vaktin öncesine veya sonrasına alınmasının câiz olmadığına delâlet etmektedir. Hanefîler ayrıca, namazın kasten geciktirilerek vaktinin çıkmasına yol açmayı tehditli ifadelerle yasaklayan hadislere ve İbn Mes‘ûd'dan gelen mukabil rivayetlere de tutunmuşlardır.

Namaz için özel vakitler konulmuş ve bu vakitler namazın vücûbu için sebep kılınmıştır. Kur'an'da mücmel olarak belirtilen vakitler, Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş ve namaz vakitleri tevâtürle sabit olmuştur; tevâtürle sabit olan bir şeyi de haberi vahidle terketmek kesinlikle câiz değildir. Şu kadar ki, namaz vakitlerini fiilî olarak uygulayan ve belirten Hz. Peygamber olduğu gibi, cem‘in meşruiyetini söz ve fiili ile belirten de odur. Sünnetin bir kısmı alınıp bir kısmı atılamayacağına göre, bunların arasını uzlaştırmak gerekir.

Buna göre, olağan ve normal durumlar için beş vakit namazın vakitlerine titizlikle uyulması kuraldır. Ancak bazı özel durumlarda, ihtiyaç ve zaruret sahiplerine de cem‘ ruhsatı tanınmış olmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur: Cem‘, bir ruhsat ve kolaylaştırmadır; gerektiğinde bu ruhsattan istifade edilmelidir. Sünnî fıkıh mezheplerine göre kural, her namazın kendi özel vaktinde kılınmasıdır. Ancak geçerli bir mazeretin olması durumunda cem‘ yapılabilir. Namaz dinin direği kabul edildiği için, hiçbir mazeret nedeniyle terkine izin verilmemiş, fakat kılınabilmesi için birtakım kolaylıklar getirilmiştir. Bu bakımdan olağan dışı durumlarda, alışkanlık haline getirmemek kaydıyla ve belirli şartlarla cem‘ yapılabilir. Namazı vaktinde kılmalarında

bir sıkıntı ve güçlük söz konusu olan kişilerin, kendi durumlarını yukarıdaki bilgi ve ruhsatlar çerçevesinde değerlendirerek netice itibariyle Allah'a karşı şahsî sorumluluğunu ilgilendiren bu konuda kendilerinin karar vermesi en uygun olan yoldur. Ayrıca bilinmelidir ki, cem‘-i takdîm veya cem‘-i te’hîr yapmak, namazın amacının gerçekleşmesi bakımından, namazın kazâya kalmasından daha uygun bir çözüm olarak görünmektedir.

Cem‘ Yaparken Dikkat Edilecek Hususlar

Sabah namazı hiçbir şekilde cemedilemez. Cem‘ yalnızca öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı arasında olabilir.

Şayet cem‘-i takdîm yapılacaksa, meselâ öğle ile ikindi, öğlenin vaktinde birlikte kılınacaksa, öğle namazına başlarken cem‘ yapmaya niyet etmek gerekir. Kimilerine göre, birinci namazı bitirmedikçe de niyet edilebilir. Cem‘-i tehîrde ise, birinci namazın vakti içerisinde cem‘ yapmaya niyet etmek gerekir. Aksi takdirde, namazı vaktinden sonraya ertelemiş olur ki bu haramdır.

Cem‘-i takdîmde, sırayı gözetmek (tertibe riayet etmek) gerekir. Öğle ile ikindi cem‘ ediliyorsa önce öğle, sonra ikindi kılınmalıdır. Cem‘-i te’hîrde ise sıraya riayet edilmezse Hanbelîler'e göre sahih olur; Şâfiîler'e göre de sahih olmakla birlikte ikinci namaz kazâ olarak kılınmış olur.

Cem‘ yapılırken, iki namazın ara vermeksizin peşi peşine kılınması (muvâlât) gerekir. Mâlikîler, birlikte kılınan iki farzın arasına nâfile katmayı dahi uygun görmemişlerdir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre eğer cem‘ birinci namazın vaktinde yapılıyor (cem‘-i takdîm) ise, peş peşelik şarttır; ikinci namazın vaktindeki yapılıyor ise bu şart değildir. İki namaz arasında verilebilecek aranın belirlenmiş bir miktarı olmayıp, abdest alacak ve kāmet getirecek kadar bir süre olduğu söylenmektedir.

Akşam ile yatsının cem‘-i takdîm olarak birlikte kılınması durumunda vitir namazının ne olacağı konusunda da ağırlıklı görüş, bunun yatsı namazına tâbi olduğu ve dolayısıyla yatsı namazı kılındıktan sonra kılınabileceği yönündedir.

D) KORKU NAMAZI

Kur'ân-ı Kerîm’de Hz. Peygamber'in cephede namazı nasıl kıldıracağına ilişkin ayrıntılı açıklama getiren bir âyet ve bu konuda Hz. Peygamber'in uygulamasının bulunması sebebiyle fıkıh kitaplarında ve buna bağlı olarak ilmihal kitaplarında "korku namazı" adıyla bir bahis açılmıştır. Namazların

kısaltılması hükmünü getiren âyetin (en-Nisâ 4/101) hemen devamındaki bu âyette yüce Allah Hz. Peygamber'e hitaben şöyle buyurmaktadır:

"Sen aralarında olup onlara namaz kıldıracağın vakit, onların bir kısmı seninle namaza dursun ve silâhlarını da alsınlar. Secdeyi tamamladıkları zaman bunlar arkaya geçsinler; namaz kılmamış olan öteki grup gelsin ve seninle namaz kılsınlar; bunlar da silâhlarını alsınlar, tedbiri elden bırakmasınlar. Kâfirler sizi gafil avlamak için fırsat kolluyorlar ..." (en-Nisâ 4/102).

Bu âyetin hükmünün devam edip etmediği konusunda âlimler farklı görüşlere sahiptirler. Fakihlerin çoğunluğu bu âyetin hükmünün devam ettiğini, dolayısıyla böyle bir savaş durumunda aynı hükmün uygulanabileceğini ve âyetin önerdiği kılınış usulünün, aynı zamanda cemaatle namaz kılmanın önemini vurgulamayı amaçladığını ileri sürerler. Ebû Yûsuf'un da içlerinde bulunduğu bazı âlimler, bu hükmün Hz. Peygamber'e has olduğunu ve günümüze hitap etmediğini söylemişlerdir. Âyetin üslûbu yanında, Hz. Peygamber'le birlikte, onun cemaati olarak namaz kılma şeref ve fazileti ve sahâbenin bu konudaki iştiyakı da dikkate alınacak olursa, korku namazı denilen bu özel namaz kılma biçiminin sadece o döneme ait olduğu şeklindeki görüşün daha tutarlı olduğu söylenebilir.

Fakihlerin çoğunluğuna göre korku namazı, düşman saldırısı gibi ciddi bir tehlike anında cemaatin iki gruba ayrılarak, imamın arkasında farz bir namazı nöbetleşe kılmalarıdır. İki rek'atlı bir namazın ilk rek'atını, dört rek'atlı bir namazın ilk iki rek'atını imamla birlikte kılan birinci grup, ikinci secdeden veya ilk oturuştan sonra cemaatten ayrılıp görev başına gider, ikinci grup gelerek imamla birlikte kalan rek'atları tamamlar ve göreve döner. İmam kendi başına selâm verir. Daha sonra da birinci grup kıraatsiz, ikinci grup kıraatli olarak nöbetleşe namazlarını tamamlar, böylece hem cemaatle namaz ifa edilmiş, hem de görev aksatılmamış olur.

XV. NAMAZLARIN KAZÂSI

Bir namazı vaktinde kılmaya eda, vaktinden sonra kılmaya kazâ denir. Vaktinde kılınamayan namaza **fâite** çoğulu **fevâit** denir ki, vakti içinde yakalanamamış namaz anlamındadır. Vaktinde kılınamamış namazı ifade için "kaçmış" anlamındaki fâite kelimesinin kullanılmış olması, bir müslümanın namazı kasten terketmeyeceğini, vakti içinde eda edeceğini, ancak uyuma ve unutma gibi elde olmayan nedenlerle namazın "kaçmış" olabileceğini hissettirmesi bakımından manidar bir seçimdir.

A) Sebepler

Namaz belli vakitlerde yerine getirilmesi gereken bir farz olduğu için, bir mazeret olmaksızın tembellik ve ihmal yüzünden bile bile namazı vaktinde kılmayan kimse günahkâr olur. Hz. Peygamber, uyuyakalma ve unutmayı bir mazeret kabul etmiş ve bu iki sebepten biriyle bir namazın vaktinde kılınamaması durumunda, hatırlanıldığı vakit kılınmasını söylemiştir. Hz. Peygamber'in bu hususta ki ifadesi şöyledir: *"Biriniz uyuyakalır veya unutur da bir namazı vaktinde kılamaz ise, hatırladığı vakit o namazı kılsın; o vakit, kaçırdığı namazın vaktidir"* (Buhârî, "Mevâkīt", 37; Müslim, "Mesâcid", 314-316).

Hadîs-i şeriflerde genel olarak namazın sadece uyku ve unutma durumunda, vaktinin haricinde kılınabileceği üzerinde durulmuştur. Bazı bilginler bu iki mazeretin sınırlayıcı olduğunu düşünerek, tembellik ve ihmal yüzünden bilerek ve farkında olarak namazın kılınmaması durumunda, bu namazı kazâ etmenin gerekmediği kanaatine varmışlar ve namazı farkında olarak vaktinde kılmayanların, o namazı kazâ etme haklarının olmadığını, tövbe ve istiğfar etmeleri gerektiğini öne sürmüşlerdir. Zâhirîler'den İbn Hazm ve daha birkaç bilgin bu görüştedir. Bu görüş sahipleri, namazın kendi vaktinde kılınmasının önemini, bu hususa titizlik göstermek gerektiğini ve namazı ihmal ve tembellik sebebiyle bilerek vaktinde kılmamanın içten yapılacak tövbe dışında, telâfi edilemez bir günah olduğunu vurgulamışlardır.

Ancak Hanefîler'in de içinde bulunduğu büyük çoğunluğu oluşturan fakihlere göre; uyku veya unutma gibi insanın iradesini elinden alan bir özür nedeniyle bir namazı kazâ etmek gerekince, bilerek kılmama halinde haydi haydi kazâ gerekir. Bu görüş sahipleri de, namazı kazâya bırakmanın büyük bir günah olduğunu, bundan dolayı tövbe etmek gerektiğini söylemişler, fakat namaz müslümanın Allah'a karşı olan bir borcu olduğu için, bunu gecikmeli de olsa ödemek durumunda olduğunu dikkate almışlar ve kazâyı bir telâfi yolu olarak görmüşlerdir. Bu durumda kişi, namazı vaktinde kılmadığı için günahkâr olmuştur, fakat daha sonra kazâ ettiği için, namazı terketme günahından kurtulmuş veya bu günahının affedilmesi yönünde önemli bir adım atmıştır.

Vaktinde kılınamamış olan beş vakit farz namazın kazâsı farz, vitir namazının kazâsı ise vâcip olur. Sünnet namazlar, kural olarak, kazâ edilmez. Bununla birlikte bazı durumlarda, başka bir namazın vakti girmediği sürece kazâ edilebilir. Meselâ sabah namazının farzı ile birlikte sünneti de vaktinde kılınmamışsa, o günün öğle namazı vaktinden önce farz ile birlikte kazâ

edilir. Yine, öğle namazının ilk sünneti cemaatle farza yetişmek için terkedilecek olsa, farzdan sonra kazâ edilebilir. Kazâya kalan ilk sünnetin, farzdan hemen sonra, son sünnetten önce kazâ edileceği görüşü fetvaya esas olmuştur. Bununla birlikte son sünnetten sonra kazâ edilebileceği görüşü de vardır. Böylece hem bir sünnet vakti içinde iki defa geri bırakılmamış hem de son sünnetin yeri değişmemiş olur. Namazın tertibinin iki defa değişmemesi için bunu uygun görenler de vardır. Cuma namazının ilk dört rek'at sünneti hakkında da bu öne alma veya geriye bırakma uygulaması geçerlidir. Terkedilen diğer sünnetler kazâ edilmez. Başlandıktan sonra her nasılsa tamamlanmadan yarıda kesilen veya bozulan herhangi bir nâfile namazın kazâsı gereklidir ve bu konu sünnetlerin kazâsı konusuyla ilgili değildir. Meselâ öğle namazının son sünnetine başlamış olan kimse cenaze namazını kaçırmamak için bu sünneti yarıda bıraksa, başlanmış bir nâfile ibadetin tamamlanması gerektiği için, bu iki rek'at sünneti kılması sünnet olmaktan çıkar, vâcip haline gelir.

Namaz belli vakitlerde yerine getirilmesi gereken bir farz olduğu için, bir özür olmaksızın namazın vaktinde kılınmayıp kazâya bırakılması büyük günahtır ve namazı kazâ etmek bu günahı kaldırmaz. Kaçırılan namazı kazâ etmek, namazı terketme günahını kaldırır, fakat vaktinden sonraya bırakma günahını kaldırmaz. Bunun için ayrıca tövbe ve istiğfar etmek gerekir.

Meşrû bir mazeret sebebiyle namazın kazâya kalması veya bırakılması günah olmaz. Düşman korkusu veya bir ebenin doğum yapacak kadının başından ayrılması halinde çocuğun veya annesinin zarar göreceğinden korkması meşrû birer mazerettir. Nitekim Hz. Peygamber Hendek Savaşı'nda namazlarını tehir etmiştir. Abdullah b. Mes'ûd'un bu olaya ilişkin anlatımı şöyledir: "Müşrikler, Hendek Savaşı'nda Resûlullah'ı dört vakit namaz kılmaktan alıkoydular. Nihayet, gecenin Allah'ın bildiği kadar bir kısmı geçtikten sonra Bilâl ezan okudu ve kāmet getirdi; Hz. Peygamber ikindiyi kıldırdı; sonra Bilâl kāmet getirdi, Hz. Peygamber akşam namazını kıldırdı; sonra kāmet getirdi, Hz. Peygamber yatsı namazını kıldırdı" (Buhârî, "Mevâkīt", 36, 38; *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*, II, 535).

Bunu mazeret sebebiyle ikiden fazla namazın cem'i olarak da değerlendirmek mümkündür ve bu örnek saatlerce süren ameliyatlarda doktorlar için bir ruhsat kapısı oluşturmaktadır.

Uyku ve unutma gibi bir özür sebebiyle namazı geçen kimse günahkâr olmaz. Çünkü Hz. Peygamber, uyku sebebiyle namazı kılamadıklarından şikâyet edenlere şöyle demiştir: *"Uyku ihmal değildir. İhmal ancak uyanık-*

lık halinde olandır. Sizden biri namazını unutur veya uyku yüzünden kılamazsa, hatırladığı zaman onu kılsın" (Müslim, "Mesâcid", 311; Ebû Dâvûd, "Salât", 11).

Ancak namazı kaçırmamak için vaktinde uyanmak üzere tedbir almak elbetteki uygun olur.

Hayız ve nifas hallerinde kadınlardan namaz borcu düşer. Yani kadınlardan bu hallerinde namaz kılmaları istenmediği gibi, bu halde iken kılmadıkları namazları daha sonra kazâ etmeleri de istenmemiştir.

Beş vakit namaz süresince ve daha fazla devam eden akıl hastalığı veya bayılma yahut koma halinde namaz borcu düşer. Ancak bu durumlar beş vakit ve daha az bir müddet devam ederse bakılır: Ayıldığı zaman abdest alıp, iftitah tekbiri alacak kadar bir zaman kalmışsa o vaktin namazını kazâ etmesi gerekir.

Dinden dönmüş (mürted) kişinin, irtidat süresince veya daha önce kılmadığı namazları kazâ etmesi gerekmez. Daha önce hac yapmışsa, yeniden bu görevi eda etmesi gerekir. Müslüman toplumların dışında başka bir toplumda İslâm'a giren, yani yabancı bir ülkede müslüman olan kimse namazın farz olduğunu ve nasıl kılındığını öğreninceye kadar mâzur sayılır. Çünkü böylesi bir durumda bazı emir ve yasakların ayrıntılarını bilmemek mazeret kabul edilir.

B) İfa Şekli

Hanefîler'e göre kazâya kalmış bir namaz, vakti içinde nasıl eda edilecek idiyse daha sonra kazâ edilirken o şekilde kılınır. Meselâ seferde iken dört rek'atlı bir namazı kaçıran kimse bunu ister seferde isterse aslî vatanına döndükten sonra kazâ etsin, iki rek'at olarak kılar. Aynı mantığın gereği olarak, normal zamanda kazâya kalmış olan dört rek'atlı bir namazı sefer esnasında kazâ edecek olan kişi de sefer haline bakılmaksızın bu namazı dört rek'at olarak kaza edecektir.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre kazâ namazı kılınırken, kazânın yapılacağı yer ve zaman dikkate alınır. Seferî olan kimse kazâya kalmış dört rek'atlı namazı iki rek'at olarak kazâ eder. Bu namazın seferde veya ikāmet halinde iken kazâya kalmış olması, hükmü değiştirmez. Seferde kazâya kalan namaz da, ikāmet halinde kazâ edilince dört rek'at olarak kılınır. Çünkü kısaltmanın sebebi olan yolculuk kalkmıştır.

Namazlar kazâ edilirken gizli okunacak namazda kıraat gizli yapılır. Açıktan okunacak namazı imam kıldırırsa açıktan okur; tek başına kılınırsa açık veya gizli okumak tercihe kalmıştır.

Namazı kazâ edecek kişi tertip sahibi ise, yani o zamana kadar altı vakit veya daha fazla namazı kazâya kalmamış bir kimse ise, kazâ namazı ile vakit namazı arasında sıraya uyması gerekir. Tertip sahibi değilse bu namazı kazâ etmeden diğerlerini kılabilir.

Tertip sahibi olan bir kimsenin bir farz namazını veya Ebû Hanîfe'ye göre vâcip olan vitir namazını özürsüz yere veya hayız, nifas gibi namazı düşüren nitelikte olmayan bir özür sebebiyle vaktinde kılmamış olması halinde bu namazı ilk vakit namazından önce kazâ etmesi gerekir. Meselâ tertip sahibi kimse sabah namazı vaktinde uyuyup kalsa bu namazı öğle namazından önce kazâ etmesi gerekir. Eğer öğle namazını önce kılarsa sıra gözetilmediği için bu namaz İmam Muhammed'e göre fâsid olur. Ebû Yûsuf'a göre ise namaz fâsid olmaz, fakat farzlıktan çıkıp nâfileye dönüşmüş olur. Ebû Hanîfe'ye göre ise bu namazın sıhhati askıdadır. Şöyle ki, kişi bundan sonra o sabah namazını kazâ etmeden beş vakit namazını daha eda edecek olursa bu altı vaktin hepsi de sahihe dönüşür. Fakat böyle beş vakit namazını kılmadan kılamadığı o sabah namazını kaza ederse arada kılmış olduğu vakit namazları fâsid olup yeniden kılınmaları gerekir.

Tertip sahibinin sıra gözetmesinin delili, Resûlullah'ın Hendek Savaşı'nda dört vakit namazı kılamayınca bunları sıraya koyarak ve vakit namazından önce kılmasıdır. İbn Ömer'in "Sizden her kim bir namazı kılamaz da, ancak imamla birlikte namaz kılarken hatırlarsa namazını tamamlasın. Bundan sonra unuttuğu namazı kılsın. Sonra da imamla birlikte kıldığı namazı iade etsin" (Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, II, 62) şeklindeki ifadesi de bu konudaki dayanaklardan biridir.

Tertip, üç durumda düşer: 1. Kazâya kalan namazların sayısının vitir dışında altı vakit ve daha fazla olması. 2. Vaktin hem kazâ hem de vakit namazı kılmaya yetmeyecek kadar sıkışık ve dar olması. 3. Vakit namazının kılınışı sırasında kazâya kalmış namazı olduğunun hatırlanmaması.

Tertip düştükten sonra, kazâ için belirli bir vakit kalmaz; mekruh vakitler dışında istediği zamanda kazâ namazı kılınabilir. Mekruh vakitlere girmemesi şartıyla, sabah namazından ve ikindi namazından sonra da kazâ kılınabilir.

Kazâya kalmış namazları kazâ ile meşgul olmak, nâfile namaz kılmaktan önemli ve önceliklidir. Hanefî mezhebinde tasvip edilen görüşe göre, vakit namazlarıyla birlikte kılınan düzenli nâfileler (revâtib sünnetler) bunun dışındadır. Yani revâtib sünnetlere de riayet gösterilmeli ve bu sünnetler, kazâ namazı kılmak gerekçesiyle terkedilmemelidir. Fakat üzerinde kazâ namazı bulunan kimselerin bunlar dışında teheccüt, tesbih gibi diğer nâfile namazları kılması uygun değildir.

Üzerinde çok sayıda kazâ namazı bulunan, meselâ namaza geç yaşlarda başlamış olan kişi, geçmiş namazları kazâ ederken "Vaktine yetişip de kılamadığım ilk sabah /ilk öğle /ilk ikindi /ilk akşam /ilk yatsı namazını kılmaya" şeklinde niyet edebileceği gibi, "Vaktine yetişip de kılamadığım son sabah … namazını kılmaya" şeklinde de niyet edebilir. Böylece hangi namazı kazâ ettiği bir ölçüde belirli (muayyen) hale gelmiş olur.

XVI. SECDELERLE İLGİLİ MESELELER

A) SEHİV SECDESİ

Sehiv "yanılma, unutma ve dalgınlık" gibi anlamlara gelir. Buna göre sehiv secdesi, yanılma, unutma veya dalgınlık gibi durumlar yüzünden namazın vâciplerinden birini terk veya tehir etme durumunda, namazın sonunda yapılan secdelere denilir. Sehiv secdeleri sayesinde namazda meydana gelen kusur ıslah edilmiş, eksiklik telâfi edilmiş olur. Namaz esnasında pür dikkat olmak ve titiz davranmak esas olmakla birlikte, çeşitli nedenlerle insanlar namazlarında yanılabilirler. Peygamberimiz bu tür durumlarda, namaz kılan kişinin "Allah'ın huzurunda saygısızlık ettim, kusur işledim" diyerek kendini suçlamasının ve karamsarlığa düşmesinin önüne geçerek onu rahatlatmak, vesveseden kurtarmak ve her yanılmada namazı yeni baştan kılma sıkıntısının önüne geçmek maksadıyla, aslî olan bir farzın terkedilmediği durumlarda bir telâfi ve düzeltme mekanizması olarak sehiv secdesi uygulamasını öngörmüştür. Bununla birlikte unutmamalı ki, bir kimsenin tedavi imkânı var diye sağlığını koruma konusunda dikkatsizlik göstermesi nasıl uygunsuz bir davranış ise, telâfi imkânı var diye de namazda gevşek davranmak da öyle, hatta daha da uygunsuz bir davranıştır.

Hz. Peygamber'in sehiv secdesinin anlamına ve amacına ilişkin olarak söylediği sözlerden ikisi şöyledir:

"Biriniz namazında şüpheye düşerse doğrusunu araştırsın ve namazını kanaatine göre tamamlasın, sonra selâm versin ve sehiv secdesi yapsın" (Buhârî, "Salât", 31).

"Biriniz namazı dört rek'at mı yoksa üç rek'at mı kıldığında şüpheye düşerse, şüpheyi atsın ve yakînen bildiğine göre davranıp namazını tamamlasın. Selâm vermeden önce iki secde yapsın. Eğer beş kılmış ise bu secdeler namazına şefaatçi olur, eğer namazını tam kılmış ise bu secdeler şeytanın uzaklaştırılmasına vesile olur" (Buhârî, "Sehv", 6-7).

Sehiv secdesini gerektiren bir durum bulununca bu secdenin yapılması Hanefîler'e göre vâciptir. Sehiv secdesi gerektiği halde bunu yapmayan kişi günah işlemiş olur; fakat namazı bâtıl olmaz. Mâlikî ve Şâfiîler'e göre sehiv secdesi namazın sünnetlerinden bir veya birkaçının terkedilmesi durumunda yapıldığı için, sehiv secdesi yapmak sünnettir. Hanbelîler'e göre ise sehiv secdesi duruma göre bazan vâcip, bazan sünnet, bazan da mubah olur. Meselâ namazın bir sünnetini terketmekten dolayı sehiv secdesi yapmak mubahtır.

a) Sehiv Secdesinin Yapılış Biçimi

Son oturuşta "Tahiyyât" duası okunup iki yana selâm verildikten sonra iki secde daha yapılır ve oturulur. Bu oturuşta Tahiyyât duası, "salavat (Salli ve Bârik)" ve "Rabbenâ âtinâ" duası okunarak, her zamanki gibi önce sağa sonra sola selâm verilir. Son oturuşta, sehiv secdesi öncesinde her iki tarafa selâm verileceği görüşü, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a aittir. İmam Muhammed'e göre ise, sadece sağ yanına selâm verdikten sonra sehiv secdesini yapar. Sonraki Hanefî âlimler, imamın sehiv secdesi için iki yanına selâm vermesi durumunda cemaatten birinin namazı bozacak bir iş işlemesinin veya namaz bitti zannıyla dağılmalarının mümkün olduğu gerekçesiyle, İmam Muhammed'in görüşünün imam olan kişi için, diğer ikisinin görüşünün ise tek başına namaz kılan için münasip olduğunu belirtmişlerdir. Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre sehiv secdesi selâmdan hemen önce yapılır.

Zâhir rivayette Şâfiî ile Hanefî imamlar arasındaki görüş ayrılığının fazilet ve evleviyet bakımından olduğu söylenirken, nevâdir kitaplarında bu görüş ayrılığının câizlik (cevaz) noktasında olduğu söylenmektedir. Görüş ayrılığının fazilet noktasında olması durumunda, Hanefî imamlara göre sehiv secdesini selâmdan sonra Şâfiî'ye göre ise selâmdan önce yapmak daha uygun ve faziletlidir (evlâ). Fakat görüş ayrılığının cevaz noktasında olması durumunda ise, Hanefî imamlara göre sehiv secdesini selâmdan sonra yap-

mak gerekir, selâmdan önce yapılması câiz değildir. Sehiv secdesi selâmdan önce yapılacak olursa, selâmdan sonra secdelerin tekrarlanması gerekir. Şâfiî'ye göre ise sehiv secdesi selâmdan önce yapılmalıdır, selâmdan sonra yapılırsa, sehiv geçersiz sayılır.

İmam Mâlik'e göre ise, sehiv secdesi namazda ziyade bir fiil işlemek yüzünden yapılacaksa selâmdan sonra, bir noksanlık yüzünden yapılacaksa selâmdan önce yapılır. Hem bir fazlalık hem de bir eksiklik yüzünden yapılacaksa, bu durumda sehiv secdesi selâmdan önce yapılır. Namazda noksanlık yapmak, namaz içindeki bir müekked sünneti veya en az iki gayr-i müekked sünneti terketmek durumunda olur. Namazda ziyade yapmak ise, namazın cinsinden olsun veya olmasın namazı bozmayacak kadar az bir fiil ilâve etmek durumunda söz konusu olur. Meselâ namazın rükünlerinden rükû ve secde gibi bir fiilin fazladan yapılması namazda fazlalık yapmak olur.

Sehiv için yapılacak iki secde vâcip olduğu gibi, secdeden sonraki oturuşta Tahiyyât okumak ve selâmla çıkmak da vâciptir. Sehiv secdesi yapması gereken kişinin, salavat duasını (Salli ve Bârik), namaz oturmasında mı yoksa sehiv secdesi oturmasında mı okuyacağı konusunda iki görüş bulunmaktadır. Hanefî fakihlerinden Kerhî'ye göre salavat duası, sehiv secdesi ka'desinde okunur. Tahâvî'ye göre ise, selâm bulunan her ka'dede, salavat duasının okunması gerekir. Kerhî'nin görüşü daha sahih, Tahâvî'nin görüşü ise daha ihtiyatlı görülmüştür. Bir kısım âlimlere göre, imam hakkında Kerhî'nin görüşü evlâdır; çünkü imam tezce selâm verince halk imamın sehiv secdesi yapacağını sezer ve dikkatli davranır. Münferid hakkında ise Tahâvî'nin görüşü evlâdır.

Sehiv secdesi imam için ve tek başına namaz kılan kişi için söz konusudur. İmamın sehvi yani yanılması, kendisi hakkında asaleten, kendisine uyan cemaat hakkında tebean sehiv secdesini gerektirir. İmama uymuş bulunan kişi (muktedî), imam sehiv secdesi yaptığında onunla birlikte yapar, kendisi sehiv secdesini gerektiren bir şey yapmışsa bundan dolayı sehiv secdesi yapmaz. İmam sehiv secdesini gerektiren bir şey yaptığı halde sehiv secdesi yapmazsa muktedî de yapmaz.

b) Sehiv Secdesini Gerektiren Durumlar

Bilindiği gibi namazın kıraat, rükû ve secde gibi farzları, Fâtiha okumak ve ardından başka bir sûre eklemek (zamm-ı sûre), tertibe riayet etmek gibi vâcipleri ve ka'delerde salavat okumak gibi sünnetleri bulunmaktadır. Na-

mazın tam ve mükemmel olabilmesi için bunların hepsine riayet etmek, namazın gereklerini tam ve yerli yerinde yapmaya çalışmak ve tam kalp huzuru içinde namaz kılmaya özen göstermek gerekir. Bununla birlikte çeşitli nedenlerle bu şartlara riayetsizlik söz konusu olabilir. Bu bakımdan riayetsizlik söz konusu olabilecek fiilleri ve riayetsizlik durumunda ne yapılmak gerektiğini bilmek önem arzeder.

Namazda riayetsizlik edilmesi yani terkedilmesi söz konusu olabilecek fiil ya farz ya vâcip ya da sünnettir. Bunlardan her birinin terkedilmesinin hükmü farklıdır. Şimdi bunların terkedilmesinin hükümlerini ayrı ayrı görelim.

1. Namazın farzlarından birinin terkedilmesi durumunda, bu farzın namaz içinde telâfi (tedârik) edilmesi mümkün ise, farz olan bu fiilin -namaz içinde- kazâ edilmesi gerekir. Kazâ yoluyla telâfinin mümkün olduğu durumların her birinde sehiv secdesi yapmak gerekir. Namaz içinde kazâ yoluyla telâfi edilmesi mümkün olmayan durumlarda, namazın farzlarından birinin terkedilmesi sebebiyle oluşan eksiklik sehiv secdesiyle giderilemez. Namaz fâsid olur ve yeniden kılınması gerekir (Terkedilmiş farzın namaz içinde kazâ edilebileceği durumlar aşağıda gösterilmiştir).

2. Namazın sünnetlerinden birinin veya birkaçının terkedilmesi durumunda bir şey yapılmaz. Sünnetler, namazın rükünlerinden olmadığı için terkedilmesi durumunda namazda bir eksiklik olmaz ve sehiv secdesi yapmak gerekmez.

3. Namazın vâciplerinden birinin terkedilmesi ise sehiv secdesini gerektirir. Sehiv secdesini gerektiren durumlar sayılırken, farzın tehir edilmesi, vâcibin terk ve tehir edilmesi diye sayılan üç ayrı durum esasında bir tek duruma râcidir. Şöyle ki, namazın farzlarından ve vâciplerinden her birini yerli yerinde, zamanında, hakkını vererek ve tertibini bozmadan yapmak vâciptir. Buna göre, namazın farzlarından veya vâciplerinden biri tehir edildiği zaman namazın vâciplerinden biri terkedilmiş olacağından, sehiv secdesi yapmanın bir tek sebebi vardır, o da bir vâcibin terkedilmesidir. Bu bakımdan namazın farzlarından birini tehir etme yani yapılması gereken yerden geriye bırakma durumu da bir vâcibin terkedilmesi anlamına gelmekte ve bu durumda farzın tehiri ve vâcibin terki yüzünden sehiv secdesi yapmak gerekmektedir. Yine namazın fiillerinden birini yeri değilken fazladan yapmak da vâcibin terki sayılır.

Namazın önemini ve anlamını bilen ve bunu inanarak yerine getiren bir kimsenin namazın vâciplerinden birini kasten terketmesi düşünülemez. Bununla birlikte, fakihler, her türlü ihtimali göz önüne alarak vâcibin kasten terkedilmesinin hükmünü de belirlemişlerdir. Buna göre, vâcibin kasten yani bilerek terkedilmesi ile sehven (yanılarak) terkedilmesinin hükmü birbirinden farklıdır. Bir vâcip sehven terkolunmuşsa, sehiv secdesi gerekir. Vâcibin kasten terkolunması ise isâet yani yakışıksız ve kötü bir davranış olmakla birlikte, sehiv secdesi yapmayı gerektirmez. Fakat bu şekilde kılınan namaz eksik olur. Âlimlerin birçoğu, yaptığı işten pişman olduğunun ve hatasını anladığının bir göstergesi olarak bu namazı iade etmenin uygun olacağını söylemişlerdir. Bu şuurda olmayan ve namazı aslî amacıyla bütünleştiremeyen kimse, vâcibi kasten terk veya tehir etmişse, böyle birine de iadeyi teklif etmek mânasız bulunmuştur. Sehiv secdesini gerektiren bir şeyi kasten işlemek durumunda, kural olarak sehiv secdesi gerekmemekle birlikte bu kural için iki istisna getirilmiştir: Birisi Fâtiha sûresinin, diğeri birinci oturuşun kasten terkedilmesi durumudur. Yani Fâtiha'yı veya birinci oturuşu gerek sehven gerek kasten terketme durumunda sehiv secdesi vâciptir.

aa) Terkedilmiş Bir Farzın Namaz İçinde Kazâ Yoluyla Telâfi Edilebileceği Durumlar

a) Bir kimse iftitah tekbiri alarak namaza durup kıyamı da yerine getirdikten sonra kıraat etmeden rükûa varır da kıraati unuttuğunu rükûda hatırlarsa, unutulan bu kıraatin kazâ yoluyla telâfi edilmesi mümkündür. Bu kişi rükû halinde iken Kur'an'dan bir âyet okursa, bu suretle terkettiği farzı (ki bu kıraattir) telâfi etmiş olur. Fakat kişi kıraat etmediğini rükûda iken değil de secdede iken hatırlayacak olursa artık unutulan kıraatin namaz içinde kazâ yoluyla tedarik edilmesi mümkün olmaz, namaz fâsid olur ve yeniden kılınması gerekir.

b) Bir kişi iftitah tekbiri alıp kıyam ve kıraatten sonra rükû etmeden doğrudan secdeye inecek ve birinci secdede rükû yapmadığını hatırlayacak olsa, bunun da kazâ yoluyla telâfi edilmesi mümkündür. Bu kişi hemen ayağa kalkar ve rükûunu yapar. Bu yaptığı rükû, az önce yaptığı secdeyi iptal ettiği için, bu rükûdan sonra yeniden iki secde yapar ve namaza devam eder. Rükû yapmadığını ikinci secdede hatırlayacak olursa, artık bunun telâfisi mümkün değildir. Namaz fâsid olur ve yeniden kılması gerekir.

c) Bir kimse dört rek'atlı farz namazda son oturuşu (ka'de-i ahîre) unutarak beşinci rek'ata kalkar da beşinci rek'atı kılmakta iken son oturuşu yapmadığını hatırlarsa, bunu henüz secdeye varmadan hatırlaması halinde bunun telâfisi mümkündür. Hemen oturur, Tahiyyât okur ve selâm verir, farz olan oturuşu geciktirdiği için de sehiv secdesi yapar. Fakat beşinci rek'atın secdesini yaptıktan sonra hatırlayacak olursa o vakit ka'de-i ahîrenin telâfisi mümkün değildir. Namazının farzlığı bâtıl olur ve farz diye kıldığı beş rek'at namaz nâfileye dönüşür. Bir rek'at daha kılarak bu nâfileyi altıya tamamlar. Farzı tekrar kılar.

Dört rek'atlık farz namazda, eğer ka'de-i ahîre yapıldıktan sonra yanlışlıkla beşinci rek'ata kalkılacak olursa, bu fazla rek'at secde ile tamamlanmış olsa dahi namazın farzlığını iptal etmez. Fazladan kılınan rek'atı tam bir nâfile haline getirmek için ona bir rek'at daha ilâve edilir. Selâm tehir edildiği için de namazın sonunda sehiv secdesi yapılır.

Kazâ yoluyla telâfinin mümkün olduğu bu örneklerin her birinde sehiv secdesi yapmak gerekir. Öte yandan, bu örnekler kişinin rükû veya secde veya ka'de-i ahîreyi terketmesi durumlarına ilişkindir. Kişi iftitah tekbirini terketmişse bunun kazâ yoluyla telâfi edilmesi mümkün olmaz; namaz bâtıl olur.

bb) Sehiv Secdesi Yapılması Gereken Durumlar

1. Rüknün tekrarı. Namazın rükünlerinden birini tekrar etmek veya bir rüknü tehir etmek, meselâ bir rek'atta iki defa rükû veya üç defa secde yapmak durumunda, namaz kılan kişi ister imam ister münferit olsun, sehiv secdesi gerekir. Birinci ve ikinci rek'atlarda Fâtiha'nın arka arkaya tekrar okunması, rükûda veya secdede veya teşehhüt yerinde kıraat edilmesi yani Kur'an okunması da böyledir. Namazın bir rek'atında farz olan kıraat sehven terkedilip rükûa gidilse ve rükûda hatırlansa, kıyama dönülüp tekrar kıraat yapılır ve tekrar rükûa gidilir. Ancak bu durumda bir rek'atta iki rükû yapıldığı için sehiv secdesi gerekir.

2. Takdim ve tehir. Namazın rükünlerinden birinin takdim veya tehir edilmesi sehiv secdesini gerektirir. Meselâ kıraatten önce rükû etmek veya oturacağı yerde kıyam etmek veya kıyam edeceği yerde oturmak veya rükû yerinde secde etmek veya secde edecek yerde rükû etmek, kısaca bir fiili başka bir fiilin yerinde yapmak durumunda, namaz kılan kişi ister imam ister münferit olsun, sehiv secdesi gerekir. Unutulan secdenin sonradan hatırlanarak yapılması halinde de bu tehiri telâfi için sehiv secdesi yapılır.

3. Ara verme. Bu genelde namaz içinde uzunca bir süre tereddüt ve düşünme şeklinde olur. Uzunca bir müddet düşünme veya düşünmenin uzaması, ortalama olarak bir rükün eda edilecek kadar sürenin, bir rükün veya bir vâcibi eda etmeksizin, bir şey yapmaksızın geçirilmesi demektir. Bu uzunca düşünme, namaz kılan kişiyi bir rüknü veya bir vâcibi yerinde edadan alıkoyduğu için sehiv secdesi gerekir. Bir rüknün eda edildiği sıradaki düşünme ise sehiv secdesini gerektirmez.

Namaz kılan kişi kıyamda iftitah tekbirini aldığında şüphe etse, "uzunca bir müddet" düşündükten sonra, iftitah tekbirini almış olduğunu hatırlasa veya “Tekbir almadım” diye yeniden tekbir aldıktan sonra başlangıçta tekbir almış olduğunu hatırlasa sehiv secdesi gerekir.

Fâtiha'dan sonra ne okuyacağını düşünürken, namazın bir rüknünü eda edecek miktarda sükût etmiş olsa, sehiv secdesi yapar.

Üç rek‘at mı dört rek‘at mı kılındığında tereddüt edilerek düşünülse veya Fâtiha okunduktan sonra hangi sûrenin okunulacağı düşünülse, yine sehiv secdesi gerekir. Çünkü bu durumlarda düşünmenin uzaması sebebiyle vâcip tehir edilmiş olmaktadır.

4. Kıraat eksikliği veya fazlalığı. Bir kimse Fâtiha sûresini hiç okumasa veya büyük bir kısmını okumasa, ya da Fâtiha'dan sonra sûre koşmasa sehiv secdesi gerekir.

Fâtiha'yı okuyup, arkasından başka bir sûre okumadan Fâtiha'yı ikinci kez okuyacak olsa, sehiv secdesi yapmalıdır. Fakat Fâtiha'yı sûreden sonra ikinci kez okusa, sahih görüşe göre sehiv secdesi gerekmez. Fâtiha'yı son iki rek‘atta iki kere okuması durumunda da ittifakla sehiv secdesi gerekmez.

Bir kimse, dört rek‘at farzın ilk iki rek‘atında bir şey okumasa, sonra bunu hatırlasa, son iki rek‘atta hem Fâtiha okur, hem sûre koşar ve selâmdan sonra sehiv secdesi yapar.

Bir kimse birinci veya ikinci rek‘atta Fâtiha’nın devamında sûre okumasa, rükûda iken veya rükûdan başını kaldırdıktan sonra secdeden önce bunu hatırlarsa, kıyama avdet eder, yani ayağa kalkar ve sûreyi okur, sonra tekrar rükû eder. Namazın sonunda da sehiv secdesi yapar. Kıyama dönüp kıraat ettikten sonra rükûu yeniden yapmazsa namazı bozulur. Çünkü sûre okumakla, önce yaptığı rükû iptal edilmiş olur.

Dört veya üç rek‘atlı farzların ilk iki rek‘atında Fâtiha'dan sonra birer sûre okunmamışsa, bu sûre üçüncü ve dördüncü rek‘atlarda Fâtiha'dan

sonra eklenir. Eğer bu namaz cemaatle kılınan bir akşam veya yatsı namazı ise, üçüncü ve dördüncü rek'atlarda hem Fâtiha ve hem de eklenecek sûre açıktan okunur. Fâtiha'nın değil de sadece sûrenin açıktan okunacağını söyleyen de vardır. Ebû Yûsuf'a göre ikisi de gizli okunur. Çünkü son rek'atlarda gizli okumak sünnettir. Ebû Yûsuf'tan diğer rivayete göre ise, yeri geçtiği için artık bu sûre hiç okunmaz. Hangi görüş alınırsa alınsın hepsine göre de sehiv secdesi yapmak gerekir.

Namazda Fâtiha'dan önce sehven başka bir sûre okunsa, Fâtiha okunup ardından sûre yeniden okunur, namazın sonunda sehiv secdesi yapılır. Bu tertip noksanı rükû halinde bile hatırlansa, doğrulup sırasınca yeniden okunmalıdır. Bu şekildeki bir yanılma pek nâdir vuku bulduğu için, az veya çok olmasına bakılmaz, Fâtiha'dan önce bir tek harf bile okunsa, yeni baştan okuyup sehiv secdesi yapılır.

Bir kimse Fâtiha okuyup okumadığında tereddüt etse, henüz başka bir sûre okumamışsa Fâtiha'yı okur. Fakat başka bir sûre okumuşsa artık Fâtiha'yı okumaz. Çünkü sûrenin Fâtiha'dan önce okunmuş olma ihtimali daha ağır basar. Bununla birlikte kendisinin bu hususta ağır basan bir kanaati varsa, o kanaatine göre davranmalıdır.

Bir kimse vitirde Kunut duasını okumadığını rükûdan sonra anlasa, secdeden önce veya sonra olması farketmez, dönüp Kunut duası okumaz; namazın sonunda sehiv secdesi yapar. Kunut okumadığını rükû esnasında hatırlasa sahih olan rivayete göre dönüp Kunut okuması gerekmez. İster dönüp Kunut okusun, isterse dönmeyip namazına devam etsin, sehiv secdesi gerekir.

Kunut tekbirinin terkinden dolayı sehiv secdesi gerekip gerekmediği konusunda imamlardan rivayet olmadığı için kimi âlimler Kunut tekbirinin terkedilmesi durumunda sehiv secdesi gerekmediğini, kimileri de bayram namazına kıyasla sehiv secdesi gerekeceğini söylemişlerdir.

Vitir kılan kimse, üçüncü rek'atta Fâtiha ve sûre okumadan Kunut okuyup rükûa varsa ve Fâtiha ile sûre okumadığını bu esnada hatırlasa kıyama dönerek Fâtiha ve sûre okur.

Kıyamda iken Fâtiha'dan sonra ve sûreden önce teşehhüt okusa, vâcip olan zamm-ı sûreyi geciktirdiği için sehiv secdesi yapması gerekir.

Dört rek'at farzın son iki rek'atında Fâtiha'dan sonra sûre okusa, tercih edilen görüşe göre, sehiv secdesi gerekmez.

Farz namazların üçüncü ve dördüncü rek'atlarında kasten Fâtiha veya başka bir sûre okumaksızın sükût edilmesi, kötü bir davranış (isâet) olmakla birlikte sehiv secdesini gerektirmez. Fakat farzın üçüncü ve dördüncü rek'atında sehven sükût edilmişse, Ebû Hanîfe'ye göre sehiv secdesi gerekir.

Münferit olarak namaz kılan kişinin açıktan veya gizliden okumasından dolayı, zâhir rivayete göre sehiv secdesi gerekmez. Şu var ki gizli okunması gereken bir yerde meselâ öğle namazında kasten açıktan okursa isâet etmiş olur. Münferidin gündüz kılınan nâfile namazlarda açıktan okuması da mekruhtur.

5. Secde ve rükûda hata. Rükû ve secdeyi düzgün, yani ta'dîl-i erkâna uygun olarak yapmayan kişi, sehiv secdesi yapılmalıdır. Rükûun ta'dil edilmesi yani düzgün yapılmasının ölçüsü, rükûda uzuvları sakin oluncaya değin durup geri doğrulup kalktığı vakitte uzuvları sakin oluncaya değin durmaktır. Secdenin ta'dil edilmesinin ölçüsü ise, secdede uzuvları sakin oluncaya değin durup geri başını kaldırdığı vakit uzuvları sakin olunca oturup sonra ikinci secdeye varmaktır. Ta'dil terkolunmakla sehiv secdesinin vâcip olacağı görüşü Kerhî'ye aittir. Cürcânî'ye göre ise sehiv secdesi lâzım olmaz. Ebû Yûsuf ve Şâfiî'ye göre ta'dil-i erkânın farz olduğu, dolayısıyla terkedilmesi durumunda namazın fâsid olacağı da dikkate alınarak ta'dîl-i erkân konusunda titiz davranmalı, her bir rüknü düzgün yapmaya ihtimam göstermelidir.

Bir kimse birinci veya ikinci rek'atta bir secdeyi yapmadığını namazı tamamladığı sırada hatırlasa namazı fâsid olmaz, terkettiği secdeyi yapar, tertibi terkettiği için sehiv secdesi yapar.

6. Ka'dede hata. Bir kimse ka'de-i ahîreyi unutup başka bir rek'atı kılmaya kalkarsa, secde etmediği müddetçe oturup sonra sehiv secdesi yapacağını, eğer secdeden sonra hatırlarsa, o kişinin farz diye kıldığı namazın nâfileye dönüşeceğini daha önce görmüştük.

Kişi farz namazda birinci oturuşu unutup kıyama yönelse de sonra hatırlasa, eğer oturmaya yakın ise oturur. Bu durumda kimileri sehiv secdesi gerekir demişlerse de, sahih görüşe göre bu durumda sehiv secdesi yapılmaz. Eğer kıyama yakın ise, oturmayıp namazına devam eder ve vâcip olan birinci oturuşu terkettiği için namazın sonunda sehiv secdesi yapar. Eğer kişi tam ayağa kalktıktan sonra birinci oturuşu yapmadığını hatırlayıp geri oturacak olursa namazı fâsid olur. Çünkü bu takdirde farz olan kıyam bozulmuş, namazın tertibi tamamen değiştirilmiş olur. Bu söylenenler, farz namaza göredir. Nâfile namazda ise, her hâlükârda oturmak gerekir. Meselâ herhangi bir sünnet namazda, ikinci rek'atın sonunda oturulup Tahiyyât

okunmadığı üçüncü rek‘atta hatırlanacak olursa, üçüncü rek‘atın secdesine varılmadığı sürece hemen oturulur. Namazın sonunda sehiv secdesi yapılır.

Bir kimse dört rek‘at nâfileyi birinci oturuşu terkederek kılsa, namazı fâsid olmaz. Sehiv secdesi vâcip olur.

7. Tahiyyât'ı terk. Birinci veya ikinci oturuşta Tahiyyât okumak terkedilse sehiv secdesi lâzım olur. Çünkü vâcibin terki söz konusudur.

Birinci oturuşta teşehhütten sonra "Allahümme salli alâ Muhammed" dense sehiv secdesi lâzım olur. Kimilerine göre de "ve alâ âl-i Muhammed" denmedikçe sehiv secdesi gerekmez. Ebû Hanîfe’ye göre ilk oturuşta teşehhüt üzerine bir harf dahi eklenecek olursa sehiv secdesi lâzım olur. Kimileri de, birinci oturuşta teşehhüt üzerine ziyade, bir rükün eda edecek miktar olmadıkça sehiv secdesi gerekmez, sahih olan da budur demişlerdir.

Namazda Tahiyyât, salavat ve zikirlerin açıktan okunması sehiv secdesini gerektirmez.

Birinci oturuşta imam teşehhüdü tezce bitirip üçüncü rek‘ata kalkarsa, muktedî teşehhüdü tamamlamadan imama uymak için teşehhüdün bir kısmını terketmemeli; teşehhüdü okuyuncaya değin imama uymayı geciktirmelidir.

Birinci oturuşta teşehhüd tekrar okunsa, sehiv secdesi gerekir; son oturuşta teşehhüd ikinci kez okunsa sehiv secdesi gerekmez; üç dört defa okunacak olsa o vakit sehv ile uzunca bir süre beklenmiş olur ve sehiv secdesi vâcip hale gelir.

8. Öğle namazının ilk oturuşunda namazı tamamladım zannıyla selâm verdikten sonra henüz iki rek‘at kılmış olduğunu, geriye iki rek‘at kaldığını anlayan kişi, kalkıp namazını tamamlar, sonra sehiv secdesi yapar.

Namazdan çıktım zannıyla bir kimse selâm vermeyi unutarak ka‘deyi uzatsa, sonra namazdan henüz çıkmamış olduğunu anlasa hemen selâm verir ve sehiv secdesi yapar.

9. Sehiv secdesi yaparken, sehiv secdesi gerektirecek bir iş yapılsa teselsüle düşme ihtimaline binaen, artık ikinci bir sehiv secdesine gerek olmaz. Bu bakımdan bir kimse kaç kez yanılırsa yanılsın, kendisine vâcip olan sadece bir kez sehiv secdesi yapmaktır.

10. İmama sonradan yetişen kimse unutarak imamla birlikte selâm verecek olsa sehiv secdesi gerekmez.

11. Sehiv secdesi yapması gereken kişi, bunu unutarak selâm verse, araya dünya kelâmı da girmeden sehiv secdesi yapması gerektiğini hatırlasa, mescidden çıkmadıkça ve söz söylemedikçe (biriyle konuşmadıkça) sehiv secdesi yapabilir.

12. Bir kimse öğle namazını "Üç rek'at mı yoksa dört rek'at mı kıldım?" diye kuşkulanırsa; eğer bu kuşku ilk kuşkusu ise namazı baştan kılar, bu kuşku ilk değilse biraz düşünür, kanaatine göre davranır. Namazı yeniden kılması gerekmez.

Meselâ, sabah namazını kılarken "Bir rek'at mı yoksa iki rek'at mı kıldım?" diye şüphe etse, biraz düşününce iki rek'at kıldığına kanaat getirirse oturur, selâm verir ve sehiv secdesi yapar. Bir rek'at kıldığına kanaat getirirse, bir rek'at daha kılar oturur selâm verir ve sehiv secdesi yapar. Bir mi iki mi kıldığına kanaat getiremeyip kararsız kalsa, az olan ihtimali esas alır, bir rek'at daha ilâve eder ve namazın sonunda sehiv secdesi yapar.

Dört rek'atlı bir namaza başlayan kimse, kıldığı rek'atın birinci rek'at mı, ikinci rek'at mı olduğunda kuşkuya düşüp, bir tarafı tercih edemezse, kendisini bir rek'at kılmış sayar ve birinci sayılan rek'atın ikinci ve üçüncü sayılan rek'atın da dördüncü rek'at olma ihtimali bulunduğu için, her bir rek'atın sonunda ihtiyaten teşehhüt miktarı oturur. Bu suretle dört oturuş yapmış olur.

Bir kimse kıldığı rek'atın ikinci mi yoksa üçüncü mü olduğu hususunda kuşkuya düşse, sahih görüşe göre, bu rek'atın sonunda oturmaz. Bir tarafı tercih edemediği takdirde bunu ikinci rek'at sayar, geri kalan rek'atları tamamlar. Akşam namazı ile vitir namazının durumu farklıdır. Bu kuşku bunlardan birinde ortaya çıkarsa, oturmak gerekir. Çünkü kuşku edilen rek'atın üçüncü rek'at olma ihtimali bulunmaktadır. Kuşku edilen rek'atın ikinci rek'at olma ihtimaline binaen de teşehhütten sonra bir rek'at daha ilâve edilir. Bunların sonunda sehiv secdesi yapılır.

Dört rek'atlı namazlarda, kılınmakta olan rek'atın dördüncü mü beşinci mi olduğunda ve sabah namazında, kılınan rek'atın ikinci mi üçüncü mü olduğunda ve üç rek'atlı namazlarda, kılınan rek'atın üçüncü mü dördüncü mü olduğunda kuşku edilse, sonunda oturulur. Teşehhütten sonra kalkılır, bir rek'at daha kılınır. Çünkü bu rek'atların fazla olma (yani beşinci, üçüncü, dördüncü olma) ihtimali vardır. İlâve edilen bir rek'at ile fazla olan kısım nâfile olmuş olur. Sonunda sehiv secdesi yapılır. Bu hüküm, kuşkunun kılınmakta olan rek'atın secdesinden önce olmasına göredir. Eğer bu kuşku, ilk secde yapıldıktan sonra doğmuşsa namaz ittifakla bâtıl olur. Çünkü kuşku duyu-

lan rek'atın ziyade olup farz olan son oturuşunun terkedilmiş olması muhtemeldir. İlk secde halinde ise İmam Muhammed'e göre namaz bâtıl olmaz.

Namazı tamamladıktan sonra vâki olan kuşkuya itibar edilmez. Müminin hali lehine yorumlanıp tamam kılmış olduğuna hükmedilir. Fakat zann-ı gālibi, namazı eksik kıldığı yönünde ise bu takdirde iade eder. İmam Muhammed'e göre, teşehhüt okunduktan sonra vâki olan kuşkuya itibar edilmez.

13. Bir kimse "Öğle namazını kıldım mı kılmadım mı?" diye kuşku duysa, vakit içinde ise bu namazı kılmak lâzımdır, vakit çıktı ise bir şey gerekmez.

Rükû veya secde yapıp yapmadığında kuşku duyarsa, namaz içinde ise, kuşku duyduğu şeyi (rükû veya secde) tekrar eder, namazdan ayrıldıktan sonra ise bu kuşkuya itibar edilmez.

14. Mesbûk, yani cemaatle namaza sonradan katılan kimse imam ile birlikte sehiv secdelerini yapar, isterse bu sehiv secdesini gerektiren iş, kendisinin uymasından önce gerçekleşmiş bulunsun.

Mesbûk, henüz imam selâm vermeden ayağa kalkıp kıraatte hatta rükûda bulunduktan sonra imam selâm verip sehiv secdesi yaparsa, mesbûk bu secdelere iştirak eder. Bu ana kadar yapmış olduğu kıraat ve rükûu aradan kalkar, hiç yapılmamış gibi olur. İmamın selâm vermesinden sonra kalkar, eksik kalan rek'atlarını tamamlar. Bununla birlikte mesbûk, imamın selâmını beklemeden ayağa kalktığında, imam sehiv secdesi yaparsa, mesbûk ona uymadığı takdirde namazı fâsid olmaz. Namazını tamamlayınca bu sehiv secdesini kendisi yapar. Ayrıca eğer mesbûk secdeye vardıktan sonra imam sehiv secdesi yapacak olsa, mesbûk artık ona uyamaz, namazına devam eder ve namazın sonunda sehiv secdesini kendisi yapar.

Mesbûkun, imamdan sonra kendi başına kılacağı rek'atlardan birinde sehiv etmesi durumunda sehiv secdesi yapması gerekir. Daha önce imamla birlikte sehiv secdesi yapmış olması bunu değiştirmez.

Mesbûk imam ile birlikte sehven selâm verse bundan dolayı sehiv secdesi yapması gerekmez. Fakat imamın selâmından sonra selâm verecek olsa, sehiv secdesi gerekir. Çünkü birinci durumda muktedî, ikinci durumda ise münferittir. Muktedîye kendi sehvinden dolayı sehiv secdesi gerekmez.

15. Sehiv secdesi yapmakta olan veya sehiv secdesinin teşehhüdünde bulunan imama uymak câizdir. Bu durumda imama uyan kişi cemaate yetişmiş sayılır. Aynı şekilde sehiv secdesinde namaz hali devam ediyor olduğu için meselâ kısalttığı bir namazda üzerine sehiv secdesi gereken yolcu, sehiv secdesini yaptıktan sonra ikāmete niyet eylese, kıldığı namazı dörde tamamlar.

16. İmamla cemaat arasında ihtilâf olursa ve meselâ cemaat üç kıldın dese, imam da dört kıldığını söylese; eğer imamın dört kıldığına yakīni varsa, yani dört kıldığından eminse, cemaatin sözüne itibar edilmez. Eğer imam dört kıldığından emin değilse, söz cemaatindir. İhtilâf cemaat arasında olursa, bazısı dört kıldı, bazısı üç kıldı derse, imam hangi tarafta ise söz imamındır, imamla birlikte bir kişi dahi olsa. Ama imam eğer namazı iade etse, cemaat de iktidâ etse, yani imamla birlikte namaza başlasalar, iktidâları sahih olur. Zira eğer imamın sözü gerçek ise, sonra kıldıkları namaz nâfile olur ve cemaat imama nâfilede uymuş olur. Eğer imamın sözü yanlış ise kıldığı namaz, vakit namazı olur, farz olur.

cc) İmamlara Özel Durumlar

Farz ve nâfile namazlar ile bayram ve cuma namazında sehiv secdesinin hükmü kural olarak aynı olmakla birlikte Hanefîler bayram ve cuma namazlarında kalabalık cemaatin kargaşaya düşmesini önlemek için, bu namazlarda sehiv secdesi yapılacak durumları en aza indirmeye çalışmış, çoğu durumda sehiv secdesinin terkedilmesini daha uygun (evlâ) görmüşlerdir.

İmam bayram namazının tekbirlerinden bir veya ikisini terketse, sehiv secdesi gerekir. Ebû Hanîfe'den bir rivayete göre, bayram namazlarının bütün tekbirlerinin terkedilmesi durumunda da sehiv secdesi yapılır.

İmam olan kimse namazda gizli okunacak yerde açıktan (cehr) veya açıktan okunacak yerde gizlice okusa zâhir rivayete göre bunun az veya çok olmasına bakılmaksızın sehiv secdesi gerekir. Bazı âlimler bunu bir ölçüye bağlamaya çalışmışlardır. Buna göre, Fâtiha'nın tamamını veya büyük bir kısmını yahut sûreden üç kısa âyet veya bir uzun âyeti, kısaca namaz sahih olacak miktardaki âyeti, gizli okunacak yerde açıktan veya açık okunacak yerde gizliden okumak durumunda sehiv secdesi gerekir. Gizli okunacak yerde Fâtiha'nın çoğu sehven açıktan okunsa, geri kalan kısmı gizli okunmalıdır. Açıktan okunması gereken bir namazda Fâtiha kısmen gizliden okunup, açıktan okunması gerektiği hatırlanırsa Fâtiha yeni baştan açıktan okunur.

İmam meselâ sabah namazında Fâtiha'yı gizliden okuyup sonra bu durumu farketse, Fâtiha'yı yeniden okumasına gerek yoktur. Ekleyeceği sûreyi açıktan okur.

İmam teravih namazında gizli okusa, sehiv secdesi gerekir.

Bir kimse, açıktan okunan namazın ilk iki rek‘atında kıraat etmese, son iki rek‘atta açıktan okur ve sehiv secdesi yapar.

Bir kimse gece namazını kazâya bıraksa, gündüz imam olarak kazâ ederken sehven gizliden okusa, sehiv secdesi gerekir. Gündüz namazını kazâya bırakıp geceleyin imam olarak kazâ etse ve sehven açıktan okusa yine sehiv secdesi gerekir. Bir kimse geceleyin nâfile namaz kıldırmak üzere bir topluluğa imam olsa ve sehven gizliden okusa, yahut gündüz nâfile namaz kıldırmak üzere imam olup sehven açıktan okusa (cehr) sehiv secdesi gerekir. Bunu kasten yaparsa isâet etmiş olur.

B) TİLÂVET SECDESİ

Tilâvet secdesi, Kur'ân-ı Kerîm'de on dört yerde geçen secde âyetlerinden birini okumak veya işitmek durumunda yapılan secdeye denir. Peygamberimiz'in, içinde secde âyeti bulunan bir sûre okuduğunda secde ettiği, sahâbenin de onunla birlikte secde ettiği ve bazılarının alınlarını koyacak yer bulamadıkları rivayeti yanında bu konuya ilişkin olarak Peygamberimiz'in şöyle buyurduğu rivayet olunmaktadır:

"Âdemoğlu secde âyetini okuyup secde edince, şeytan ağlar ve 'Vay benim halime! Âdemoğlu secde etmekle emrolundu ve hemen secde etti; cennet onundur. Ben ise secde etmekle emrolundum, ama secde etmekten kaçındım, bundan dolayı cehennem benimdir' diyerek oradan kaçar" (Müslim, "Îmân", 35).

Secde âyetlerinin bir kısmında genel olarak müşriklerin yüce yaratıcının karşısında boyun bükmekten ve secde etmekten kaçındıkları anlatılmakta, bir kısmında ise müminler/muhataplar doğrudan secde etmekle emrolunmaktadır. Secde âyetlerinin bu muhtevası göz önünde bulundurulursa, bu âyetleri okuyan veya işiten kimsenin secde yapması, hem emre itaat etmek hem de secde etmekten kaçınanlara tepki göstermek ve muhalefet etmek anlamına gelmektedir. Bu bakımdan, tilâvet secdesiyle yükümlü olabilmek için her şeyden önce, dinlenen âyetin secde âyeti olduğunun bilinmesi gerekir. Dinlediği âyetler arasında secde âyeti bulunduğunu bilmeyen kişinin secde etmesi gerekmez. Meselâ teyp, radyo ve televizyonda okunan Kur'an'ı dinlerken secde âyeti geçse ve dinleyen kişi bunun secde âyeti olduğunu bilmiyorsa onun secde etmesini beklemek doğru olmaz. Fakat okunan Kur'an'ın meâli veriliyorsa ve dinleyen kişi üslûptan veya lafızdan secde etmenin uygun olacağını çıkarıyorsa secde etmesi gerekir. Çünkü, ya bütün mahlûkatın Allah'ı tesbih ve tâzim ettiği, iyi kullarının Allah'a secde ettikleri anlatılıyordur, ya da müşriklerin secde etmekten kaçındıkları söz konusu

edilmiştir. Her iki halde de dinleyen kişinin, içinden müminlerin secde edişini tasvip, inanmayanların itaatsizliğini ise tekzip etmesi, bu duygusunun bir gösterimi ve dışa vurumu olarak da secde etmesi gerekir. Âlimlerin, secde âyetini telaffuz etmeksizin sadece gözüyle süzen kişinin secde etmesinin gerekmeyeceğini söylemeleri, gözüyle süzmenin okuma sayılıp sayılmayacağı tartışması yanında, secde âyetinin açıktan okunup ardından secde edilmesinin meydana getireceği izlenim ile de ilgilidir.

Secde âyetini okuyan veya işiten her mükellefin secde etmesi gerekir. Tilâvet secdesi, ibadet içeriğinin ötesinde bir inanç anlamı ve bağlantısı içerdiği için, abdestsiz olan kişilerin, hatta hayızlı kadınların hemen secdeye kapanmalarının mümkün hatta gerekli olduğunu söyleyenler olmuşsa da, âlimlerin çoğunluğu tilâvet secdesi için abdest şartında ısrar etmişlerdir. Tilâvet secdesi yapmak, Hanefîler'e göre vâcip, diğer üç mezhebe göre ise sünnettir.

Tilâvet secdesi şöyle yapılır: Başta, tilâvet secdesi yapacak kişinin abdestli, üstünün başının temiz ve avret yerlerinin de örtülü olması şarttır. Tilâvet secdesi yapmak niyetiyle abdestli olarak kıbleye dönülür ve eller kaldırılmaksızın "Allâhüekber" diyerek secdeye varılır. Üç kere "Sübhâne rabbiye'l-a'lâ" denildikten sonra yine Allâhüekber diyerek kalkılır. Bu secdede aslolan, yüzün yere konulması, yani secde edilmesidir. Secdeye giderken ve kalkarken "Allâhüekber" ve secde esnasında "Sübhâne rabbiye'l-a'lâ" denilmesi sünnettir. Aynı şekilde secdenin oturduğu yerden değil de, ayaktan yere inilerek yapılması, secde yapıp oturmak yerine ayağa kalkılması ve secdeden kalkarken "gufrâneke rabbenâ ve ileyke'l-masîr" denilmesi müstehaptır.

Tilâvet secdesini hemen yerine getirmek mecburiyeti olmamakla birlikte, bu secdenin anlamına ve amacına uygun olan davranış, mümkünse secdenin hemen o anda yapılmasıdır. Meselâ, arabada giderken tilâvet secdesi yapması gereken kimse bunu ima ile yapabilir.

Bir toplulukta Kur'an okunurken secde âyeti okunmuşsa, Kur'an okuyan kişinin kendisi öne geçerek tilâvet secdesini topluca yaptırması güzel olur. Bu secde yapılırken kadınlarla aynı hizada durulmuş olması problem teşkil etmez. Fakat herkes istediği gibi, bulunduğu yerde tek tek de secde yapabilir.

Secde âyetinin namazda okunması durumunda tilâvet secdesinin nasıl yapılacağı hususunda öteden beri birçok görüş öne sürülmüş ve birtakım öneriler getirilmiştir. Genel olarak söylemek gerekirse, secde âyeti Alak sûresinde (96/19) olduğu gibi rek'atın sonuna tesadüf ediyorsa, tilâvet secdesi namaz secdeleriyle yerine getirilmiş olur; namazdan sonra ayrıca tilâvet

secdesi yapılmaz. Hatta Hanefî mezhebinde, niyet etmesi durumunda, yapacağı rükûun da tilâvet secdesi yerine geçeceği kabul edilmiştir. Secde âyetini okuduktan sonra okumaya daha devam edecekse tilâvet secdesine varıp kalkması gerekir. Âlimlerin bu görüşlerine rağmen, elimizde Hz. Peygamber'in namazda tilâvet secdesi yaptığına ilişkin sağlıklı bilgi bulunmadığı gibi, namazdaki kişiden ayrıca bir de tilâvet secdesi yapmasını istemek yukarıda ortaya konulan anlam ve amaç çerçevesi içerisinde tutarlı ve gerekli değildir. Çünkü namaza durmuş olan kimse, lisân-ı hâl ile, zaten yaratıcısına karşı bir muhalefet içerisinde olmadığını, aksine bir boyun büküş ve tevazu içerisinde olduğunu göstermekte ve ayrıca namaz gereği rükû ve secde yapmaktadır. Bu bakımdan, namaz esnasında yapacağı secdelerin aynı zamanda tilâvet secdesi görevi de göreceğini söylemek daha mâkul ve namaz disiplini bakımından daha uygun gözükmektedir.

Secde âyetlerinin hangileri olduğunu görmek için şu âyetlere bakılması ve bu âyetlerin meâllerinin okunması uygun olur: el-A'raf 7/206; er-Ra'd 13/15; en-Nahl 16/49; el-İsrâ 17/107; el-Meryem 19/58; el-Hac 22/18; el-Furkān 25/60; en-Neml 27/25; es-Secde 32/15; Fussılet 41/37; Sâd 38/24; en-Necm 53/62; el-İnşikāk 84/21; el-Alak 96/19.

C) ŞÜKÜR SECDESİ

Şükür secdesi bir nimetin kazanılmasından veya bir felâket ve musibetin atlatılmasından dolayı kıbleye dönerek tekbir alıp secdeye varmak, secdede iken Allah'a hamd ve şükür ettikten sonra yine tekbir alarak ayağa kalkmaktır.

Hz. Peygamber'in ve ashabın ileri gelenlerinden birçoğunun çeşitli sebeplerle şükür secdesi yaptıklarına dair rivayetler bulunduğu için şükür secdesi bu gibi durumlarda müstehap kabul edilmiştir. Bu bakımdan bir kimse kendisi için önemli olan bir sonuca ulaştığı ve yine kendisi için tehlikeli olan sonuçtan beri olduğu her durumda şükür secdesine kapanabilir.

XVII. CENAZE NAMAZI

Bâki olan Allah'tır ve her canlı ölümü tadacaktır. Doğum gibi ölüm de Allah'ın değişmez sünneti içerisinde doğal bir olaydır. Fakat İslâm inancı bakımından ölüm bir son değil, yeni bir hayatın başlangıcıdır. Dolayısıyla bu âlem için ölüm denilen olay, başka bir âlem için mahiyeti farklı yeni bir doğum olarak gerçekleşir. Mutlaka yaşanacak olan bu yeni hayat için insanın bu dünyada iken hazırlık yapması gerekir. Esasen Allah'ın emirleri ve Peygamberimiz'in tavsiyeleri dikkate alınıp onlara uygun davranışlar sergilen-

mesi dışında özel bir hazırlık yapmaya gerek yoktur. Bu emir ve tavsiyeler, bu geçici dünyanın en güzel şekilde yaşanmasını sağlamaya yeteceği gibi, müstakbel hayat için de bir hazırlık teşkil edecek özelliktedir.

İnsanın ölüsü de saygıya lâyıktır. Bu saygı bir yönüyle, ölünün yakınlarına bir teselli mahiyeti taşıdığı gibi ölümün hiçlik olmadığını anlatmak amacına da yöneliktir. O ölmüştür, fakat yine insandır; bu dünya açısından ölmüştür, fakat başka bir âlem için yeniden doğmuştur. Ölünün âdeta yeni doğmuş bir çocuk gibi yıkanması, bir yönüyle bu yeniden doğuş olayını sembolize etmekte, bir yönüyle bu fâni yolculuğun yani dünya hayatının kendisi üzerinde bıraktığı kir, toz ve bulaşıkları gidermeyi temsil etmektedir. Bu yıkamanın ardından, yeni doğan çocuğa giydirilen zıbın misali kefene sarılır ve büyük bir ihtimamla beşiğine indirilir. Ötesini Allah biliyor, gidenler biliyor. Biz de bildirildiği kadarını biliyoruz...

Cenaze, ölü anlamına geldiği gibi, tabut veya teneşir anlamına da gelir. Son nefesine yaklaşmış ve ölmek üzere olan kişiye **muhtazar**, ölen kişiye **meyyit** (çoğulu mevtâ), ölü için genel olarak yapılması gereken hazırlıklara **teçhiz**, ölünün yıkanmasına **gasil**, kefenlenmesine **tekfin**, tabuta konulup musallâya yani namazın kılınacağı yere ve namazdan sonra kabristana taşınmasına **teşyî** ve kabre konulmasına **defin** denir. **Telkin**, muhtazarın yanında kelime-i tevhid ve kelime-i şehâdet okumaya denildiği gibi definden sonra, sorulması muhtemel soruları ve cevapları ölüye hatırlatma konuşmasına da denilir. Ölünün yakınlarına başsağlığı dileğinde bulunmaya **tâziye** denir ki teselli etmek anlamındadır.

Ölen bir müslümanı yıkamak, kefenlemek, onun için namaz kılıp dua etmek ve bir kabre gömmek müslümanlar için farz-ı kifâyedir.

Peygamberimiz *"Ölülerinizin güzel işlerini yâdedin, kötü taraflarını dile getirmeyin"* (Tirmizî, "Cenâiz", 34) diyerek, ölmüşlerimizi hayırla anmamızı, iyi taraflarını ön plana çıkarmamızı tavsiye etmiştir. Ölenin olumsuz yönleri konusunda suskun kalma hususu, ölen kişinin ölmeden önceki davranışlarıyla ilgili olduğu kadar, ölüm anındaki durumu, gasil işini yapanların gördükleri hoş olmayan şeylerle de ilgilidir. Fakat ölen kişi haramı açıkça işleyen bid'at ve sapıklıkla tanınmış ve bu hal üzere ölmüş biriyse, başkalarını sakındırmak maksadıyla onun bu durumu gerektiğinde söylenebilir.

Ölmek üzere olan kişiyi, eğer bir güçlük yoksa kıbleye doğru ve sağ yanı üzerine çevirmek müstehaptır. Sırtına, ensesine yastık gibi şeyler konup başı

yükseltilerek yüzü kıbleye gelecek şekilde ve ayakları kıbleye uzanık duruma getirilmesi aynıdır.

Bir hadiste *"Kimin son sözü 'Lâ ilâhe illallah' olursa, o kişi cennete girer"* buyurulmuştur (Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 16). Ölümü yaklaşmış kişiye kelime-i tevhid telkin edilmesi sünnettir (Müslim, "Cenâiz", 1). Ona "sen de söyle" dememeli, sadece yanında kelime-i tevhid ve kelime-i şehâdet okumalıdır. Bu telkinin amacı, hastanın son nefeste bu sözleri söylemesi ve son sözünün bu kelimeler olmasıdır. Bu bakımdan bu telkini hastanın sevdiği kimseler yapmalıdır. Bu telkin tövbeyi de içine alacak şekilde şöyle de yapılabilir: **Estağfirullâhe'l-azîm ellezî lâ ilâhe illâ hû, el-Hayye'l-Kayyûm ve etûbü ileyh**. Ölümü yaklaşmış kişinin (muhtazar) yanında Yâsîn veya Ra'd sûresini okumak müstehaptır.

Muhtazar ölünce gözleri kapatılır, bir bezle çenesi bağlanır. Bunları yapan kişi şöyle dua etmelidir:

Bismillâhi ve alâ milleti resûlillâh. Allahümme yessir aleyhi emrehû ve sehhil aleyhi mâ ba'dehû ve es'idhu bi likāike vec'al mâ harece ileyhi hayren mimmâ harece anhü (Allah'ın adıyla ve Resûlullah'ın dini üzere... Ey Allahım bunun işini kolaylaştır ve sonrasında güçlük gösterme. Onu, cemalinle mutlu eyle. Gittiği yeri, ayrıldığı yerden daha hayırlı eyle).

Ölünün üzerinden elbisesi çıkarılır. Üzerine bir örtü çekilir, şişmemesi için karnı üzerine bıçak gibi demirden bir şey konur ve yıkanacağı yere konulur. Elleri yanlarına uzatılır, göğsünün üzerine konmaz. Cünüp, hayız, nifas hallerinde bulunanlar ölünün yanında bulunmaz. Ölünün yanında güzel kokulu bir şey bulundurulur.

Ölü yıkanıncaya kadar yanında Kur'an okunmaz. Yıkanma işlemi tamamlanmadan ölünün yanında Kur'an okumak mekruhtur. Fakat başka bir odada yüksek sesle okumak mekruh olmadığı gibi ölünün bulunduğu odada gizlice, içinden Kur'an okumakta da kerâhet yoktur.

A) Cenazenin Yıkanması

Cenazenin bir an önce yıkanması, kefenlenip hazırlanması ve defnedilmesi müstehaptır. Yıkama işini yapmak için cenaze önce, teneşir denilen tahta bir sedir üzerine, ayakları kıbleye gelecek şekilde sırt üstü yatırılır. Teneşirin çevresi güzel kokulu bir şeyle üç, beş veya yedi defa tütsülenir. Göbeğinden diz altına kadar olan avret yeri bir örtü ile örtülür ve elbiseleri tamamen çıkarılır.

Cenaze yıkayan erkek veya kadın, farz olan yıkama görevini yerine getirmeye niyet etmeli ve besmele ile başlamalıdır. Yıkama bitinceye kadar da **Gufrâneke yâ rahmân** (Artık senin af ve mağfiretinle baş başa, sen onu bağışla ey rahmân olan Allah) demelidir.

Yıkayıcı eline bir bez alarak örtünün altından ölünün avret yerlerini temizler. Sonra abdest aldırmaya başlayarak, önce yüzünü yıkar. Ağız ve burna su verilmez. Sadece dudaklarının içini ve dışlarını, burun deliklerini, göbek çukurunu parmakla veya parmağına sardığı bezle mümkün mertebe siler. Ondan sonra ellerini, kollarını yıkar. Sahih olan görüşe göre başını da meshedip, ayaklarını geciktirmeksizin hemen yıkar. Böylece ölüye abdest verilmiş olur. Namazın ne olduğunu anlamayacak yaşta ölen çocuğa abdest verilmesine gerek yoktur. Cenazenin abdest işi tamamlanınca üzerine ılık su dökülür. Varsa hatmî denilen güzel kokulu bir ot ile, yoksa sabun ile yıkanır. Sonra sol tarafına çevrilerek, sağ tarafı bir defa yıkanır. Böylece sağ ve sol tarafları üçer defa yıkanır. Bundan sonra cenaze hafifçe kaldırılır. Bu kaldırışta cenaze, yıkayan kişinin göğsüne veya eline veya dizine dayandırılır. Sonra karnı hafifçe ovulur. Bir şey çıkarsa su ile yıkanıp giderilir. Yeniden abdest verilmesine ve baştan yıkanmasına gerek yoktur. Şişip dağılmak üzere olan ölünün üzerine sadece su dökmekle yetinilir; abdest verdirmeye ve üç defa yıkamaya gerek yoktur.

Ölünün saçı sakalı taranmaz; saçları ve tırnakları kesilmez; sünnet olmamışsa sünnet edilmez. Cenaze yıkanırken pamuk kullanılmaz. Yıkandıktan sonra havlu ve benzeri bir şey ile kurulanır. Ondan sonra kefen gömleği giydirilir ve geri kalan kefenleri yayılır. Başına ve sakalına hânît denilen kâfur veya benzeri güzel kokulu bir şey konur. Secde yeri olan alın, burun, eller, dizler ve ayaklara da kâfur konur.

Ölü kapalı bir mekânda yıkanmalı, yıkayan ve yardım edenden başka kimse görmemelidir. Bir ölüyü ona en yakın olan biri veya takvâ sahibi güvenilir bir kimse yıkamalıdır. Yıkama karşılığında para alınmasa iyi olur.

Erkek ölüyü erkek, kadın ölüyü kadın yıkamalıdır. Yıkayan kişiler abdestli olmalıdır. Yıkayıcının gayri müslim olması mekruh olmakla birlikte müslüman bir ölüyü yıkayacak müslüman kimse yoksa bu takdirde gayri müslim yıkasa da olur.

Bir kadın vefat eden kocasını yıkayabilir. Çünkü kadın iddet bekleyecektir. Bu iddet çıkmadıkça evlilik devam ediyor sayılır. Fakat koca, ölmüş karısını yıkayamaz. Çünkü erkeğin iddet beklemesi gerekmez, karısı ölünce aralarındaki evlilik bağı kalkmış olur. Ancak yıkayacak kimse bulunmadığı

takdirde, koca karısına teyemmüm verir. Diğer üç imama göre koca karısını yıkayabilir.

Erkekler arasında ölmüş bulunan bir kadının orada bir mahremi varsa, mahremi kendisine teyemmüm verdirir. Mahremi yoksa yabancı bir erkek eline bir bez alarak bakmadan kadına teyemmüm ettirir.

Su bulunmadığı zaman yine teyemmüm ile yetinilir. Bir cenaze için teyemmüm yaptırılıp cenaze namazı kılındıktan sonra su bulunacak olursa, yeniden yıkanır. Cenaze namazını yeniden kılmaya gerek olup olmadığı konusunda Ebû Yûsuf'tan, biri kılınacağı, diğeri kılınmasına gerek olmadığı şeklinde iki görüş rivayet edilmektedir.

Henüz bulûğ çağına yaklaşmamış küçük kız çocuğunu gerektiğinde erkek yıkayabileceği gibi, aynı durumdaki erkek çocuğunu gerektiğinde bir kadın yıkayabilir. Cinsel organı kesilmiş veya yumurtaları alınmış erkek de erkek yıkayıcı tarafından yıkanır.

Erkek mi kadın mı olduğu anlaşılmayan ve bu bakımdan kendisine hünsâ-i müşkil denilen kimse ölünce yıkanmaz, sadece teyemmüm ettirilir. Kefenleme hususunda kadın sayılır ve ona göre kefenlenir.

Suda boğulmuş olan bir kimse, yıkamak niyetiyle üç defa suda hareket ettirilerek yıkanır. Yalnız su içinde kalmış olması, hayattaki müslümanları cenazeyi yıkama farzını yerine getirmekten kurtarmaz.

Bir müslümanın akrabası veya karısı olan bir gayri müslim öldüğü zaman onun dindaşlarına verilir. Eğer bunlara verilmezse sünnete uygunluk şartına dikkat edilmeksizin yıkanır ve kefenlenerek gömülür.

Ölen müslümanın gayri müslimden başka akrabasından bir velisi bulunmasa bile cenaze gayri müslimlere verilmez. Çünkü bunun teçhiz ve tekfini müslümanların borcudur.

Düşük neticesinde ölü doğan çocuk, bir bez parçasına sarılarak gömülür, yıkanması gerekmez.

Ölmüş bir müslümanın başı ile beraber vücudunun çoğu bulunuyorsa yıkanır, kefenlenir ve namazı kılınır. Fakat başsız olarak yalnız vücudun yarısı bulunsa veya gövdesinin çoğu kaybolmuşsa yıkanmaz, kefenlenmez ve üzerine namaz kılınmaz. Bir beze sarılarak gömülür.

Kefene sarıldıktan sonra ölüden çıkacak bir sıvı veya benzeri şeyler artık yıkanmaz, öylece gömülür.

B) Cenazenin Kefenlenmesi

Ölen erkek veya kadını, bedenleri örtülecek şekilde kefenlemek farzdır. Kefen, cenazenin yıkanıp kurulanmasından sonra sarıldığı bez demektir. Bu bez, bir yönüyle ölünün bedenini örtme görevi gördüğü gibi, bir yönüyle de insanın bu dünyadan bir şey götüremeyeceğini, doğduğu gibi çıplak ve sade gideceğini temsil etmek üzere yensiz ve yakasız, dikişsiz ve oyasız sade bir bezdir.

Erkeğin kefeni, biri gömlek (kamîs) yerini, biri etek (izâr) yerini ve biri de sargı-bürgü (lifâfe) yerini tutmak üzere yensiz ve yakasız, etrafı dikişsiz üç kat bez; kadının kefeni ise bu üç kata ilâve olarak bir baş örtüsü ve bir de göğüs örtüsü olmak üzere beş kat bezdir. Bu söylenen sünnet üzere kefenleme için gereken parça sayısıdır (kefen-i sünnet). Bu sayıda parça bulunamayıp, erkek için izâr ve lifâfe ve kadın için bu ikisine ilâveten bir baş örtüsü ile yetinilmesi durumunda, bu da yeterlidir (kefen-i kifâyet). Bu kadarı da bulunmaz ve gerek erkek gerek kadın için sadece bir kat bez bulunabilirse, ölü tek parça beze sarılır (kefen-i zarûret).

Kamîs, boyun kısmından ayaklara kadar uzanan gömlek yerinde bir bezdir. **İzâr,** eteklik yerinde, baştan ayağa kadar uzanan bir bezdir. **Lifâfe** ise, sargı yerinde olup baştan ayağa kadar uzanan, baş ve ayak taraflarından düğümlenen bir bezdir. Bu bakımdan izârdan biraz daha uzundur.

Kefenin beyaz renkli pamuk bezinden olması daha faziletlidir. Gelenek olarak da beyaz patiskadan yapılmaktadır. Kefen olarak kullanılacak bez çok basit ve âdi olmamalıdır, fakat çok pahalı olmasına da gerek yoktur. Ölünün mal varlığına uygun olmalıdır. Kadınlar için ipekten ve zaferan ile usfur denilen boyalarla boyanmış bezden kefen yapılabilir.

Ölülere sarılmadan önce kefenlerin birkaç defa güzel kokulu şeylerle tütsülenmesi âdettir.

Önce lifâfe tabut içine veya hasır veya kilim gibi bir şey üzerine yayılır, onun üzerine izâr serilir, sonra da ölü, kefen gömleği içinde izârın üstüne konur. Ölü erkek ise, izâr önce soluna, sonra da sağına getirilerek sarılır, sonra lifâfe de aynı şekilde sarılır. Açılmasından korkulursa, kefen bir kuşak ile de bağlanabilir.

Ölü kadın ise, saçları ikiye ayrılarak kefen gömleği üzerinden göğsü üzerine konulur ve üstüne, yüzünü de örtecek şekilde baş örtüsü konur. Sonra üzerine izâr sarılır ve izârın üzerinden göğüs örtüsü bağlanır. Daha sonra lifâfe sarılır. Göğüs örtüsü lifâfeden sonra da bağlanabilir.

Bulûğ çağına yaklaşmış çocuklar, büyükler hükmündedir. Bu çağa gelmemiş çocukların kefenleri sadece izâr ve lifâfeden ibaret olur. Kefenin tek kat olması da mümkündür. Fakat üç kat yapılması daha iyidir.

Kefen, ölen kişinin kendi malından karşılanır. Kefen harcamaları, ölen kişinin borcundan, vasiyetinden ve vârislerin haklarından önce gelir. Geriye mal bırakmamış kimselerin kefen masrafı, hayatta iken nafakasını vermekle yükümlü bulunduğu kimselere aittir. Böyle bir kimsesi yoksa, duruma göre bir devlet kurumu tarafından veya oradaki müslüman halk tarafından karşılanır.

Hanefî mezhebinde fetvaya esas olan görüşe göre, arkada mal bıraksın bırakmasın kadınların kefenleri kocalarına aittir. İmam Muhammed'e göre ise, arkada mal bırakmayan kadınların tekfin ve teçhiz masrafları, bu kadınların nafakalarını temin etmekle yükümlü olan kimselere aittir. Kendilerine ait malları varsa, masraflar oradan karşılanır. Şâfiî'nin görüşü de böyledir.

Bir ölünün teçhiz ve tekfin masraflarını vârislerden birisi karşılamışsa, bu masrafları ölünün terekesinden alabilir. Fakat akraba olsun olmasın, bu masrafları vâris olmayan bir kimse, vârislerin isteği veya izni olmadan karşılamışsa, terekeden alma hakkı olmamakla birlikte vârisler bu kişinin yaptığı masrafı ödemek isterlerse, bu kişinin harcadığı miktarı almasında sakınca yoktur.

Ölünün alnına veya sargısına veya kefenine kendisinin iman üzere, ezelî ahid üzere sabit olduğuna dair **ahidnâme** denilen bazı mukaddes kelimeler yazılacak olursa, ölen kişinin yüce Allah'ın mağfiretine kavuşmasının umulacağı söylenmiştir. Bunun mürekkeple veya kalıcı başka bir şeyle yazılması çeşitli nedenlerle hoş karşılanmamış, bunun yerine, ölü yıkandıktan sonra şahadet parmağı ile alnına **bismillâhirrahmânirrahîm** ve göğsü üzerine yine işaretle **Lâ ilâhe illallah** yazılması uygun ve faydalı görülmüştür.

C) Cenaze Namazı

Yıkanıp kefenlenen ölüye son duayı yapmak üzere cenaze namazı kılmak görevi vardır. Bu görev farz-ı kifâyedir. Namaza duracak olan müslümanların yönü kıbleye gelecek şekilde, cenaze ön tarafa konulur. Müslümanlar abdestli ve kıbleye yönelik olarak dua mahiyetindeki bu namazı kılarlar.

Cenaze namazına niyet şarttır. Bu niyetle ölünün kadın veya erkek, kız çocuk veya erkek çocuk olduğu belirlenir (ta'yîn). Bu durumu bilmeyen kişi "üzerine imamın namaz kıldığı kişi" diye niyet edebilir.

İmam olan kişi, Allah Teâlâ'nın rızâsı için orada bulunan cenazenin namazını kılmaya ve o cenaze için dua etmeye niyet ederek namaza başlar. Niyette ölünün erkek veya kadın, kız veya erkek çocuğu olduğu belirtilmelidir. Diğer namazlarda, cemaat içinde kadın bulunması durumunda imamın, kadınlar için de imamlığa niyet etmesi gerekli olduğu halde, bu namazda gerekmez. Cemaat ise, Allah rızâsı için o cenaze namazını kılıp onun için dua etmeye ve imama uymaya niyet eder.

Cenaze namazının rükünleri kıyam ve tekbirdir. Sünnetleri ise hamd ve senâ etmek, salât ve selâm getirmek, hem ölüye hem de diğer müslümanlara dua etmekten ibarettir. Duanın rükün olduğunu söyleyenler de vardır.

Cenaze namazında iftitah tekbirinden başka, üç tekbir bulunmaktadır.

Cenaze namazında cemaatin bulunması şart değildir. Yalnız bir erkeğin veya yalnız bir kadının bu namazı kılmasıyla farz yerine getirilmiş olur. Bir ölünün namazını sadece kadınlar kılmış olsalar, bu câizdir ve farz yerine gelmiş olur. Onlar kendi aralarında bu namazı cemaatle kılabilecekleri gibi tek tek de kılabilirler.

Diğer namazlarda olduğu gibi cenaze namazında da namazı kıldırmaya en yetkili ve lâyık olanlar yöneticilerdir. Bu olmadığı takdirde sırasıyla müftü, cami imamı ve daha sonra veraset sırasına göre ölünün velisi olan yakınları gelir. Namaz kıldırma sırası veliye geldiği halde izni olmadan, önce sayılanlar dışında birisi namazı kıldırmışsa, veli isterse yeniden namaz kılabilir ve başka bir cemaate yeniden cenaze namazını kıldırabilir. Ölen bir kadının velisi bulunmazsa namazını kıldırmaya kocası, sonra mahalle sakinleri yetkili olurlar. Ebû Hanîfe'den bir rivayete ve Ebû Yûsuf'un ve Şâfiî'nin görüşüne göre cenaze namazını kıldırma önceliği ölenin velisine aittir.

Birkaç cenaze bir araya gelmiş olsa bunların namazlarını ayrı ayrı kılmak daha iyidir, hangisi daha önce getirilmişse önce onun namazı kılınır. Birlikte getirilmişlerse daha faziletli olana öncelik verilir. Bununla birlikte orada bulunan cenazelerin hepsine birden bir namaz kılmak da yeterli olur.

İmam ölünün göğsü hizasında durur. Cemaat de hiç olmazsa üç saf bağlar. Cenaze namazında safların en faziletlisi en arka saftır. Cenaze musallaya, baş tarafı imamın sağına gelecek şekilde konulur. Ters konulmuşsa, namaz câiz olmakla birlikte sünnete aykırı davranıldığı için kötü bir iş yapılmış olur.

Cenaze namazına başlandıktan sonra gelip cemaate katılan kimse hemen tekbir alır, noksan kalan tekbirlerini de dua okumaksızın peş peşe alır, böylece cenaze musallâdan kaldırılmadan tekbirlerini tamamlayıp selâm verir.

İmamın dördüncü tekbirinden sonra cemaate katılan kimse hemen tekbir alarak imama uyar, imamın selâmından sonra da üç tekbiri kazâ eder. Fetvaya esas alınan görüş budur.

Şiddetli yağmur gibi bir mazeret bulunmadıkça cenazeyi cami içine alarak namazı orada kılmak doğru olmayıp tenzîhen mekruhtur. Cenaze mescidin ön tarafına konularak imam ile cemaatin bir kısmı cenaze ile orada, bir kısmı da mescid içinde durur ve saflar bitişik olursa, bu takdirde mekruh olmaz. Cenaze namazının kabristanda kılınması uygun görülmemiştir.

Cenaze namazında kadınların her zaman olduğu gibi arka safta yer tutmaları uygun olur; çünkü sünnet olan saf düzeni böyledir. Bununla birlikte erkeklerin hizasında veya önünde saf tutacak olsalar, hepsinin namazı tamam olur; diğer namazlarda olduğu gibi kadının iki yanında duran birer erkeğin ve arkadaki bir erkeğin namazı bozulmaz. Çünkü cenaze namazı mutlak namaz değildir.

Cenaze namazını kıldıracak imamın âkıl-bâliğ olması şarttır.

Diğer namazları bozan şeyler cenaze namazını da bozar.

D) Cenaze Namazının Kılınışı

Cenazeye karşı ve kıbleye yönelik olarak saf bağlanır, niyet edilir. İmam olan zât tekbir alarak ellerini namazda olduğu gibi bağlar. Cemaat de gizlice tekbir alarak ellerini bağlarlar. Bu tekbir bir bakıma rükün bir bakıma şarttır. Bu tekbirin arkasından hem imam hem cemaat, "ve celle senâüke" cümlesini ilgili yere ekleyerek içlerinden "Sübhâneke"yi okurlar. Ardından imam elleri kaldırmadan Allahüekber diye açıktan tekbir alır. Cemaat de ellerini kaldırmadan gizlice tekbir alır. Bundan sonra hepsi içlerinden **Allahümme salli** ve **Allahümme bârik** dualarını okurlar. Tekrar aynı şekilde Allahüekber diye tekbir alınır. Bu tekbirden sonra ölüye ve diğer müminlere gizlice dua edilir. Ölünün erkek veya kadın olmasına göre yapılacak dua metinleri aşağıda verilecektir. Cenaze namazı esas itibariyle bir duadan ibaret olduğu için, bu duaları Arapça okumak şart değildir. İsteyen bu şekliyle Arapça okuyabilir, isteyen de bu duaların kendi dilindeki anlamlarını okuyabileceği gibi, benzer anlamda başka dualar da edebilir. Bu duadan sonra yine Allahüekber denilip tekbir alınır ve arkasından önce sağa sonra sola imam yüksek sesle, cemaat alçak sesle selâm verir. Böylece namaz tamamlanmış olur. Vâcip olan bu selâm verilirken ölüye, cemaate ve imama selâm vermeye niyet edilir.

Hanefîler, cenaze namazının dua niteliğini baskın gördüklerinden Fâtiha sûresinin Kur'an tilâveti niyetiyle okunmasını tahrîmen mekruh sayar, fakat dua niyetiyle okunmasında sakınca görmezler. Fâtiha'nın okunması Şâfiîler'e göre, diğer namazlarda olduğu gibi, cenaze namazında da bir rükündür. İlk tekbirden sonra okunması daha faziletlidir. Hanbelîler'e göre de Fâtiha bir rükün olup ilk tekbirden sonra okunması vâciptir. Mâlikîler'e göre ise Fâtiha'nın okunmaması daha iyi olup okunması tenzîhen mekruhtur.

a) Erkek cenaze için cenaze namazı duası. **Allâhümma'ğfir lihayyinâ ve meyyitinâ ve şâhidinâ ve gāibinâ ve zekerinâ ve ünsânâ ve sagīrinâ ve kebîrinâ. Allâhümme men ahyeytehû minnâ fe ahyihî ale'l-islâm ve men teveffeytehû minnâ fe teveffehû ale'l-îmân. Ve hussa hâze'l-meyyite bi'r-ravhi ve'r-râhati ve'l-mağfireti ve'r-rıdvân. Allâhümme in kâne muhsinen fe zid fî ihsânihî ve in kâne müsîen fe tecâvez anhü ve lakkihi'l-emne ve'l-büşrâ ve'l-kerâmete ve'z-zülfâ, bi rahmetike yâ erhame'r-râhimîn** (Anlamı: Allahım! Dirimizi, ölümüzü, burada bulunanlarımızı bulunmayanlarımızı, erkeğimizi kadınımızı, küçüğümüzü büyüğümüzü mağfiret buyur, bağışla. Allahım! Aramızdan yaşatacaklarını İslâm üzere yaşat, öldüreceklerini iman üzere öldür. Şurada duran ölüye, kolaylık ve rahatlık ver, onu bağışla. Bu kişi, iyi bir kimse idiyse sen onun iyiliğini artır; eğer kötü davranmış günahkâr bir kimse idiyse, sen rahmet ve merhametinle onları görmezden gel. Ona güven, müjde, ikram ve yakınlık ile mukabele et. Ey merhamet edenlerin en merhametlisi olan Allahım).

b) Ölen kişi çocuk gibi mükellef olmayan bir kimse ise, duadaki **ve men teveffeytehû minnâ fe teveffehû ale'l-îmân** (öldüreceklerini iman üzere öldür) cümlesi yerine **Allâhümme'c'alhü lenâ feratan, Allâhümme'c'alhü lenâ ecren ve zuhran, Allâhümme'c'alhü lenâ şâfi'an müşeffe'an** (Allahım! Sen onu bizim için önden gönderilmiş bir sevap vesilesi yap, ecir vesilesi ve âhiret azığı eyle, onu bize şefaati kabul edilen bir şefaatçi eyle!) diye dua edilir.

c) Ölen kişi kadın ise, duanın ana metni ve anlamı aynı kalmak üzere, duadaki **... ve hussa**dan sonraki zamirler kadın yerini tutacak şekilde şöyle değiştirilir: **Ve hussa hâzihi'l-meyyite bi'r-ravhi ve'r-râhati ve'l-mağfireti ve'r-rıdvân. Allâhümme in kânet muhsineten fe zid fî ihsânihâ ve in kânet müsîeten fe tecâvez anhâ ve lakkiha'l-emne**.

Bu duaları bilmeyenler kolaylarına gelen başka uygun dualar da okuyabilirler. "Rabbenâ âtinâ" duası bu dualardan biridir. Ayrıca "Allahım beni, bu ölüyü ve bütün müminleri bağışla" şeklinde dua edilebilir.

E) Cenazeye İlişkin Bazı Meseleler

Kıble yönü araştırılıp ona göre namaz kılındıktan sonra hataya düşüldüğü anlaşılsa, namaz yeniden kılınır. Fakat namazdan sonra cemaatin abdestsiz olduğu anlaşılsa namaz iade edilmez; çünkü imamın namazı sahih olunca, bununla cenaze namazının farziyeti yerine gelmiş olur.

Genel olarak namaz kılmanın mekruh sayıldığı vakitlerde yani güneşin doğması veya batması veya zevale yaklaşması hallerinde cenaze namazı kılmak da mekruhtur. Fakat bu vakitlerde kılınmış olan cenaze namazının iade edilmesi yani yeniden kılınması gerekmez. Bu vakitlerde cenazenin defnedilmesi ise mekruh değildir.

Hanefî ve Mâlikî fakihleri, kıble yönünde sapma meydana geleceği gerekçesiyle, gaip yani orada bulunmayan bir cenaze üzerine namaz kılmayı câiz görmezler. Fakat Şâfiîler'e göre gaip üzerine cenaze namazı kılınabilir. Çünkü Peygamberimiz Necâşî'nin namazını bu şekilde kılmıştır. Hanbelîler'e göre de aradan bir ay geçmedikçe gaip üzerine cenaze namazı kılınabilir.

Namazı kılınmayarak gömülmüş olan bir cenazenin henüz dağılmamış olduğu muhtemel ise, ölünün hakkını ödemiş olmak için, kabri üzerine namaz kılınır.

Diri olarak doğduğu bilinen bir çocuk yıkanıp namazı kılınır. Ölü olarak doğarsa, yıkanır fakat üzerine namaz kılınmaz.

Bir ölü yıkanmadan kefenlenmişse veya bir yerinin yıkanması unutulmuşsa, kefen açılır ve yıkanması tamamlanır. Eğer üzerine namaz kılındıktan sonra durum anlaşılırsa, yine açılır, yıkanması tamamlanır ve namaz iade edilir. Kabre konulup üzerine toprak atılmadığı sürece hüküm böyledir. Fakat kabre konulup üzerine toprak atıldıktan sonra, kabirden çıkarılması artık haramdır. Hiç yıkanmamış bile olsa artık öyle kalır. Ancak namaz kılınmamışsa kabri üzerinde namaz kılınabilir. Benimsenen görüş budur. Kefensiz olarak kabre konulduğu zaman da kabir açılamaz.

Ebû Yûsuf'a göre, yanlışlıkla veya dayanılmaz bir ağrı ve acıdan dolayı olmadıkça, bilerek kendini öldüren yani intihar eden kimsenin cenaze namazı kılınmaz. İşlediği cürmün ağırlığını göstermesi bakımından bu görüş yerinde olmakla birlikte, bu durumun acılı ailenin acısını bir kat daha artıracağı düşüncesiyle, böyle kimselerin de namazının kılınabileceği söylenmiştir.

Anasını veya babasını kasten öldüren kimselerin de cenaze namazı kılınmaz.

Çatışma esnasında öldürülen eşkıyanın, teröristlerin ve soyguncuların da cenaze namazı kılınmaz. Fakat şer'î bir cezanın uygulanması sonucunda ölenlerin cenazeleri yıkanır ve namazları kılınır.

İrtidad ederek Müslümanlık'tan çıkmış olan kimsenin cenaze namazı kılınmayacağı gibi, müslüman mezarlığına da defnedilmez.

Bir müslümanla evli bulunan hıristiyan veya yahudi kadının hangi mezarlığa gömüleceği hususu tartışmalıdır. En doğrusu bu konuda kendisinin bir vasiyeti varsa ona uyulması, yoksa ailesinin isteğine bırakılmasıdır.

Müslüman olanlarla müslüman olmayanların cenazeleri karışacak olsa, ayırt etme imkânı varsa ayırt edilir ve ona göre davranılır. Ayırma imkânı yoksa bu takdirde hepsi yıkanır ve müslümanlara niyet ederek hepsinin üzerine birlikte cenaze namazı kılınır.

F) Taşınması

Cenazeyi teşyî etmek, yani arkasından mezara kadar gitmek sünnettir, bunda büyük sevap vardır. Hatta akraba veya komşulardan olup iyi haliyle bilinmiş kişilerin cenazesini teşyî etmenin nâfile namazdan daha faziletli olacağı söylenmiştir.

Hazırlanmış olan cenazeyi bir an önce götürüp defnetmek iyidir. Cuma günü sabahleyin hazırlanmış olan cenazeyi, cemaati daha çok olsun diye cuma namazı sonrasına ertelemek mekruhtur. Ancak cenaze ile ilgilenildiği takdirde cuma namazının kaçırılacağı endişesi varsa bu takdirde cenaze cuma namazı sonrasına bırakılabilir. Bayram namazı vaktinde hazırlamış olan cenazenin namazı da bayram namazından sonra hutbeden önce kılınır.

Cenazenin taşınmasında sünnet olan şekil, dört kişinin dört taraftan cenazeyi yüklenmesidir. Her bir taraftan sırayla yüklenip onar adım, toplam kırk adım götürmek müstehaptır. Cenaze önce ön taraftan sağ omuza, sonra ayak tarafından sağ omuza alınır. Sonra yine ön taraftan bu defa sol omuza, sonra arka taraftan sol omuza alır. Her bir omuzlamada onar adım yürünür.

Cenazeyi, omuzlara yüklenerek kabre götürmek onların haklarında gösterilen en büyük hürmet ve saygı nişanıdır. Böyle bir hareket insanlığın şeref ve kıymetini gösterir. Bir insanı âhiret evinin kapısına eşya taşır gibi götürmek insanın hassas kalbini incitebilir. Bunun için de bir zaruret olmadıkça cenazeyi sırtlamak, hayvan veya arabaya yüklemek mekruh görül-

müştür. Ancak büyük şehirlerde olduğu gibi, mezarlıkların şehir dışında ve uzak yerlerde olması halinde, cenazenin arabayla taşınması mekruh olmaz.

Cenazeyi takip edenlerin, cenazenin arkasından yürümeleri daha faziletli olmakla birlikte, önden yürümekte de bir kerâhet yoktur. Cenazeyi yaya olarak takip etmek binitli olarak takipten daha faziletlidir. Eğer binitli olarak takip edilecekse, cemaati rahatsız etmemek için ya en önden gitmek ya da cemaatin arkasından gelmek uygun olur. Cenaze vakar içinde izlenmeli, cenaze ve üzüntü ortamına uygun düşecek şekilde davranmalı, gerekmedikçe konuşmamalıdır. Yapılacak iş, dua etmek, tefekkür ve tezekkür etmektir.

Bu bakımdan uygunsuz şekilde davranmak, son zamanlarda görüldüğü gibi, cenazeyi alkışlamak ciddiyetsizlik olmak bir yana, ölüye ve ölü sahiplerine saygısızlıktır ve İslâm dininin öngördüğü edep ölçüsünün dışındadır.

Allah'a isyan anlamını içerecek şekilde dövünüp, saç baş yolmamak ve yersiz sözler söylememek şartıyla cenaze için kalben kederlenmek ve göz yaşları dökerek ağlamak doğaldır ve bu bakımdan günah değildir. Ölü, kendisi sağlığında tavsiye etmedikçe, arkasından ağlayanlar yüzünden kabrinde azap çekmez.

Cenazeyi izleyen kadın erkek herkesin usulünce namaza katılmaları uygun olur. Namaza iştirak etmeyecek olan kimselerin mümkünse namaz kılınan yerlerin uzağında bulunmaları yerinde bir davranış olur.

Cenazeyi takip edenler, hayatın sonlu olduğunu, bir gün kendi hayatlarının da son bulacağını düşünmeli; gün gelip kendisi de böyle eller üzerinde taşınırken, cenazeye katılan insanlara kendisi hakkında "Ne iyi adamdı, incinmedik kırılmadık, bir kötülüğünü görmedik" dedirtmenin anlamını ve önemini hissetmelidir.

G) Defin

Cenaze kabre götürülüp omuzlardan indirilince bir engel yoksa, cemaat oturur. Cenaze omuzdan inmeden oturmaları mekruh olduğu gibi, cenaze yere indikten sonra ayakta durmaları dahi mekruhtur.

Kabrin bir insan boyu kadar derin olması yeterlidir. Kabirlerde lahit yapmak faziletlidir; kabrin içinde kıble tarafı oyulur ve ölü, yüzü kıble tarafına gelecek şekilde sağ tarafı üzere buraya konur. Lahitin önüne tahta, kerpiç veya kamış gibi şeyler konur ve böylece atılan toprak ölünün üstüne

değil, bu şeylerin üstüne gelmiş olur. Bu ölüye saygının bir gereğidir. Eğer kabrin kazıldığı yer lahit yapılamayacak derecede yumuşak veya ıslak ise, bu durumda, dere gibi bir çukur kazılır, ki buna şak (yarma) denir. Gerekirse bunun iki yanı kerpiç veya tuğla gibi bir şeyle örülür. Sonra ölü bunların arasına konur ve üzerine ölüye dokunmayacak şekilde tahta veya kerpiçle tavanımsı bir örtü yapılır. Kabrin dibi ıslak veya yumuşak olduğu durumlarda cenaze tabut ile birlikte gömülebilir. Fakat gerekmedikçe tabut ile gömmek mekruh sayılmıştır. Kimi âlimler kadınların tabut ile gömülmelerini güzel karşılamışlardır.

Kabir temininde güçlük bulunduğu takdirde, daha önce defin yapılmış bir kabre, önceki ölünün çürüyüp sadece kemiklerinin kalacağı bir sürenin geçmesinden sonra ikinci bir cenaze defnedilebilir. Bu süre iklim, bölge ve toprak özelliklerine göre değişiklik gösterebilir. İkinci defin önceki ölünün kemikleri dikkatlice bir kenara toplandıktan sonra yapılır.

Cenaze kıble tarafından kabre indirilir, sağ yanı üzerine kıbleye döndürülür ve kefen üzerinde bağı varsa çözülür. Cenazeyi kabre koyan kişiler **Bismillâhi ve alâ milleti resûlillâh** (Allah'ın adıyla ve elçisinin dini üzere) derler. Cenazeyi kabre koyacak kişilerin sayısı ihtiyaca göre değişir. Kadınları kabre koyacak kimselerin ölüye akrabalık yönünden mahrem olmaları daha uygundur. Kadınlar kabre yerleştirilinceye kadar gerekirse kabirleri üzerine bir perde çekilir.

Definde bulunan kişilerin kabir üzerine üç avuç toprak atarak birinci defada "**Sizi bundan (topraktan) yarattık**", ikincisinde "**Sizi tekrar toprağa iade edeceğiz**", üçüncüsünde de "**Sizi bir kez daha topraktan çıkaracağız**" demeleri müstehaptır.

Kabrin topraktan bir iki karış yükseltilip, deve hörgücü gibi yapılması menduptur. Kabir üzerine su serpmekte -gerekli olmamakla beraber- bir sakınca da yoktur.

H) Kur'an Okuma ve Telkin

Cenaze defni üzerinden bir süre geçtikten sonra, orada Kur'an okumak bazı toplumlarda hoş karşılanmıştır. Genellikle Mülk, Vâkıa, İhlâs, Felak ve Nâs sûreleri, sonra Fâtiha ile Bakara sûresinin ilk beş âyeti okunur. Sevabı da cenazenin ve diğer müminlerin ruhlarına bağışlanır. Ölünün bağışlanması için dua edilir ve yavaş yavaş cemaat dağılır. Peygamberimiz bir cenaze gömüldükten sonra bunları yapmamakla beraber hemen dönmez, bir

müddet mezarı başında bekler ve cemaate şöyle derdi: **Kardeşiniz için yüce Allah'tan mağfiret isteyiniz ve kendisine sükûnet vermesini dileyiniz. O şimdi sorguya çekilmektedir** (Ebû Dâvud, "Cenâiz", 67-69).

Telkin. Cenaze kabre konduktan ve başında Kur'an okuma da tamamlandıktan sonra, kalabalığın orayı terkedip geride kalan bir kimsenin kabrin başında yüksek sesle ve ölüye hitaben iman esaslarını hatırlatması işleminin adıdır. Peygamberimiz'in *"Ölülerinize 'lâ ilâhe illallah' telkin ediniz"* (Müslim, "Cenâiz", 1) sözündeki "ölüleriniz" kelimesi, âlimlerin çoğunluğu tarafından, "ölmek üzere olanlarınız" şeklinde anlaşılmış ve bunlar telkinin sadece ölüm döşeğindeki hasta için olduğunu, definden sonraki telkinin meşrû olmadığını söylemişlerdir. Bazı Hanefî âlimleri ise bu konuda açık bir hüküm bulunmadığını, yani ölü defnedildikten sonra telkin vermenin tavsiye edilmediği gibi yasaklanmadığını ileri sürmüşlerdir. Mâlikîler'e göre de telkin, ölüm döşeğinde iken verilir; gömüldükten sonra telkin vermek ise mekruhtur.

Hanefî mezhebinde mükelleflik yaşına girdikten sonra ölen kimsenin mezarı başında telkin verilmesi meşrû görülmüştür. "Telkin yapılmaz", "Ne yapın denir, ne de yapmayın" diyen Hanefî fıkıhçılar da vardır. Şâfiî mezhebine ve bir kısım Hanbelî fıkıhçılara göre de, telkin yapılması müstehaptır.

Telkin şöyle yapılır: Cenaze defnedildikten sonra iyi hal sahibi bir kimse ölünün yüzüne karşı durur ve ona ismiyle hitaben "Ey falan!" diye üç kez seslenir ve sonra şöyle der:

"Üzkür mâ künte aleyhi min şehâdeti en lâ ilâhe illallah..."

"Ey falan! Hayatta iken üzerinde olduğun, benimsediğin şu hususları unutmayasın: Allah'tan başka Tanrı yoktur ve Muhammed O'nun elçisidir. Cennet ve cehennem gerçektir, yeniden diriliş vardır, kıyamet saati kuşkusuz gelecektir. Allah kabirde yatanları yeniden diriltecektir. Yine unutma ki, sen Rab olarak Allah'ı, din olarak İslâm'ı, peygamber olarak Muhammed'i, imam olarak Kur'an'ı, kıble olarak Kâbe'yi ve kardeş olarak müminleri seçmiş ve bununla mutlu olmuştun. Rabbim olan Allah'tan başka Tanrı yoktur, ben ona dayandım, büyük arşın Rabbi de O'dur."

Bundan sonra üç kere, **Yâ abdellâh, kul lâ ilâhe illallâh** (Ey Allah'ın kulu, lâ ilâhe illallah de) denilmesi ve bunun ardından üç kere **Rabbim Allah, dinim İslâm, peygamberim Muhammed'dir. Ey Rabbim, sen onu tek başına bırakma, vârislerin en hayırlısı sensin** denilmesi âdet olmuştur. Umulur ki bu telkinler ölüye yarar sağlar, orada bulunanlara ikaz olur.

Bir kimse "Falan zat beni yıkasın, namazımı kıldırsın veya beni kabre koysun" şeklinde vasiyet ederse, bu vasiyeti yerine getirmek gerekmez. Ancak ölünün velisi olan kişi, buna rızâ gösterirse bu vasiyet yerine getirilir.

Cenazeyi taşımak veya kabri kazdırmak için ücretle adam tutmak câizdir.

Bir kimsenin kendisi için kefen alıp hazırlaması câiz olduğu gibi, günümüzde şehirlerdeki cârî âdete göre aile mezarlığı olarak mezar yeri almak da -genel olarak müslümanlara bir sıkıntı getirmezse- câizdir. Tabii ki aslolan, bir insanın kendisi için kabir hazırlaması değil, kendisini kabir için hazırlamasıdır.

Cenazenin gündüzün gömülmesi müstehaptır; gece defnedilmesini mekruh görenler, gecenin ve karanlığın yol açacağı sakıncaları göz önünde bulundurmuşlardır. Başkaca bir sakınca bulunmadığında gece de defin yapılabilir.

Ölünün velisi, ölünün gömülmesinin ertesi gününden başlayarak yedinci güne kadar, imkânı ölçüsünde fakirlere sadaka vermeli ve sevabını ölüye bağışlamalıdır. Bu bir sünnettir. Bunu yapamazsa iki rek'at namaz kılarak sevabını ölüye bağışlar.

Ölü sahiplerinin ölümün birinci, üçüncü günlerinde veya haftasında yemek vermeleri konusunda herhangi bir sünnet veya tavsiye bulunmamaktadır. Bununla birlikte, ölü sahiplerine eziyet olmamak, gereğinden fazla önemsememek yani dinî bir görev saymamak şartıyla ve daha ziyade fakirlerin doyurulmasına yönelik olarak bu zamanlarda yemek verilebilir. Komşuların ilk üç gün içerisinde, ölü sahipleri için yemek hazırlayıp getirmeleri, ülkemizde yaygın olarak yapılan güzel âdetlerdendir.

I) Tâziye

Tâziye, ölünün yakınlarına mümkün olduğunca teselli edici, rahatlatıcı sözler söylemek ve üzüntüsünün paylaşıldığını göstermekten ibarettir. Tâziye için çoğunlukla "Allah size güzel sabırlar ihsan etsin ve mükâfatını da versin", "Başınız sağ olsun! Allah geride kalanlara ömür versin!" gibi sözler söylenir. Tâziyenin kabristanda veya ölünün kapısının önünde yapılması mekruh görülmüştür.

Tâziye süresi, aynı yerde yaşayanlar için üç gündür. Tâziyenin üç gün içinde yapılması müstehaptır. Ölü sahipleri normal hayata daha çabuk dönebilseler diye, üç günden sonra tâziye yapmak mekruh kabul edilmiştir. Ölü sahipleri yapılacak tâziyeleri kabul için üç gün süreyle evlerinde oturabilir-

ler. Başka yerde oturanlar veya aynı yerde olduğu halde haberi olmayanların üç günden sonra tâziye yapmaları mümkün görülmüş ise de, aslolan tâziye işinin üç gün içinde bitirilmesidir.

J) Iskat ve Devir

İbadetlerde ıskat, namaz, oruç, kurban, adak, kefâret gibi ibadet ve borçları ifa etmeden vefat eden bir kimseyi bu borçlarından kurtarmak için fakirlere fidye ödenmesi işlemini ifade eder. Fıkıhta daha çok namaz ve oruç borcunu düşürme anlamına gelen ıskāt-ı salât ve ıskāt-ı savm terimleri kullanılır. Burada fidyeden maksat söz konusu ibadetlerin yerine geçmesi amacıyla yapılan nakdî veya aynî ödemelerdir. Bu bağlamda ıskāt-ı salât, bir kimsenin sağlığında eda veya kazâ edemediği namaz borçlarını uhdesinden düşürebilmek için ölümünden sonra fidye ödenmesi işlemini, devir de bu fidye ödemede geliştirilen bir yöntemi ifade eder.

a) Iskat

Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde yukarıdaki anlamda ıskat söz konusu olmadığından, ıskāt-ı salât ve ıskāt-ı savm anlayış ve uygulamasının Kitap, Sünnet ve sahâbe fetvalarından delillendirilmesi yerine, fıkhın gelişim seyri göz önünde tutularak ele alınması daha doğru olacaktır. Öte yandan, ıskāt-ı salât telakki ve uygulaması hem teori hem de tarihî seyir itibariyle ıskāt-ı savm fikrine dayandırıldığı için, öncelikli olarak ıskāt-ı savm, sonra da ıskāt-ı salât hakkında bilgi verilmesi yerinde olur.

İbadetler ve bu nitelikteki kefâretler Allah hakkı grubunda yer aldığı için kural olarak ıskat kabul etmez. Dinî mükellefiyetlerin ifasında mükellefin niyeti ve ibadetin Allah rızâsı için yapılması ibadetin özünü, şekil şartları ise maddî unsurunu teşkil edeceğinden, ibadetler ancak şâriin belirlediği sebeplere bağlı olarak ve O'nun emrettiği tarzda yerine getirilirse ifa edilmiş sayılır. İbadetlerin dinin taabbüdî (kulluğu ve teslimiyeti sembolleştiren) hükümlerinin en başında yer almasının da anlamı budur.

Fıkıh kültüründe ibadetler; bedenî, malî, hem bedenî hem malî şeklinde üçlü ayırıma tâbi tutulur ve her bir ibadetin mükellef tarafından zamanında, bizzat ve ayrı ayrı ifa edilmesi gerektiği, her ibadetin kendine mahsus bir sebebi ve gayesi olduğu, hiçbirinin diğerinin yerine geçmeyeceği önemle vurgulanır. Aynı şekilde namaz, oruç gibi bedenî-şahsî ibadetlerin mükellef adına bir başkası tarafından yerine getirilmesi de (niyâbet) câiz görülmemiştir. İbadetlerin ifasıyla ilgili genel prensipler böyle olmakla birlikte şâri', dinde

kolaylık ilkesinin de bir gereği olarak, sınırlı ârizî hallerde bazı istisnaî hükümler sevketmiş ve ifa edilemeyen bazı ibadetlerin aynı veya başka cinsten bir diğer ibadet ya da fiille telâfisine imkân tanımıştır. Seçimlik kefâretler, hacca gidemeyenin yerine bedel gönderilmesi, kadınların hayız ve nifas hallerinde namazdan muaf tutulması ve orucu da -ileride kazâ etmek üzere- tutmamaları, hasta ve yolcunun oruç tutup tutmamakta serbest olması ve tutmadığı oruçları diğer günlerde kazâ edebilmesi, unutma veya uyku sebebiyle kılınamayan namazın ilk fırsatta kılınması gibi hükümler bunun örnekleri ise de bu grupta yer alan belki de en önemli istisnaî hüküm oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin bunun yerine fidye ödemeleridir (el-Bakara 2/184). Hanefî fakihlerinin oruç yerine fidyenin ödenmesine "misl-i gayr-i ma'kūl ile kazâ" demeleri de bunun istisnaî ve kural dışı olduğunu belirtmeyi amaçlar (Serahsî, I, 49).

İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Mes'ûd, Muâz b. Cebel ve Seleme b. Ekva'ın da aralarında bulunduğu bir grup sahâbî, *"Sizden ramazan ayına yetişenler o ayda oruç tutsun"* (el-Bakara 2/185) meâlindeki âyet nâzil oluncaya kadar ashaptan dileyenin oruç tuttuğunu, dileyenin de tutmayıp fidye verdiğini, bu âyet nâzil olduktan sonra ise oruç tutmaya gücü yetenler hakkında fidye hükmünün neshedilip yalnız hasta ve yaşlılar için bir ruhsat olarak kaldığını belirtirler (Müslim, "Sıyâm", 149-150; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 218). Bu sebeple, oruçta fidye ile ilgili âyette (el-Bakara 2/184) geçen *"Oruç tutmakta güçlük çekenler" (oruca zorlukla güç yetirenler veya güç yetiremeyenler)* kaydı ile bir sonraki âyette yer alan ramazan ayına erişen herkesin oruç tutması emri birlikte ele alınarak, oruç tutmaya gücü yetenlerin fidye ödemesinin câiz olmadığı hususunda görüş birliğine varılmıştır. Hz. Peygamber ve sahâbenin uygulaması da bu yönde olmuştur. Sonuç olarak, İslâm âlimlerinin ortak kabulüne göre, ihtiyarlık ve iyileşme ümidi kalmamış hastalık sebebiyle oruç tutamayan kimseler, kazâ etmeleri de mümkün olmadığı için tutamadıkları gün sayısınca fidye öderler. Âyetin tutulamayan orucun kazâ edilmesini değil de her bir oruç için bir fakir doyumu fidye ödenmesini emretmesi, burada hastalık, bünye zayıflığı, meşakkat ve yolculuk gibi geçici bir mazeretin değil, yaşlılık ve iyileşme umudu kalmamış hastalık şeklinde devamlılık arzeden bir mazeretin kastedildiği yorumuna haklılık kazandırmıştır. Bu kimselerin, tekrar sağlığa kavuşup oruç tutabilir hale gelmeleri ümit edilmediğinden tutulamayan orucun, aynı cinsten bir ibadetle telâfisi talep edilmemiş, "Her bir oruç için bir fakiri doyurma" şeklinde sosyal amaçlı, orucun mahiyetiyle de alâkalı bir başka ibadet istenmiştir. İslâm ümmeti içinde ortaya çıkan ıskāt-ı savm ve akabinde ıskāt-ı salât tatbikatı, temelde âyetin sınırlı mazeretler için getirdiği bu istisnaî hüküm etrafında geliştirilen zorlama yorum ve temennilerden

kaynaklandığından âyetin kimler için hangi imkân ve hükümleri öngördüğünün iyi bilinmesi ayrı bir önem taşımaktadır.

Ölüme kadar her geçen gün bünyesi zayıflayan hasta ve yaşlıların, tutamadıkları farz oruçları için kaideten sağlıklarında fidye ödemeleri, değilse fidyenin ödenmesini vasiyet etmeleri gerekir. Böyle bir vasiyetin mevcudiyeti ve terekenin üçte birinin de yeterli olması halinde mirasçıların bu fidyeyi ödemeleri dinî bir vecîbedir. Vasiyeti yoksa veya üçte bir yeterli değilse, mirasçıların teberru kabilinden bunu ödemeleri tavsiye edilmiştir.

Yukarıda özetle verilen hükümler, devamlı hastalık ve yaşlılık sebebiyle oruç tutamayanlara mahsus olup bu iki durumun dışında kalan yolculuk, hastalık, gebelik, süt emzirme, ileri derecede açlık ve meşakkat gibi mazeretler oruç tutmamaya veya başlanmış bir orucu bozmaya ruhsat teşkil etse de, tutulamayan oruçlar için fidye ödenmesini câiz kılmaz, mazeret hali kalktıktan sonra kazâ edilmeleri gerekir. Bu kimseler kazâ edemeden vefat etmişse, mirasçıların aynı şekilde bu oruçlar için de fidye vermesi İslâm âlimlerince câiz, hatta tavsiye edilen (mendup) bir davranış olarak görülmüştür. Bu konuda fıkıh mezhepleri arasında önemli bir görüş ayrılığı yoktur. Çünkü kazâ borcunu geciktirmemek gerekli ise de, burada başlangıçta mazerete, devamında ise ihmale ve ileride kazâ etme ümidine dayalı hoş görülebilir bir terk söz konusudur. Ayrıca vefat, bu kimsenin orucunu kazâ etme imkân ve ihtimalini ortadan kaldırdığından yaşlı ve hasta için söz konusu olan acz hali burada da var sayılabilir.

Mükellefin oruç borcunun vefatından sonra fidye ödenerek düşürülmesi (ıskāt-ı savm) arzu ve teşebbüsünün yukarıda özetlenen şartlarla ve zikredilen iki durumla sınırlı kalması beklenirken hangi dönemde başladığı tam olarak bilinemeyen fakat hicrî II. asrın sonlarına doğru ortaya çıkması muhtemel olan bir yorum ve kıyaslama ile, sağlığında mazeretsiz olarak oruç tutmamış ve kazâ da etmemiş kimse adına vefatından sonra fidye verilebileceği ve bu fidyenin ölenin oruç borcunu ıskat etmesinin muhtemel olduğu görüşü gündeme gelmiş ve uygulama alanına girmeye başlamıştır. Fakihlerin çoğunluğuna ait olduğu sanılan bu görüş, sağlığında mazeretsiz olarak oruç tutmayıp kazâ da etmeyen kimsenin vefat etmekle kazâ etme imkânını yitirdiği için, mazerete binaen oruç tutamayan kimsenin durumuna kıyasen bu kimse adına da fidye verilebileceği, vasiyeti varsa kıyasın daha güçlü olacağı gerekçelerine sahiptir. Hanefî kaynaklarında, İmam Muhammed'in ölenin vasiyeti olmasa bile mirasçıların onun oruç borcu için fidye vermesinin Allah'ın dilemesine bağlı olarak yeterli olacağını söylediği rivayet edilir. Yine ileri dönem fıkıh kitaplarında,

vasiyetin bulunması kaydıyla veya mutlak olarak fidye ile ıskāt-ı savmın câiz olduğu ve bunun cevazı hakkında nas bulunduğunun ifade edilmesi de, bu son kıyasın dayandırıldığı âyet hükmünün mazeretsiz olarak tutulmayan ve kazâ edilmeyen oruçlar için de fidye verilebileceğini kapsadığı iddiasını içermesi yönüyle tetkike muhtaç bir konudur. Konu, diğer fıkıh mezheplerinde de, benzeri bir yaklaşımla ele alınır.

Iskāt-ı savm hakkında yapılan bu genişletici yorumun, yine hicrî II. yüzyılın sonlarından itibaren namaz hakkında da düşünülmeye başlandığı tahmin edilmektedir. Kişinin sağlığında iken kılmadığı veya kılamadığı namazlar için vefatından sonra fidye verilerek borcunun düşürülmesi temenni ve teşebbüsüne ad olan ıskāt-ı salât hakkında, İmam Muhammed eş-Şeybânî hariç tutulursa ilk Hanefî müctehidlerinden olumlu bir görüş bilinmemektedir. Kaynaklarda İmam Muhammed'in *ez-Ziyâdât*'ta ıskāt-ı savm için yukarıdaki görüşünü açıkladıktan sonra "Bir kimse namaz borcu için fidye verilmesini vasiyet etse, Allah'ın dilemesine bağlı olarak bu fidye onun için yeterli olur" temennisini belirttiği, ancak ıskāt-ı savm hakkında kıyas yaparken namaz hakkında böyle bir kıyasa girişmeyip namazın hükmünü orucunkine ilhak etmekle yetindiği aktarılır. Burada kıyastan değil de ilhaktan söz edilmesi, kıyasın dayandırılabileceği bir aslın bulunmayışındandır. Bir mazeret sebebiyle kılınamayan farz namazların bu mazeret kalkınca hemen kılınması veya kazâ edilmesi emredilmiş ise de (Buhârî, “Mevâkīt”, 37; Müslim, “Mesâcid”, 314; Ebû Dâvûd, “Salât”, 11), mazeretsiz olarak kasten terkedilen namazların daha sonra kazâ edilmesi gerektiğine ve bu kazânın kişiden namaz borcunu düşüreceğine dair açık bir nas yoktur. Böyle olunca, kılınmayan veya kılınamayan bir farz namazın yerine, sağlığında mükellefin veya vefatından sonra mirasçılarının fidye vermesinin cevazını ve bu fidyenin söz konusu namaz borcunu düşüreceğini açık veya dolaylı şekilde bildiren hiçbir âyet veya hadisin bulunmaması gayet tabiidir. İmam Muhammed'in ıskāt-ı salât hakkında "Allah dilerse yeterli olur" şeklinde ihtiyatlı bir temennide bulunması da bu sebeptendir. Serahsî de, ölenin namaz borcu için verilecek fidyenin namazın yerine geçmesinin kesinlik taşımadığını, fakat bunun Allah'ın lutuf ve keremine kaldığını söyler (*Usul*, I, 51).

Zaten ıskāt-ı salâtın cevazına kail olan fakihler de, namaz ve oruç borcuyla vefat eden kimsenin her iki ibadet açısından da ifa edemez olma (acz) durumuna düştüğünü, namazın oruçtan daha önemli olduğunu, oruç hakkındaki ruhsatın gerekçesinin "acz" olması halinde namazı da oruca ilhak etmenin ihtiyaten de olsa mümkün olacağını, ancak cevazın şüpheli, ıskatın da bir temenniden öteye geçmediğini ifade ederler. Öte yandan ıskāt-ı salât hakkındaki bu yorum ve temenniler, namaz borcuyla ölen kimsenin bu

yönde vasiyetinin bulunması ve bıraktığı malın üçte birinin buna yeterli olması kaydıyla söz konusu edilir. Ortada böyle bir vasiyet veya mal yokken mirasçılar kendiliklerinden böyle bir çabaya girmişlerse, ölenin, ibadetinin bu şekilde olsun telâfisine yönelik bir niyet ve ihtiyarı bulunmadığı için namaz borcunun fidye ile sâkıt olması temennisinin daha da şüpheli ve zayıf hale geldiği, belki sadece fakirlere fidye olarak dağıtılan para sebebiyle bir hayır ve tasadduktan söz edilebileceği dile getirilir.

Şâfiî mezhebinde ağırlıklı görüş, namaz borcuyla veya itikâf adak borcuyla ölen kimsenin yakınlarının ölen adına bu ibadetleri ifa etmesinin de, fidye vererek bu borçları düşürmesinin de câiz olmadığı yönündedir. Bununla birlikte orta ve ileri dönem Şâfiî literatüründe, İmam Şâfiî'nin oruç borcuyla ilgili görüşünden yola çıkılarak yakınlarının ölen adına bu iki ibadeti ifa edebileceği, yine tahrîc usulü işletilerek ölenin namaz ve itikâf borcu için fidye verilebileceği görüşleri dile getirilir. Ancak bunun, VIII. yüzyıl Şâfiî fakihlerinden Sübkî'nin de yaptığı gibi istisnaî ve biraz da Hanefîler'i takliden gidilebilecek bir çözüm olduğu belirtilerek mezhepte tercih edilen görüşün bu olmadığı vurgulanmak istenir.

İfa edilemeyen ibadetler için mükellefin vefatından sonra fidye ödenmesinin cevazı ve borcu düşürücü olup olmadığı tartışması, bedenî ibadet olmaları sebebiyle namaz ve oruç üzerinde odaklaşır. Mükellefin sağlığında iken ifa etmediği kurban, adak, malî kefâret veya zekât gibi ibadetlerin vefatından sonra vasiyetine bağlı olarak hatta mirasçılar tarafından kendiliğinden malî ödeme ile telâfi edilmesi, hem iki ifa arasında cins birliğinin bulunması hem de bu tür ibadetlere üçüncü şahısların haklarının taalluk etmesi ve malî ibadetlerde niyâbetin kural olarak câiz olması sebebiyle daha anlamlıdır. Bu ödemelerin, mükellef tarafından bizzat yerine getirilmeyişi ve niyetin bulunmayışı sebebiyle ibadet niteliği tartışmalı olsa bile en azından üçüncü şahısların (fakirlerin) haklarını ıskat edebileceği savunulabilir. Öte yandan fidye, kefâret orucu gibi başka bir ihlâlden doğan ve seçimlik bir ceza olarak tutulması gereken oruçlarda değil de ramazan orucu gibi bizâtihî asıl olan oruçta gündeme getirilir.

b) Devir

Iskāt-ı savm ve salâtın kıyaslama, ilhak ve temenni tarzında da olsa tartışmaya açılması ve ölenin bütün ibadet borçlarının fidye ile ıskat edilebileceği düşüncesinin kamu oyuna aksetmesi, bu yönde bir uygulamanın hızla yaygınlaşmasının bir âmili olduğu gibi, bu imkân bedenî ibadet yükümlülüğü açısından zengin ve fakir arasında bir ayırım yaptığı için ayrı bir tartışmayı da başlatmış oldu. Çünkü söz konusu anlayış ve uygulama gün-

deme geldiğinde sadece malî imkânı elverişli olan aileler ve mirasçılar vefat eden yakınlarının yüksek meblağlar tutan fidye borcunu ödeme imkânı bulmaktaydı. Bu ayırımın yol açtığı sıkıntı, hicrî IV. yüzyılın sonlarından itibaren "devir" işleminin bulunması ve câiz görülmesiyle giderilmeye çalışıldı. Devir, ıskat için fakirlere nakdî bedeli tamamen vermek yerine muayyen bir miktarı hibe edip tekrar hibe yoluyla ondan geri alma ve toplam borç miktarına ulaşıncaya kadar bu hibe ve karşı hibe işlemini devam ettirme usulünün adıdır. Böylece elde devredilen para ile devir sayısının çarpımıyla elde edilen meblağın fidye olarak hibe edilmiş olacağı, neticede de ıskat için gerekli fidyenin tamamen ödenmiş olacağı var sayılmaktadır.

Ölenin toplam fidye borcunun hesaplanmasında sadece ifa edemediği namaz ve oruç borçları için fidye verilmesi, kurban, adak ve kefâret türündeki bilfiil ibadet borçlarının ödenmesi ile yetinilmeyip ihtiyaten ölenin bulûğdan vefatına kadar devam eden döneme ait bütün bedenî ibadetleri ve Allah hakkı grubundaki bütün dinî mükellefiyetleri göz önünde bulundurulup bunlar fidye ile ıskat edilmek istenir. Bu yaklaşım ve arzu, haliyle ödenecek meblâğı yükseltmekte ve devri âdeta kaçınılmaz kılmaktadır. Öte yandan, devir usulüyle önemli bir ödeme kolaylığı getirilmiş olması da böyle bir talebi ve hesaplama yöntemini teşvik etmektedir. İşlemin sonunda arada devrolunan miktar fakirlere verilir ve böylece toplam borç miktarı kadar para fidye olarak dağıtılmış sayılır. Zekât ödeme dahil diğer malî mükellefiyetlerin ifasında câiz olmayacağı açıkça belirtilen bu işleme belli bir dönemden sonra bazı fakihlerin ıskāt-ı savm ve salâtta istisnaî olarak cevaz vermeye başladığı, sorulan fetvalar ve verilen cevaplar dikkatlice incelendiğinde, onların bu yönelişinin temelinde, herhangi bir şer'î delilden ziyade ümit, ihtiyat ve temenniye dayalı bir iyimserliğin, âdet baskısının ve bazan menfaat beklentisinin yattığı görülür.

Öte yandan, bedenî ibadetlerde aslolan fakirle zenginin eşit olmasıdır. Ölenin namaz ve oruç borcunu fidye ödeyerek ıskat etme bir imkân ise bu imkânı, yakınlarının ibadet borçları için fidye verme arzusu içinde olan fakat malî durumları buna elvermeyen fakir ailelere de tanımak ve böylece bedenî ibadetlerde mükellefiyet ve ifa imkânı yönüyle eşitlik ilkesini korumak gerekir. Bu düşünce de devir işleminin câiz görülmesinde önemli bir âmil olmuştur. Bu fakihler, devir usulüne, vasiyet edilen miktarın (ki bu miktar terekenin kural olarak üçte birini geçemez) toplam fidye borcunu ödemeye yetmemesi durumunda başvurulabileceğini belirtmiş ve devirin, daha fazla harcama yapmak istemeyen zenginler için bir hile kapısı olmayıp fidye borcunu başka türlü ödeme imkânı bulunmayanlar için zayıf bir ümide de dayansa âdeta son çare olduğunu vurgulamak istemişlerdir. Bu fakihlerin

böyle bir cevaz kapısını aralarken iyi niyetle hareket ettikleri ve tasaddukla, hayır ve hasenatla sonuçlanması sebebiyle ıskat ve devir işlemine sıcak bakmış olacakları doğrudur. Ancak açılan bu cevaz yolunun, yukarıda zikredilen sınırlandırıcı ve yönlendirici mülâhaza ve kayıtlar da göz ardı edilerek daha sonraları dinî bir imkân veya gereklilik olarak telakki edilip zengin-fakir herkes tarafından alabildiğince kullanıldığı ve âdeta dinî ödevlerde hileyi sembolize eden bir gelenek halini aldığı da inkâr edilemez.

Sonuç itibariyle, âyette sadece oruç tutmaya gücü yetmeyen sürekli mazeret sahibi kimselerin fidye vermesinin emredildiği, bunun dışındaki ıskāt-ı savmın âyette yer almadığı, ıskāt-ı salâtın ve devir işleminin ise Kur'an veya Sünnet'ten herhangi bir delile veya fıkhî hüküm elde etmede kullanılan bir usule dayanmadığı açıktır. Zaten bedenî ibadetler ruhun Allah'a yükselişini sembolize ettiği, kişinin kendini geliştirip eğitmesine yardımcı olduğu ve tabii olarak mükellef açısından birçok mânevî ve derunî yararlar taşıdığı için bunların sıradan bir borç-alacak ilişkisi çerçevesinde mütalaa edilmesi ve neticede ıskat usulünün alternatif ifa olarak görülmesi bu ibadetlerin ruh ve amacına aykırıdır. Ancak vefat eden kimsenin yakınlarının müteveffanın uhrevî mesuliyetini azaltacak bir şeyler yapabilme yönündeki iyi niyeti ve gayreti, müteahhirînden bazı fakihlerin de ihtiyat ve temenniden öte gitmeyen fakat neticede fakirlere tasaddukla sonuçlanan ıskat işlemine engel olmamaları hatta olaya sıcak bakmaları, bu sürecin tabii bir devamı olarak fakirler için de devir usulünün bulunması, ıskat ve devrin İslâm toplumunda hızla yaygınlaşmasının temel âmili olmuştur. Mazeretsiz olarak tutulmayan ve kazâ edilmeyen oruçlar için ıskāt-ı savmın, bütünüyle ıskāt-ı salâtın ve devrin cevazı yönünde Kur'an'da, sünnette veya sahâbenin ve müctehid imamların fetvalarında hiçbir açıklama yer almadığı halde bütünüyle ıskat ve devrin uygulamada giderek yaygınlaşması, bunun İslâm'ın öngördüğü veya cevaz verdiği bir usul olarak algılanmasına, insanların sağlıklarında ibadetleri ifada tembellik etmesine veya ihmalkâr davranmasına, İslâm'ın bu âdet sebebiyle yanlış anlaşılmasına ve haksız ithamlara mâruz kalmasına yol açmaktadır. Ancak ölen için bir şeyler yapıp Allah'ın rahmetini umma, dinî bir görevi ifa etme, bu vesileyle ihtiyaç sahiplerine yardım etme gibi birçok farklı niyetin içiçe olduğu, psikolojik ve iktisadî sebeplerin ve sosyal baskının ön plana çıktığı bu işlemin sadece ilmî ve şeklî bir yaklaşımla bid‘atlardan ve yanlışlardan arındırılması da kolay görünmemektedir. Din adına yapılan bu tür yanlış uygulamaları önlemenin belki de en etkili yolu, geride kalanların ölenler için yapabilecekleri en iyi hizmetin onların namaz-oruç borcu için para ödemek değil kendi ibadetlerini düzenli şekilde yerine getirmek, dünyada iyi bir müslüman olarak yaşamak ve ölen yakınları için, sevabını onlara bağışlamak üzere hayır, eser, iyilik, ibadet ve dua yapmak olduğu bilincine ermeleridir.

K) Şehidlere Ait Hükümler

Allah yolunda canını veren kimseye **şehid** denir (çoğulu **şühedâ**). Böyle bir kişiye şehid denilmesinin ne anlama geldiği konusundaki görüşlerden bazıları şunlardır: Böyle bir kişiye şehid denilmiştir; çünkü bu kişinin cennete gireceğine şahitlik edilmiştir. Böyle bir kişiye şehid denilmiştir; çünkü ölümü anında birtakım rahmet melekleri hazır bulunmuştur. Böyle bir kişiye şehid denilmiştir; çünkü kendisi Cenâb-ı Allah'ın mânevî huzurunda hazır olarak rızıklandırılacaktır.

Şehidlik Muhammed ümmetine tahsis edilmiş üstün bir pâye, büyük bir mertebedir. Kur'an'da *"Allah yolunda öldürülenlere ölü demeyin! Onlar diridirler, fakat siz farketmiyorsunuz"* (el-Bakara 2/154) ve *"Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın! Onlar diridirler. Rableri katından rızıklandırılmaktadırlar"* (Âl-i İmrân 3/169) buyurulmuştur. Peygamberimiz de bir hadislerinde *"Şehid cennettedir"* buyurmuş (Ebû Dâvûd, "Cihâd", 25), başka bir hadiste de *"Allah katında hayırlı bir mertebede iken ölmüş kullar içinde, dünya içindekilerle birlikte kendisine verilecek olsa bile, şehidden başka hiçbir kimse yeniden dünyaya gelmek istemez. Çünkü şehidler, şehidliğin ne denli üstün bir mertebe olduğunu görmüş oldukları için, dünyaya dönüp yeniden bir kere daha şehid olmak için can atarlar"* (Buhârî, "Cihâd", 6) diyerek, âhirette verilen üstün mertebe yanında şehâdet şerbetini içmenin, şehidliği tatmanın da ayrı bir zevki bulunduğunu ifade etmiş olmaktadır. İslâm dininde şehidlik yüksek bir mertebe olarak kabul edildiği ve Allah yolunda öldürülenler şehidlik pâyesiyle taltif edildiği için, müslümanlar açısından Allah yolunda ölmek sevimli ve gönülden istenen bir iş haline gelmiştir.

Birçok hadiste hangi durumda bir müslümanın şehid olacağı konusuna açıklık getirilmiştir. Bir hadiste, canı, malı ve namusu uğruna ölen kişinin şehid olacağı bildirilmiştir. Korunması dinin amaçları arasında yer alan can, mal ve namus uğruna ölmenin şehid olarak nitelendirilmesi, bu hususlara dinimizde ne kadar önem verildiğini de göstermektedir.

İslâm hukukçuları ilgili hadislerden yola çıkarak dünyevî ve uhrevî hükümler bakımından şehidleri üç kısımda değerlendirmişlerdir.

1. Hem dünya hem âhiret hükümleri bakımından şehid sayılanlar: Bunlar Allah yolunda savaşırken öldürülen kişilerdir. Kâmil mânada şehid bunlardır ve bunlara "hükmî şehid" denilir. Bu tür şehidler yıkanmaksızın, kanlı elbiseleriyle defnedilir, elbiseleri onların kefeni yerine geçer. Üzerindeki silâh ve başka ağırlıklar alındıktan sonra cenaze namazı kılınarak defnedilir. Di-

ğer üç mezhebe göre, şehidlerin yıkanmasına gerek olmadığı gibi üzerlerine cenaze namazı kılınmasına da gerek görülmemesi, yine şehidin elde etmiş olduğu yüksek pâye ile ilgilidir.

2. Sadece dünya hükümleri bakımından şehid sayılanlar: Kalbinde nifak bulunmakla yani münâfık olmakla birlikte, dış görünüşü itibariyle müslüman olduğuna hükmedilen ve müslümanların saflarında bulunduğu sırada düşman tarafından öldürülen kişiler bu grupta yer alır. Bunlar dünyada yapılacak işler bakımından şehid muamelesi görürler.

3. Sadece âhiret hükümleri bakımından şehid sayılanlar: Allah yolunda savaşırken aldığı bir yaradan dolayı o anda değil de, daha sonra ölen kişiler bu grupta yer alırlar.

Ayrıca hadislerde şehid oldukları bildirilmekte olan, yanlışlıkla veya haksız yere öldürülen kişi, yangında, denizde veya göçük altında can veren kişiler; veba, kolera, sıtma gibi yaygın ve önlenmesi zor hastalıklar sebebiyle ölenler, ilim tahsili yolunda, helâl kazanç uğrunda, gerek kendisinin gerekse, -isterse gayri müslim olsun- başkalarının can, mal ve namusları uğrunda ölenler, loğusa iken ölen ve cuma gecesinde ölen kimseler de bu grupta yer alan şehidlerdir.

Kur'an'da *"Allah'a ve elçisine itaat eden kimseler; Allah'ın nimetine mazhar olmuş bulunan peygamberler, sıddîklar, şehidler ve iyi/sâlih kullar ile birlikte bulunacaklardır"* (en-Nisâ 4/69) buyurularak, şehidlerin Allah katındaki itibarına işaret edildikten sonra Allah ve Resulü'ne itaat eden, yani İslâm dininin getirdiği hükümlere boyun eğen kimsenin de aynı şekilde iyi muamele göreceği belirtilir. Hz. Peygamber de *"Kim şehid olmayı içtenlikle dilerse, Allah onu şehidlerin menzilesine ulaştırır, bu kişi isterse yatağında ölmüş olsun"* (Müslim, "İmâre", 156-157; Nesaî, "Cihâd", 36) buyurarak müslümanın iyi niyet ve samimi arzusunun bile Allah katında üstün bir değere sahip olduğunu belirtmiştir.

Yedinci Bölüm

Oruç

I. İLKELER ve AMAÇLAR

Allah'ın buyrukları ve yasakları elbetteki kulların iyiliği içindir. İslâm bilginleri bütün hükümlerin insanların yararlarını gerçekleştirme amacına yönelik olduğu konusunda görüş birliği etmişlerdir. Bu bakımdan, Allah'ın yapılmasını istediği şeylerde kullar için çok büyük faydalar, yasakladığı şeylerde ise büyük zararlar bulunduğu kesindir. Kur'ân-ı Kerîm'de akla aykırı hiçbir emir ve yasak bulunmamakla birlikte, bütün emir ve yasakların yarar ve hikmetlerini bilmek de mümkün değildir. Kaldı ki, ibadetler dinin bir yönüyle akıl üstü ve bir yönüyle sembolik törenleri kapsamında değerlendirildiği vakit, o dinin mensupları, benimsemiş oldukları dinin bu gereklerini bir hikmet, bir yarar arama telâşına düşmeden yerine getirmek durumundadırlar. Bununla birlikte öteden beri İslâm bilginleri çeşitli ibadetlerin yarar ve hikmetleri konusunda kafa yormuş, bunların kişisel pratik yararlarından çok, insan nefsinin arındırılması ve yükseltilmesi yolunda fonksiyonel hale getirmeye çalışmışlardır. İbadetleri, bir hedefe erişmenin yolu olarak görebilenler için bu kulluk görevleri, artık sırtta taşınan ve bir an önce indirilmeye çalışılan bir yük olmaktan çıkar ve âdeta üzerinde yükseklere ulaşılan bir araç haline gelir. İbadet esasen Hakk'ın emrine riayet olduğu gibi,

sonuç itibariyle, halkın hakkına riayeti de içerir. Bu sebeple de ibadette Hakk'ın ve halkın hukukuna riayet birlikte gerçekleşir.

İslâm dini ferdin toplum içinde uyumlu, güvenilir ve hoşgörülü olmasını sağlamaya yönelik düzenlemeler getirdiği gibi onun yaratıcı ile olan bağlantısını daha derinden hissetmesine, devam ettirmesine ve geliştirmesine hizmet edecek düzenlemeler de getirmiştir. Hukuka riayet bakımından halkı ve Hakk'ı birbirinden ayırmak isabetli olmadığı gibi, halk ile ilişkilerin Hakk'ı ilgilendirdiğini göz ardı etmek de mümkün değildir. Peygamberimiz'in *"İnsanlara teşekkür etmeyen Allah'a şükretmez"* (Ebû Dâvûd, "Edeb", 11), *"Merhamet etmeyene merhamet olunmaz"* (Buhârî, "Edeb", 18; Müslim, "Fezâil", 65) ve *"Hakkında üç komşusunun olumlu tanıklıkta bulunduğu kişiyi Allah affetmiştir"* (Tirmizî, "Cenâiz", 63) gibi ifadeleri bu bağlantıyı işaretlemektedir. Yûnus da her halde "Yaratılanı sevdik yaratandan ötürü" derken vurguyu aynı noktaya yapıyordu. Bu itibarla İslâm, kişinin yaratanı ile gönül bağına, kendisiyle barışık olmasına önem verdiği gibi insanlarla "iyi geçim"ine de aynı önemi vermiştir.

Gazzâlî orucun üç derecesinden bahsederken, bedende iştah ve şehvetin tatmin yeri ve aracı olan iki âzayı yani mide ve cinsel organı, iştah ve şehvet duyduğu şeylerden mahrum etmekten ibaret olan orucu, "sıradan insanların orucu" (avam orucu) olarak; buna ilâveten gözü, kulağı ve diğer âzaları günahtan korumayı "özel kişilerin orucu" (havas orucu) olarak ve tüm bunlara riayet ettikten başka, kalbini düşük emellerden, dünya düşüncelerinden kısaca, mâsivâdan arıtarak bütün varlığıyla Allah'a bağlanmayı ise "daha özel kişilerin orucu" (ehassü'l-havâs orucu) diye tanımlar. Orucun hangi derecesi alınırsa alınsın, ibadetin toplumsal ilişkilere, toplumsal hayata, kısaca "iyi geçim"e yönelik olumlu sonuçları açıkça görülecektir.

İnsanların arasındaki çekişmenin, kavganın temel sebeplerinden biri insanların, iştah ve şehvetlerini ölçüsüzce tatmin etmeye çalışması ve belki bu amacı gerçekleştirmek üzere mal ihtiraslarıdır. Birinci kademedeki oruç bile bu ihtirası dizginlemenin, iştah ve şehveti kontrol altına almanın bizzat gerçekleştirilen ve tecrübe edilen bir yolu olmaktadır. İştah ve şehveti alabildiğine ve ölçüsüzce tatmin peşinde koşmak şeytanî bir tutum olup oruç tutmak bu yönüyle şeytanı zincire vurmak anlamına gelir.

Peygamberimiz'in, orucun ikinci yönünü vurgulayan *"Oruç bir kalkandır; sakın, oruçluyken, cahillik edip de kem söz söylemeyin. Birisi size sataşacak veya dalaşacak olursa, 'ben oruçluyum, ben oruçluyum' deyin"* sözü (Buhârî, "Savm", 9; Müslim, "Sıyâm", 30), izaha gerek bırakmayacak şekilde,

"iyi geçim"i vurguluyor. Oruç, sadece iştah ve şehveti dizginlemek değildir, ayrıca ağzını ve dilini kötü ve çirkin söz söylemekten korumaktır.

İbadetlerin sırlarını, gerçek mâna ve önemini kavrayan kimi âlimler namaz kıldığı, oruç tuttuğu halde, hâlâ çirkin işler yapan ve fenalıktan sakınmayan kimseyi, abdest alırken yüzünü, eline su almadan üç kere yıkayan kimseye benzetmişlerdir: Uzaktan bakan onun abdest aldığını zannetse de o gerçekte abdest almamaktadır. Peygamberimiz *"Oruç tutan öyle insanlar vardır ki, kârları sadece açlık ve susuzluk çekmektir"* (İbn Mace, "Sıyâm", 21) derken bu durumu kastetmiş olmalıdır.

II. ORUCUN MAHİYETİ ve ÖNEMİ

Oruç Farsça'daki **rûze** kelimesinin Türkçeleşmiş şeklidir. Arapça'sı **savm** ve **sıyâm**dır. Savm kelimesi Arapça'da "bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak, engellemek" anlamında kullanılır.

Fıkıh terimi olarak ise, imsak vaktinden iftar vaktine kadar, bir amaç uğruna ve bilinçli olarak, yeme içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak demektir.

İmsak, Arapça'da, "kendini tutmak, engellemek" anlamına gelir. Orucun temel unsuru da (rükün) bu anlamdır. İmsak vakti tabiri, dilimizde, oruç yasaklarından (yeme içme ve cinsel ilişki) uzak durma vaktinin başlangıcı anlamında kullanılır. İmsak vakti, tan yerinin ağarması (fecr-i sâdık; bk. Namaz Vakitleri bölümü) vakti olup, bu andan itibaren yatsı namazının vakti çıkmış, sabah namazının vakti girmiş olur; bu vakit aynı zamanda sahurun sona erip orucun başlaması vaktidir.

İftar vakti ise, oruç yasaklarının sona erdiği vakit anlamında olup, güneşin batma vaktidir. Bu vakitle birlikte akşam namazının vakti de girmiş olur. Gündüz ve gecenin teşekkül etmediği bölgelerde oruç süresi, buralara en yakın normal bölgelere göre belirlenir.

İmsakin, ikinci fecirle başlayacağı konusunda fakihler arasında görüş birliği olmakla birlikte, kimi fakihler bu hususta, daha ihtiyatlı olduğu gerekçesiyle fecr-i sâdıkın ilk doğuş anına, kimileri ise oruç tutanlar lehine olduğu gerekçesiyle ışığın biraz uzayıp dağılmaya başladığı zamana itibar edilmesini önermişlerdir.

Âyette orucun başlangıç ve bitiş vakti, mecazi bir anlatımla şöyle belirtilir: *"...Fecrin beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (siyahlığından) ayırt*

edilecek hale gelinceye kadar yiyip içiniz; sonra, akşama kadar orucu tamamlayın..." (el-Bakara 2/187).

İmsak vaktinden iftar vaktine kadar yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmanın bir amacı olmalı ve bu iş bilinçli olarak yapılmalıdır. Bu amaç ve bilinç, orucun Allah rızâsı için tutuluyor olmasıdır ki kısaca "niyet" tabiri ile anlatılır. Bu amaç ve bilinç olmadığı zaman, meselâ imkân bulamadığı için veya perhiz, rejim, zindelik gibi başka amaçlar için bu üç şeyden (yeme, içme, cinsel ilişki) uzak durmak oruç olarak değer kazanmaz.

Oruç, Peygamberimiz'in hicretinden bir buçuk sene sonra şâban ayının onuncu günü farz kılınmış olup, İslâm'ın beş şartından biridir. Peygamberimiz bu hususu *"İslâm beş şey üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka Tanrı olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna tanıklık etmek; namaz kılmak, zekât vermek, ramazan orucunu tutmak ve gücü yetenler için Beytullah'ı ziyaret etmektir (hac)"* diyerek bildirmiştir (Buhârî, "Îmân", 34, 40; "İlim", 25; Müslim, "Îmân", 8).

Orucun farz kılındığını bildiren âyetler de şunlardır:

"Ey iman edenler! Sizden öncekilere olduğu gibi, size de oruç tutma yükümlülüğü getirilmiştir; bu sayede kendinizi koruyacaksınız. Oruç sayılı günlerdedir. İçinizden hasta veya yolculukta olanlar başka günlerde tutabilirler; hasta veya yolcu olmadığı halde oruç tutmakta zorlananlar ise bir fakir doyumluğu fidye vermelidir. Daha fazlasını veren, kendine daha fazla iyilik etmiş olur; fakat yine de, eğer bilirseniz, oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır" (el-Bakara 2/183-184).

Oruç tutmak, diğer ibadetlere nazaran biraz daha sıkıntılı olduğu için Allah, orucun farz kılındığını bildirirken, psikolojik rahatlatma sağlayacak ve emre muhatap olan müslümanların yüksünmesini engelleyecek bir üslûp kullanarak, oruç tutmanın önceki ümmetlere de farz kılındığını belirtmesi yanında, ayrıca orucu daha sıkıntılı hale getirmesi muhtemel iki durumu (hastalık ve yolculuk) oruç emrinin hemen peşinden geçerli mazeret olarak zikretmiştir. Bu üslûp, meselâ öteki ümmetlerde de bulunduğu anlaşılan namaz için kullanılmamıştır.

Oruç riyânın en az karışacağı bir ibadet olduğu için sevabı en fazla olan ibadetlerden sayılmıştır. Peygamberimiz'den nakledildiğine göre, orucun bu yönüne ilişkin olarak Allah, *"Oruç benim içindir; onun karşılığını ben vereceğim"* (Buhârî, "Savm", 2, 9; Müslim, "Sıyâm", 30) buyurmuştur. Bu bakımdan oruç tutmanın sevap olarak karşılığı oldukça yüksektir. Cennetin özel olarak

oruç tutanların girmesi için ayrılmış bulunan "reyyân" adlı kapısından girme hakkı (Buhârî, “Savm”, 4) bu karşılığın mukaddimesi sayılmıştır.

Oruç, nefsin isteklerinden iradî olarak uzak durma olması yönüyle bir irade eğitimine, açlık ve susuzluğun verdiği sıkıntıya dayanma yönüyle de bir sabır eğitimine dönüşmektedir. İnsanın hayatta başarılı olabilmesi için irade hâkimiyeti ve güçlükler karşısında dayanabilme gücü de önemli bir role sahiptir. Nefsin isteklerinin kontrol altına alınmasında, ruhun arındırılıp yüceltilmesinde oruç etkili bir yoldur. Bu orucun değişik biçimlerde de olsa hemen bütün din ve kültürlerde riyâzet ve mücâhede yolu olarak mevcut olmasını da açıklar.

Toplumsal hayatta huzursuzluklara yol açan taşkınlıklar, büyük ölçüde insanın hayvanî yönünü tatmin eden maddî zevklere düşkünlükten kaynaklanır. Maddî zevk deyince de akla, yeme içme ve cinsel ilişki gibi zevkler gelir. İşte oruç, insanı maddî zevk ve şehvetler peşinde koşturan, dolayısıyla da, Allah'ın haklarına riayet edemediği için kendisine zulmetmesine, insanların haklarına riayet edemediği için onlara zulmetmesine sebep olan nefs-i emmâreyi teskin etmenin de bir ilâcı, aşırılıkları törpülemenin bir çaresidir.

Oruç, yoksulların durumunu daha iyi anlamaya, dolayısıyla onların sıkıntılarını giderme yönünde çaba sarfetmeye de vesile olur. "Tok, açın halinden anlamaz" atasözü de bunu ifade eder.

Orucun, dinimizde önemli bir yeri olan sabır konusuyla irtibatı da burada hatırlanmalıdır. *"Namaz ve sabırla yardım isteyin"* (el-Bakara 2/153) ve *"Sabredenlere ecirleri hesapsız olarak tastamam verilir"* (ez-Zümer 39/10) gibi âyetler, *"Oruç sabrın yarısıdır"* (Tirmizî, “Da‘avât”, 86) diyen ve orucun Allah için olup mükafâtını da kendisinin hesapsız olarak vereceğini bildiren hadislerin ortak anlamı, orucun sabır boyutunu ve bunun fazilet ve sevabının yüksekliğini anlatır.

Bütün bunlara ilâveten orucun sağlık açısından pek çok yararları bulunduğu da uzman hekimler tarafından ifade edilmektedir. Ramazan orucu zahiren bakıldığında, bir yıl boyunca çalışan vücut makinesinin dinlenmeye ve bakıma alınması gibidir. Oruç, özellikle mide ve sindirim organlarının dinlenmesi için iyi bir moladır.

Oruçla ilgili olarak ilki kutsî hadis olmak üzere Peygamberimiz’in bazı sözleri şöyledir:

"Her bir iyilik için on mislinden yedi yüz misline kadar karşılık olabilir; fakat oruç başkadır. Çünkü oruç benim içindir ve onun ecrini ben vereceğim" (Müslim, "Sıyâm",164; Nesaî, "Sıyâm", 42).

"Kim iman ederek ve sevabını Allah'tan umarak ramazan orucunu tutarsa önceki günahları affedilir" (Buhârî, "Savm", 6).

"Canımı elinde tutan Allah'a yemin ederim ki; oruçlunun ağız kokusu, Allah katında misk kokusundan daha hoştur; Allah der ki: Ağzı kokan şu kul şehvetini, yemesini, içmesini benim için terkediyor. Mademki sırf benim için oruç tutmuş, o orucun ecrini ben veririm" (Buhârî, "Savm", 9; Müslim, "Sıyâm", 164).

"Oruçlu için birisi iftar ettiği vakit, öteki Rabbi ile karşılaştığı vakit olmak üzere iki sevinç vardır" (Buhârî, "Savm", 9).

"Oruç bir kalkandır" (Buhârî, "Savm", 9; Tirmizî, "Îmân", 8).

Rivayet edildiğine göre saçı başı dağınık bir adam Hz. Peygamber'e gelerek,

-"Ey Allah'ın elçisi! Allah'ın beni yükümlü tuttuğu orucun miktarını söyle" demiş, Peygamberimiz *"Ramazan ayını oruçlu geçir"* buyurmuş, adam bu defa "Bunun dışında başka oruç tutmam gerekiyor mu?" diye sormuş, Peygamberimiz de *"Hayır, yükümlü olduğun başka oruç yoktur. Fakat, nâfile olarak tutabilirsin"* cevabını vermiştir. Adam aynı şekilde sorularına devam ederek zekât, namaz ve hac konusunda bilgiler aldıktan sonra "Sana ikramda bulunan Allah'a yemin olsun ki, bu söylenenlerden fazla bir şey de yapmam, eksik de bırakmam" diyerek çekip gitmiş, Peygamberimiz de arkasından şöyle söylemiştir: *"Şayet dediğini yaparsa bu adam kurtulmuştur"* (Buhârî, "Savm", 1; Müslim, "Îmân", 9).

III. ORUCUN ÇEŞİTLERİ

Hanefîler'e göre diğer ibadetler gibi oruç da farz, vâcip ve nâfile çeşitlerine ayrılır. Bu üçlü ayırım Hanefîler'in, dinen yapılması gerekli olan şeyleri farz ve vâcip şeklinde iki kademeli bir ayırıma tâbi tutmuş olması sebebiyledir. Diğer mezheplerde "vâcib" terimi ise her iki kategoriyi de içine alır. Nâfile ise farz ve vâcip dışında kalan dinî ödevlerin genel adıdır.

A) FARZ ORUÇ

Farz olan oruç denince, ramazan orucu kastedilir ve zaten tayin edilmiş, önceden belirlenmiş (muayyen) olan oruç da budur. Mazeretli veya mazeret-

siz olarak tutulamadığı zaman, başka bir zaman kazâ edilmesi de aynı şekilde farzdır.

Bunun dışında bir de kefâret olmak üzere tutulan oruç vardır. Ramazan orucunun bozulması sebebiyle tutulması gereken kefâret orucu yanında ayrıca, zıhâr, yanlışlıkla ve kaza ile adam öldürme, hacda ihramlı iken vaktinden önce tıraş olma (halk) ve yemin için tutulacak olan kefâret oruçları da farz oruç kapsamında değerlendirilmiştir. Kefâret orucu, yapılan bir hatanın cezası veya telâfisi anlamını taşıdığından kişi için baştan belirlenmiş bir yükümlülük olmayıp, buna sebebiyet vermesi halinde gündeme gelebilen ârızî bir yükümlülük niteliğindedir. Bu bakımdan ramazan orucu "muayyen farz", diğerleri ise "gayr-i muayyen farz" olarak nitelendirilir. Ramazan orucu sadece belirli bir vakitte, yani ramazan ayında tutulabilirken, diğerleri oruç tutmanın mubah olduğu her zaman tutulabilir.

Ramazan orucunun kazası da istenilen mubah günlerde tutabilir. Fakat İmam Şâfiî'nin kazâya kalan orucun aynı yıl içerisinde kazâ edilmesi gerektiğine ilişkin görüşü de dikkate alınarak, herhangi bir sebeple kazâya kalan orucu mümkün olan en kısa zamanda tutmaya çalışmak uygun olur.

B) VÂCİP ORUÇ

Nezir (adak), kişinin dinen yükümlü olmadığı bir ibadeti yapmayı kendisi için bir yükümlülük haline getirmesidir. Kişi, oruç tutmayı adamışsa, bu adak orucunu tutması vâciptir. Adak adanırken, orucun tutulacağı gün belirlenmişse, meselâ falan ayın falan günü gibi, bu muayyen bir vâcip olur ve orucun belirlenen günde tutulması gerekir. Nezredilen itikâf orucu da belirli günde tutulacağı için muayyen vâcip sayılır. Orucun tutulacağı gün belirlenmemişse gayr-i muayyen vâcip olur ve dilediği mubah bir günde tutabilir.

Başlanmış nâfile bir orucun bozulması durumunda bunun kazâ edilmesi Hanefîler'e göre vâciptir. Mâlikîler ise kazânın farz olduğunu söylemişlerdir. Şâfiî'ye ve Mâlik'ten başka bir rivayete göre ise, nâfile orucun kazâsı gerekmez.

C) NÂFİLE ORUÇ

Farz ve vâcip olan oruçların dışında tutulan oruçlar nâfile oruç olarak isimlendirilir. Daha önce namaz çeşitlerini ele alırken belirttiğimiz gibi, nâfile, gereksiz anlamına değil, farz ve vâcip olanın dışında, kısaca gerekenin dışında yapılan anlamına gelir. Daha fazla sevap kazanmak maksadıyla

yapıldığı için tabir câizse nâfile ibadet, bir bakıma fazla mesai yapmaktır. Nâfile oruçların sünnet, müstehap, mendup veya tatavvu olarak adlandırıldıkları da olur.

Nâfile oruç, mubah olan tüm günlerde tutulabilir. Ancak bazı günlerde oruç tutmak daha faziletli görülerek bugünlerde oruç tutmak sünnet veya mendup kabul edilmiştir. Peygamberimiz'in sıklıkla oruç tuttuğu veya oruç tutulmasını tavsiye ettiği günler, kısaca oruç tutmanın mendup kabul edildiği belli başlı günleri görelim.

Oruç Tutmanın Mendup Olduğu Günler

1. Şevval Orucu. Ay takviminde ramazan ayından sonraki ay, şevval ayıdır. Şevval ayında altı gün oruç tutmak müstehaptır. Bu oruçların bayramın hemen arkasından peş peşe tutulması daha faziletli olmakla birlikte ay içerisinde aralıklı olarak tutmak da mümkündür. Kazâ veya adak oruçlarının bugünlerde tutulmasıyla da aynı sevap elde edilir. Peygamberimiz'in, ramazanı oruçla geçirip buna şevvalden altı gün ilâve eden kişinin bütün yılı oruçlu geçirmiş olacağı yönündeki ifadesini (Müslim, "Sıyâm", 204), *"Kim iyi bir amel işlerse, kendisine bunun on katı ecir vardır"* (el-En'âm 6/160) âyetiyle birlikte değerlendiren kimi âlimler, bire on hesabıyla, ramazan orucunun on aya, altı gün şevval orucunun da altmış güne karşılık olduğunu ve bu suretle bütün yılın oruçlu geçirilmiş sayılacağını söylemişlerdir.

2. Aşure Orucu. Muharrem ayının onuncu gününe "âşûrâ" denilir. Hz. Peygamber'in bugünde devamlı olarak oruç tuttuğu rivayet edilmiştir. Fakat sadece o günde oruç tutulması doğru görülmemiş, bunun yanında bir önceki veya bir sonraki günün de oruçlu geçirilmesi tavsiye edilmiştir. Bir rivayete göre Peygamberimiz Medine'ye geldiğinde yahudilerin aşure gününde oruç tuttuklarını görünce, bu orucun anlamını yani ne için tutulduğunu sormuştu. Yahudiler, bugünün büyük bir gün olduğunu; Allah'ın Mûsâ'yı ve İsrâiloğulları'nı düşmanlarından bugünde kurtardığını ve Mûsâ'nın bu sebeple bugünde oruç tuttuğunu, kendilerinin bugünde oruç tutmalarının da bundan kaynaklandığını söyleyince, Peygamberimiz *"Ben Mûsâ'ya sizden daha yakınım"* demiş ve bugünlerde oruç tutulmasını emretmiştir (İbn Mâce, "Sıyâm", 41). Aşure orucunu Câhiliye döneminde Araplar'ın tuttuğu ve Hz. Peygamber'in de ramazan orucunun farz kılınmasına kadar bu orucu tutmayı emrettiği rivayetleri de vardır (Müslim, "Sıyâm", 116). Daha sonra ramazan orucu farz kılınınca aşure orucu bir yükümlülük olmaktan çıkarılmış, fakat aşure günü oruç tutulması tavsiye edilmiş ve bugün oruç tutmak sünnet olarak devam etmiştir.

3. Her Ay Üç Gün Oruç. Her aydan üç gün oruç tutmak, bunu özellikle her ayın 13, 14 ve 15. günlerinde yapmak müstehap kabul edilmiştir. Kamerî takvim (ay takvimi) hesabına göre bugünlere "eyyam-ı bîd" denir. Peygamberimiz'in özellikle ayın 13, 14 ve 15. günlerinde olmak üzere her ay üç gün oruç tutmayı tavsiye ettiği rivayeti (Müslim, "Sıyâm", 181-182) yanında Hz. Âişe'nin, Peygamberimiz'in her ay üç gün oruç tuttuğuna dair rivayeti de bulunmaktadır.

4. Pazartesi-Perşembe Orucu. Her hafta pazartesi ve perşembe günleri oruç tutmak da teşvik edilmiş bir nâfiledir. Peygamberimiz'in pazartesi ve perşembe günleri oruç tuttuğu ve soruya cevaben de *"İnsanların amelleri Allah Teâlâ'ya pazartesi ve perşembe günleri arzolunur; ben amelimin arzı sırasında oruçlu olmayı tercih ediyorum"* (Ebû Dâvûd, "Savm", 60; İbn Mâce, "Sıyâm", 42) dediği rivayet edilmektedir.

5. Zilhicce Orucu. Zilhicce ayının ilk dokuz gününde oruç tutmak tavsiye edilmiştir. Zilhicce ayının 10. günü kurban bayramının ilk günüdür. Peygamberimiz'in zilhiccenin ilk dokuz günü oruç tutmayı sürdürdüğü rivayet edildiği için zilhiccenin ilk dokuz gününün, yani kurban bayramından önceki dokuz günün oruçlu geçirilmesi müstehaptır. Fakat sıkıntıya ve halsizliğe sebep olacağı gerekçesiyle, hacda olanların 9. günü (arefe günü) oruç tutması mekruh görülmüştür. Peygamberimiz arefe gününün faziletine ilişkin olarak *"Arefe gününden daha çok Allah'ın cehennem ateşinden insanları âzat ettiği bir gün yoktur"* buyurmuş, yine *"Arefe günü tutulan orucun bundan önce ve sonra birer yıllık günahları örteceği Allah'tan umulur"* dediği (Müslim, "Sıyâm", 196-197) nakledilmiştir.

6. Haram Aylarda Oruç. Haram aylar olarak anılan zilkade, zilhicce, muharrem ve receb aylarında, perşembe, cuma ve cumartesi günleri oruç tutmak müstehaptır.

7. Şâban Orucu. Şâban ayında oruç tutmak müstehap sayılmıştır. Âişe vâlidemizin belirttiğine göre Peygamberimiz en çok orucu şâban ayında tutmuş, şâban ayının tamamını oruçla geçirdiği olmuştur. Fakat, pazartesi-perşembe veya her ay üç gün ve benzeri gibi tutulagelen mûtat oruç dışında şâban ayının ikinci yarısında oruç tutmak bazı âlimlerce mekruh kabul edildiği gibi, Şâfiî mezhebine göre haram sayılmıştır.

8. Dâvûd Orucu: Gün aşırı oruç tutmak yani bir gün oruç tutup ertesi gün tutmamak, Peygamberimiz tarafından "savm-ı Dâvûd" olarak nitelenmiş ve bu şekilde oruç tutmanın faziletli olduğu ifade edilmiştir. Peygamberimiz

bu şekildeki oruç hakkında *"En faziletli oruç Dâvûd'un tuttuğu oruçtur; o bir gün oruç tutar, bir gün tutmazdı"* demiştir. Sahâbeden Abdullah b. Amr, "Ben daha fazlasını tutabilirim" deyince, Peygamberimiz bunun faziletli bir şekil olduğunu ve daha fazlasını tutmaya çalışmamayı tavsiye etmiştir (Müslim, "Sıyâm", 187-192). Bu bakımdan gün aşırı oruç tutmak, en faziletli nâfile oruç olarak değerlendirilmiştir.

Yukarıda belirtilen günlerde oruç tutmanın fazileti ve kişiye kazandıracağı sevaplar konusunda birçok hadis rivayet edilmiştir. Oruç tutmanın tavsiye edildiği günler incelendiğinde bunların belirlenmesinin gelişigüzel olmayıp, belli bir periyoda göre düzenlendiği görülür. Bu bakımdan oruç tutmanın ruhî ve bedenî yararları göz önüne alındığında yılın belli zamanlarında oruç tutmak oldukça yararlı, tutulacak oruçları Peygamberimiz'in önerdiği günlerde tutmak ise oldukça sevaplıdır. Bununla birlikte, oruç tutulması haram ve mekruh olmayan günlerde kişi kendi durumuna ve tercihine göre istediği zaman nâfile oruç tutabilir.

D) ORUÇ TUTMANIN YASAK OLDUĞU GÜNLER

Dinimizde, oruç tutmanın emredildiği, tavsiye edildiği günler olduğu gibi, oruç tutmanın yasaklandığı veya hoş karşılanmadığı günler de vardır. Bazı belli günlerde oruç tutmanın hoş karşılanmayışının çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Yasağın mahiyetine ve ağırlık derecesine göre, bugünlerin bir kısmında oruç tutmak haram veya tahrîmen mekruh sayılırken, diğer bir kısmında ise tenzîhen mekruh sayılmıştır.

Oruç tutmanın yasak olduğu günlerin başında bayram günleri gelir. Peygamberimiz iki vakitte oruç tutulmayacağını bildirmiştir ki birisi ramazan bayramının birinci günü, diğeri kurban bayramı günleridir (Buhârî, "Savm", 67). Ramazan bayramının sadece birinci gününde ve kurban bayramının dört gününde oruç tutmak haramdır (bir görüşe göre tahrîmen mekruh). Bugünlerde oruç tutmanın hoş karşılanmayıp yasaklanmasının anlamı açıktır. Bayram günlerinin yeme, içme ve sevinç günleri olması yanında, her birinin ayrı bir anlamı da bulunmaktadır. Ramazan bayramı, bir ay boyunca Allah için tutulan orucun arkasından verilen bir "genel iftar ziyafeti" hükmündedir ve bu anlamından ötürü ona "fıtır bayramı (iftar bayramı)" denilmiştir. Ramazan bayramının ilk günü bu yönüyle bir aylık ramazan orucunun iftarı olmaktadır. Böyle toplu iftar gününde oruçlu olmak, Allah'ın sembolik ziyafetine katılmamak anlamına gelir ki bunun en azından edep dışı olduğu ortadadır. Allah için kurbanların kesildiği kurban bayramı günleri de ziyafet

günleridir. Peygamberimiz teşrik günlerinin yeme, içme ve Allah'ı anma günleri olduğunu belirtmiştir (Ebû Dâvûd, "Savm", 50).

Hayız veya nifas halinde kadınların oruç tutmaları haramdır; oruç tutmaları halinde tuttukları oruç geçerli olmayacağı gibi günah işlemiş olurlar. Onlar bugünlere denk gelen ramazan oruçlarını daha sonra kazâ ederler. Esasen şevval ayından altı gün oruç tutmanın tavsiye edilmesinin altında, kadınların ay hali nedeniyle tutamadıkları oruçları derhal kazâ etmelerine bir fırsat hazırlama düşüncesi bulunmaktadır. Şevval orucunun erkekleri de içine alacak şekilde genelleştirilmesi ise, hem kadınların bu durumlarının dikkatten kaçırılması hem de orucun herkesle birlikte tutulmasının kolay oluşuna mâtuf olmalıdır.

Bazı günlerde oruç tutmak ise çeşitli sebeplerle mekruh sayılmıştır. Meselâ; sadece aşure gününde oruç tutmak yahudilere benzemek ve onları taklit etmek anlamını içerdiği için mekruh sayılmıştır. Kimi âlimlere göre sadece cuma gününde veya sadece cumartesi gününde oruç tutmak, nevruz ve mihrican günlerinde oruç tutmak tenzîhen mekruhtur. Ancak kişinin öteden beri alışkanlık haline getirdiği oruç bugünlere rastlarsa, özel olarak bugünlerde oruç tutma kastı bulunmadığı için, bunun bir sakıncası yoktur. Oruç tutmak için özellikle cuma gününü seçmenin mekruh oluşu, bugünün müslümanların haftalık bayram günü kabul edilmesidir. Peygamberimiz, mûtat orucun denk gelmesi dışında, özellikle cuma günü oruç tutmamayı tavsiye etmiştir.

Şek günü oruç tutmak mekruhtur. Havanın bulutlu olması gibi sebepler yüzünden şâban ayının yirmi dokuzundan sonraki günün şâban ayına mı yoksa ramazan ayına mı ait olduğu konusunda şüphe meydana gelirse, bugüne "şek günü" denilir. Bugünün ramazan ayına ait olup olmadığında kuşku bulunduğu anlamına gelir. Bugün herhangi bir oruç tutmak mekruhtur. Şâban ayını oruçla geçiren kimsenin şek gününde orucu bırakmaması daha faziletli olduğu gibi, mûtadı şek gününe denk gelen kimsenin bugünde oruç tutmasında da bir sakınca yoktur. Peygamberimiz ramazanı bir veya iki gün önceden oruç tutarak karşılamayı yasaklamıştır (Buhârî, "Savm", 11, 14; Müslim, "Sıyâm", 21; Ebû Dâvûd, "Savm", 10). Âlimler bu yasaklamaya sebep olarak ramazan orucuna ilâve yapılması endişesini göstermişlerdir. Bu bakımdan şek günü ramazan orucuna niyetle oruç tutmak tahrîmen mekruhtur. Fakat bugünde oruç tutmak genel olarak mekruh olmakla birlikte nâfile niyetiyle tutulan orucun geçerli olacağı, hatta bugünün ramazanın birinci günü olduğunun anlaşılması halinde farz olan oruç yerine geçeceği söylenmiştir.

Ancak ramazanın başlama ve bitiş günlerinde müslümanlar arasında fitne ve uyumsuzluk sokacak tutum ve davranışlardan şiddetle kaçınmak gerekir. Gerekirse bir gün oruç sonradan kazâ edilebilir ama sebep olunan fitneyi ve huzursuzluğu telâfi etmek, ortadan kaldırmak kolay olmaz.

İki veya daha fazla günü, arada iftar etmeksizin birbirine ekleyerek oruç tutmak mekruhtur. Buna visâl orucu (savm-i visâl) denir. Âişe vâlidemizin belirttiğine göre Peygamberimiz müslümanlara acıdığı için visâl orucu tutmalarını yasaklamış; kendisinin bu şekilde oruç tuttuğu hatırlatılınca da *"Siz benim gibi değilsiniz; beni Rabbim yedirir, içirir"* (Müslim, "Sıyâm", 55-58) diye cevap vermiştir.

Kadınların aile ve toplum içerisindeki statülerine ilişkin olarak oluşan anlayış doğrultusunda, kadının kocasından izinsiz olarak nâfile oruç tutmasının hoş olmayacağı yönünde görüşler ileri sürülmüştür. Bu gibi anlayışların günümüz sosyal ve aile ilişkileri açısından yerinde olmadığı açıktır.

Maaş veya ücret karşılığı çalışan kimseler, iş veriminin düşmesine yol açması durumunda nâfile oruç tutmamalıdır. Buna mukabil işverenlerin ramazan ayında, oruç ibadetinin kolay ve rahat biçimde yerine getirilebilmesi için birtakım önlemler almaları ve düzenlemeler yapmaları gerekir.

Hacılar, oruç tuttukları takdirde güçsüz ve yorgun düşme ihtimalleri bulunduğu takdirde, zilhiccenin 8 ve 9. günleri olan "terviye" ve "arefe" günlerinde oruç tutmamalıdır. Çünkü hac ibadetini yaparken daha zinde ve canlı olmaları, öncesinde nâfile oruç tutmuş olmalarından hayırlıdır.

IV. ORUCUN RÜKÜN ve ŞARTLARI

İbadetlerde rükün, o ibadetin meydana gelmiş sayılabilmesi için bulunması zorunlu olan ana unsurlar demektir. Orucun rüknü, oruç süresince yeme içme ve cinsî ilişkiden uzak durma anlamına gelen "imsak"tir. Niyet de, aşağıda açıklanacağı üzere bazı mezheplerce rükün sayılmaktadır. Hangi durumlarda rüknün ihlâl edilmiş olacağı konusu, ileride orucun şartları ve orucu bozan davranışlar bahsinde ayrıntılı şekilde incelenecektir.

İbadetin vücûb sebebi, o ibadetin mükellef tarafından bizzat yerine getirilmesi yükümlülüğünün başladığını gösteren maddî göstergelerdir (alâmet). Meselâ vaktin girmesi namaz yükümlülüğünün, zenginlik zekât yükümlülüğünün sebebi sayılmıştır. Orucun vücûb sebebi ise vakittir, yani ramazan ayının girmesidir. Buna göre, yükümlülük şartlarını taşıyan kimsenin rama-

zan ayına ulaşması oruç emrinin fiilen ona yönelmesi anlamına gelir. Vücûb sebebi tabiriyle kastedilen budur. Nitekim *"... ramazan ayına yetişen onu oruçlu geçirsin"* (el-Bakara 2/185) âyeti de bu yükümlülük-sebep ilişkisini göstermektedir.

Namaz ibadetinde vakit, namazın hem vücûb sebebi hem de sıhhat şartı olduğundan onun sebep yönü üzerinde ayrıca durulmamıştır. Ramazan ayı ise, orucun sadece vücûb sebebi olduğundan ayrıca üzerinde durulmasına ihtiyaç vardır. Konuyu önemli hale getiren bir diğer sebep de ramazan ayının başlangıç ve bitişinin tesbitinin nasıl yapılacağı konusunun öteden beri tartışmalı oluşudur. Literatürde bu konu "rü'yet-i hilâl" yani hilâlin görülmesi meselesi olarak adlandırılır.

A) HİLÂLİN GÖRÜLMESİ

Kamerî aylar, adından anlaşıldığı gibi başlangıcı ve bitişi ayın hareketlerine göre belirlenen aylardır. Ramazan orucu, ramazan ayında tutulduğundan ve ramazan ayı da ay takvimine göre her sene değiştiğinden, oruca başlayabilmek için öncelikle, ramazan ayının başladığını tesbit etmek gerekmektedir. Peygamberimiz *"Hilâli (ramazan hilâli) görünce oruca başlayınız ve hilâli (şevval hilâli) görünce bayram ediniz. Hava bulutlu olursa içinde bulunduğunuz ayı otuza tamamlayınız"* buyurmuştur (Buhârî, "Savm", 5, 11; Müslim, "Sıyâm", 3-4, 7-10). Bir başka hadiste de *"Hilâli görmedikçe başlamayınız, hilâli görmedikçe bayram etmeyiniz. Hava bulutlu olur da hilâli göremeyecek olursanız, ayı otuza tamamlayın"* (Buhârî, "Savm", 11) buyurulmuştur. Bunun için şâban ayının 29. gününden itibaren hilâli görme araştırmaları yapmak gerekmiştir. Aynı şekilde, ramazan ayının çıkıp şevval ayının girdiğini anlamak, dolayısıyla bayram günü oruç tutmuş olmamak için bu defa ramazanın 29. gününden itibaren hilâl gözetlenir ve görülmeye çalışılır. Şâban ayının yirmi dokuzunda hava bulutlu olur da ay görülemezse, kamerî aylar bazan 29 bazan 30 çektiğinden, Peygamberimiz'in direktifi doğrultusunda şâban ayının otuz çektiği farzedilerek ona göre davranmak gerekir.

Bir hadislerinde Peygamberimiz *"Biz ümmî bir toplumuz; hesap ve okuma yazma bilmeyiz. Şunu biliriz ki ay, ya 29 ya 30'dur"* (Buhârî, "Savm", 11,13; Müslim, "Sıyâm", 15; Ebû Dâvûd, "Savm", 4) buyurmuştur.

Rivayet edildiğine göre Peygamberimiz hilâli gördüğü vakit ramazanın bereketli ve huzurlu geçmesi için dua ederdi.

a) Hilâlin Görülme Vakti

Hem güneş battıktan sonra daha kolay görüleceği, hem de hesabın netleşeceği düşüncesinden dolayı âlimlerin büyük çoğunluğu hilâlin gündüz değil, güneş battıktan sonra görülmesine itibar edileceğini söylemişlerdir. Ebû Hanîfe, İmam Muhammed, bir sonraki geceye ait olma ihtimalinden dolayı, zeval vaktinden önce veya sonra olmasına bakmaksızın, gündüzün görülen hilâl ile ramazan orucuna başlanamayacağı gibi ramazan orucunun bittiğine de hükmedilemeyeceği görüşündedir. Diğer mezheplerin görüşü de bu yöndedir. Ebû Yûsuf ise zevalden sonra görülecek hilâli sonraki geceye; zevalden önce görülecek hilâli ise, iki gecelik olmayan hilâlin zevalden önce görülemeyeceğine ilişkin cârî tecrübî bilgiye dayanarak, önceki geceye ait saymıştır.

b) Rü'yet-i Hilâl Meselesi

Rü'yet-i hilâl (hilâlin görülmesi) meselesi öteden beri üzerinde durulan ve sonu gelmeyen tartışmalara yol açan bir konudur. Tartışmanın esası şudur: Ramazan hilâlinin görülmesinde baş gözüyle görmeye mi itibar edilecektir, yoksa bu hususta astronomik hesaplara dayanmak câiz midir?

Hilâlin, güneş battıktan sonra görülmesi, kamerî takvime göre içinde bulunulan ayın sonunu, bir sonraki ayın başlangıcını gösterir. Hilâl ilk doğduğunda çok ince olduğu ve çok kısa bir süre sonra kaybolduğu için, ilk günün hilâlini görmek büyük bir dikkat ve tecrübeyi gerektirir. O anda hafif bir sis bulunması durumunda hilâlin görülmesi mümkün olmaz. Bunun için Peygamberimiz bu gibi durumlarda içinde bulunulan ayı, otuz güne tamamlamayı emretmiştir.

Dünyanın yuvarlak olması sebebiyle hilâlin bir yerde görülürken başka yerde görülmemesi mümkündür. Buna "ihtilâf-ı metâli'" yani ayın doğuş yer ve vakitlerinin değişmesi denilir. Oruca başlarken, ihtilâf-ı metâlie itibar edilip edilmeyeceği hususunda Şâfiîler, ihtilâf-ı metâlie itibar edileceğini, dolayısıyla bir yerde görülen hilâlin oraya uzak yerler için geçerli olmayacağını söylemişlerdir. Şâfiîler'in bu konuda sağlam dayanakları bulunmamaktadır. Onlar ihtilâf-ı metâliin oruca başlamada dikkate alınmasını, güneşin hareketlerinin namaz vakitlerinin belirlemesinde dikkate alınmasına benzetmişlerdir: Namaz vakitleri belirlenirken nasıl güneşin hareketleri esas alınıyor ve meselâ akşam namazı her bölgede aynı anda kılınmıyor ise, oruca başlama vakti de böyle olabilir. Fakat bu oldukça isabetsiz bir benzetmedir. Çünkü; ayın bir aylık hareketi, güneşin bir günlük hareketine benzetilmektedir. İkincisi ihtilâf-ı metâli' dikkate alınacak olsa bile bu en fazla

bir, çok istisnaî durumlarda iki günlük fark ortaya çıkaracaktır. Nitekim astronomik verilere göre ayın ilk kez görüldüğü yerle, buraya en uzak yerdeki görülüşü arasındaki süre farkı dokuz saatten ibarettir. Halbuki güneşin hareketinde, belki de her anına göre yüzlerce farklı anlarda, belki farklı bölgelerde günün her anında namaz kılınmış olmaktadır.

Ulaşım ve iletişim imkânlarının son derece yavaş ve yetersiz olduğu dönemlerde, ihtilâf-ı metâliin dikkate alınması anlaşılabilir, izah edilebilir ve savunulabilir bir durum olsa bile iletişim imkânlarının son derece süratli olduğu günümüzde, böyle bir görüşün savunulması imkânsızdır. Kaldı ki, fakihlerin büyük çoğunluğu, ilk dönemlerden beri, ihtilâf-ı metâlie itibar edilmeyeceğini, bir yerde görülen hilâlin diğer yerler için de geçerli olacağını söylemişlerdir. Bu görüş, savunanlarının ve delillerinin güçlülüğü bir yana, bütün müslümanların aynı zamanda oruç tutmaları ve aynı zamanda bayram etmeleri sonucunu doğurduğu ve zâhiren de olsa bir birlik sağladığı için bile daha isabetli sayılmaya lâyıktır.

Asıl tartışma astronomi ilminin verilerine göre hareket edilip edilmeyeceği noktasında toplanmaktadır. Bu konuda, astronomi ilminin verilerine itibar edilmeyeceğini savunanların argümanları oldukça zayıf görünmektedir. Bir kere, Peygamberimiz *"Hilâli görünce oruç tutun..."* dediğine göre, aslolan hilâlin görülmesidir; görmenin nasıl olduğu değil. Hadiste geçen rü'yet kelimesinin "baş gözüyle görmek" anlamına geldiğini iddia etmek ise bir zorlamadır; çünkü o kelimenin klasik Arapça'da anlamak, bilmek gibi anlamları vardır. Öte yandan, astronomik verilere itibar edilmeyişi, Peygamberimiz'in yukarıda geçen *"Biz ümmî bir toplumuz, hesap, okuma yazma bilmeyiz"* sözüne dayandırılıyorsa, bu takdirde, müslümanlar ne kadar cahil kalırlarsa o kadar iyi müslüman olurlar gibi bir anlam çıkarılması kaçınılmaz olur. Esasen Peygamberimiz'in bu sözü, o toplumun bilgi ve tecrübe birikiminin ince hesaplar yapmaya yetmeyeceğini, fakat bu işin özünde hesap meselesi olduğunu da göstermiş olmaktadır.

Hz. Peygamber tarafından hilâlin çıplak gözle görülmesi gibi bir ölçünün getirilmiş olması, bu yöntemin kameri ayın başlangıç ve bitişini belirlemede yegâne yol olduğunu belirlemek için değil, belki de öteden beri kullanılagelen mûtat yol, her türlü şartta ve imkânsızlık içinde uygulanabilir bir yöntem olması sebebiyledir. İbadetlerin ifasında kolaylık esastır. İslâm'daki bütün ibadetlerin ortak özelliği, sade, kolay anlaşılır ve kolay tatbik edilebilir olmasıdır. Bu bakımdan İslâm'daki ibadetler, hiçbir uzmanlık ve bilim dalının gelişmediği toplumlarda bile, tarihte görüldüğü gibi, en sıradan insanlar tarafından bile kolaylıkla yerine geti-

rilebilir. Sabah namazı kılacak olan kişi, kafasını uzatıp doğu tarafına baktığı zaman, güneşin doğup doğmadığını görebilir. Ama işin özü itibariyle yalın ve kolay olması, hiçbir zaman, bilimsel verilerin ve gelişmelerin dikkate alınmaması gerektiği anlamına çekilemez. Tam tersine bilimsel gelişmelerden, her konuda olduğu gibi, ibadetler konusunda da yararlanmak gerekir.

Günümüzde astronomi ilmi oldukça gelişmiş, ayın ve güneşin hareketlerinin hassas bir şekilde tesbiti mümkün hale gelmiştir. Artık ince astronomik hesaplar sayesinde, gelecek birkaç yıllık namaz vakitlerini gösteren takvimler bile hazırlanabilmektedir. Astronomik hesap, ayın çıplak gözle görülebilir olmasını esas aldığına göre, en doğrusu bu esasa göre hazırlanan takvimlere göre hareket etmektir. Bu konuda dünya müslümanları arasında devletler düzeyinde bir görüş birliğine varılıp, her yıl müslümanların lâhûtî bir atmosfere girmeye hazırlandıkları ramazan ayında onları tereddüte düşüren ve ibadet şevklerini kıran rü'yet-i hilâl tartışmasına bir son verilmesi günümüz müslümanlarının ortak dileğidir. Bu suretle, hiç değilse oruç ve bayram münasebetiyle bir birlik ve beraberlik içinde olunmuş, ideolojik söylemler için istismar edilen bir konu olmasının önüne geçilmiş, İslâm ülkelerinin anlamsız bir rekabet ve gruplaşma içine girmesi de önlenmiş olur.

Klasik dönem fakihleri de, rüyet-i hilâl tartışmasını kesmek maksadıyla, kamu otoritesinin (hâkim) bu konudaki kararını herkes için bağlayıcı kabul etmişlerdir. Ülkemizde, her yıl yaşanan anlamsız ve lüzumsuz tartışmalara son vermek için, bu alanda kamu otoritesi sayılan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın astronomik veriler esas alınarak kabul ve ilân ettiği takvime uyulması en doğrusudur. Bu suretle müslümanlar arasında gereksiz yere oluşturulan gerginlik ve soğukluk ortadan kalkacak ve bayramın bütün ülkede aynı günde yapılmış olması, birlik ve beraberlik ruhunun kuvvetlenmesine katkıda bulunacaktır. Bununla birlikte, astronomik hesapla tatmin olmayıp hilâlin gözle görülmesi gerektiğini düşünenler, meseleyi tabii mecraından saptırmamak ve fitneye sebep olmamak şartıyla sadece kendi nefislerinde gözle görmeyi esas alarak davranabilirler. Unutmamalı ki müslümanlar arasında fitneye sebep veya alet olmak büyük günahtır. Kur'an diliyle ifade etmek gerekirse, *"Fitne, savaştan (öldürmekten) bile kötüdür"* (el-Bakara 2/191, 217).

B) YÜKÜMLÜLÜK ŞARTLARI

Orucun yükümlülük şartları denince, bir kimsenin oruç ibadetiyle yükümlü (mükellef) sayılması, farz veya vâcip bir orucun bir kimsenin zimmetinde borç olarak sabit olması için aranan şartlar kastedilir. Fıkıh literatüründe bu şartlar, 'orucun vücûb şartları" olarak da anılır. Oruç tutmamayı mu-

bah kılan mazeret halleri de, bu yükümlülük şartlarını açıklayan ilâve bilgilerdir.

a) Yükümlülük Şartları

Namaz mükellefiyeti için gerekli olan şartlar yani Müslümanlık, ergenlik (bulûğ) ve belli bir aklî olgunluk düzeyinde olmak (akıl), oruç için de gerekli ve geçerlidir.

Ergenlik yaşına gelmeyenler ibadetlerle yükümlü olmamakla birlikte, alıştırmak ve ısındırmak maksadıyla, aile büyükleri onlara ara ara namaz kılmalarını ve oruç tutmalarını söyleyebilir. Peygamberimiz, yedi yaşından on yaşına kadarki sürede çocuğun namaza alıştırılmasını önermiştir. Bedenî durumları dikkate alınmak şartıyla çocukların 8-9 yaşlarından itibaren oruca alıştırılmaları da uygundur.

Genel vücûb şartları yanında kişinin ayrıca oruç tutmaya güç yetirecek durumda olması ve yolcu olmaması da şarttır. Bu şartlar orucun edasının vâciplik şartları olarak da adlandırılır. Oruç bahsinin başında zikrettiğimiz âyetin belirttiğine göre, hasta ve yolcu olan kişiler isterlerse oruç tutmayabilirler. Fakat tutmadıkları oruçları normal duruma döndükten sonra kazâ ederler. Hasta için normal durum iyileşmek, yolcu için ise, yolculuğun bitmesidir (ikamet). Oruç tuttuğu takdirde kendisinin veya çocuğunun zarar görmesi muhtemel olan gebe veya emzikli kadınlar da oruç tutmayabilirler. Hatta zarar görme ihtimali kuvvetli ise tutmamaları gerekir. Durumları normale döndüğünde tutamadıkları oruçları kazâ ederler.

Yaşlılık sebebiyle oruç tutmaya artık gücü yetmeyenler, bunun yerine bir fakir doyumluğu olan fidye verirler.

b) Oruç Tutmamayı Mubah Kılan Mazeretler

Kur'an'da ve hadislerde, dinde insanlara zor gelecek hiçbir yükümlülüğün bulunmadığına sıklıkla işaret edildiğini, herhangi bir sıkıntı ve meşakkatin bulunduğu durumda da mükelleflere birtakım kolaylık ve ruhsatların tanınmış olduğunu biliyoruz. Bu genel ilkenin bir parçası olarak, bazı durumlarda farz olan ramazan orucunu tutmamaya da müsaade edilmiştir.

Ramazan orucunu tutmamayı mubah kılan mazeretler (özürler) genel hatlarıyla şunlardır:

1. Sefer. Namaz bölümünde belirtildiği üzere sefer (yolculuk) hali, genellikle, sıkıntı ve meşakkatli olduğu için yolcu olanlara birçok konuda ko-

laylıklar getirilmiştir. Yolcu olanlar için, namazın terkine değil, kısaltılmasına veya cemedilmesine ruhsat verildiği halde, namaza göre daha yorucu ve yıpratıcı olduğu için orucun terkedilmesine ruhsat verilmiştir (bk. el-Bakara 2/183-184). Bununla birlikte yolcu sayılan kimsenin, eğer gerçekten bir sıkıntı yoksa ve zarar da görmeyecekse oruç tutması daha faziletli görülmüştür.

Geceden niyetlendiği orucu tutarken, gündüzün yola çıkmak durumunda kalan kimse, Hanefîler'e göre, bu orucunu tamamlasa daha iyi olur; fakat bozması durumunda kefâret gerekmez. Şâfiî ve Hanbelîler ise, ramazan ayında Hz. Peygamber'in Mekke fethine çıktığında Kadîd denilen yere varıncaya kadar oruçlu olup orada orucunu bozduğuna dair rivayete dayanarak, geceden niyet edilmiş orucun bile sefer durumunda bozulabileceğini söylemişlerdir. Savaş durumu veya cephede uzun süre çatışma durumu da aynı şekilde bir mazerettir. Bu durumlarda kalan kişi, sağlığına ve görevine uygun düşen seçeneğe göre hareket etmelidir.

2. Hastalık. Hastalık da birtakım ruhsatların sebebi olan bir durumdur. Yüce Allah, bölüm başında zikredilen âyette hiçbir kayıt getirmeden hasta olanların, iyileştikleri bir vakitte oruç tutabileceklerini ifade etmiştir. Bu bakımdan oruç tuttuğu takdirde hastalığının artmasından veya uzamasından endişe eden, yahut böyle olmamakla birlikte oruç tutmakta zorlanacak olan kimseler oruç tutmayabilir veya başlamış bulundukları orucu bozabilirler. Oruç tuttuğu takdirde hasta olacağı tıbbın verilerine göre kuvvetle muhtemel olan kişinin de hasta hükmünde olduğu söylenmiştir.

3. Gebelik ve Çocuk Emzirmek. Gebe veya emzikli olan kadınlar, kendilerine yahut çocuklarına bir zarar gelmesinden korkmaları halinde oruç tutmayabilirler. Bunlar bir yönüyle hasta hükmünde oldukları gibi, onlara bu ruhsatı tanıyan hadisler de bulunmaktadır (Nesaî, “Sıyâm”, 50-51, 62; İbn Mâce, “Sıyâm”, 3).

4. Yaşlılık. Dinimiz oruç tutmaktan âciz olan yaşlı kimselerin oruç tutmasını istememiş, bunun yerine, tutamadıkları her gün için bir yoksulu doyuracak kadar fidye vermelerini öngörmüştür. Bölüm başında zikredilen âyette oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin veya tutmaya çalıştıkları takdirde büyük bir sıkıntı çekecek olanların fidye vermeleri gerektiği ifade edilmektedir. İyileşme ümidi bulunmayan hastalar da bu hükümdedir. Ancak ramazanda oruç tutma gücüne sahip olmayıp da, daha sonra kazâ edebilecek durumda olanlar fidye vermeyip tutamadıkları oruçları kazâ ederler.

İyileşmeyen sürekli bir hastalık nedeniyle oruç fidyesi veren kimse daha sonra oruç tutmaya güç yetirecek olsa fidyenin hükmü kalmaz; oruç tutması ve önceki tutamadığı oruçları kazâ etmesi gerekir.

5. İleri Derecede Açlık ve Susuzluk. Oruçlu bir kimse açlıktan veya susuzluktan dolayı helâk olacağından, beden ve ruh sağlığının ciddi boyutta bozulacağından endişe ediyorsa veya böyle bir şeyin olması tecrübeye veya doktor raporuna göre kuvvetle muhtemel ise, orucunu bozması câiz olur. Hatta ölüm tehlikesi açıksa oruç tutması haram olur.

6. Zor ve Meşakkatli İşlerde Çalışmak. Esas itibariyle bir insanın ibadetlerini normal bir şekilde yapmasını engelleyecek zor ve ağır işlerde çalışması veya çalıştırılması doğru değildir. İnsanın ibadetini sağlıklı bir şekilde yapmakla geçimini temin ikilemi arasında bırakılması insan hakları açısından kesinlikle kabul edilebilir bir durum değildir. Böyle bir durumda bırakılan kişi, eğer toplum kendisine daha iyi iş imkânları sağlayamıyorsa, dolayısıyla işinden ayrıldığı takdirde geçim sıkıntısı çekmesi kesin veya kuvvetle muhtemel ise, bu durumda oruç tutmayabilir. Geçici bir süre ağır bir işte çalışmak durumunda kalan ise bu durumda oruç tuttuğu takdirde sağlığına bir zarar erişeceğinden endişe ediyorsa oruç tutmayabilir. Bunlar imkan bulurlarsa kaza ederler, değilse oruç yerine fidye verirler.

Kur'an'da oruç tutmamayı mubah kılan mazeretler olarak hastalık, yolculuk ve oruca güç yetirememeden söz edilmiştir (el-Bakara 2/184-185). Fakihler de oruç tutmama ruhsatını bu üç durumla sınırlı tutmayı tercih etmiş, bu üç durumun ortak özelliği meşakkat olsa bile, her meşakkat halinde oruç tutulmayabileceğini söylemekte müteredditdavranmışlardır. Bunun en başta gelen sebebi, mükelleflerin sübjektif ve değişken bir durum olan meşakkati belirlemede ölçüsüz veya mütesâhil davranıp olur olmaz bahanelerle orucu terketmesine yol açma, yani bu ruhsatı kötüye kullanma endişesidir. Bununla birlikte oruç ibadeti, netice itibariyle kul ile Allah arasında kalan bir yükümlülük ilişkisi olduğundan, mükelleflerin yukarıda sayılan mazeretler ışığında kişisel inisiyatiflerini kullanması, mazeretleri içlerine sinmediği sürece orucu terketmemesi, haklı ve geçerli bir mazeretlerinin bulunduğuna iyice kani olduklarında da anılan ruhsattan yararlanması isabetli bir tutum olur.

Sıralanan bu mazeretlerden biri sebebiyle oruç tutamayan kimse, oruca, oruçlulara ve ramazan ayına hürmeten, mümkün oldukça bunu belli etmemelidir.

Canına veya bir uzvuna yönelik bir tehdide mâruz kalan kimsenin nasıl davranacağına ilişkin olarak kimi âlimler, zorlama karşısında ramazan oru-

cunu bozmayıp zulmen öldürülen kimsenin günahkâr olmayacağını; tersine dinine bağlılığını gösterdiği için büyük bir sevap kazanmış olacağını söylemişlerse de ağırlık kazanan görüş bu durumda orucu bozmanın daha doğru olacağı yönündedir. Hatta tehdit altında kalan kişi, oruç için tanınan yolculuk, hastalık gibi bir mazerete sahip ise, zorlama karşısında orucunu bozmazsa günahkâr olur.

Düğün veya sünnet yemeği gibi bir ziyafete çağrılan kimsenin, genel olarak diğer davetlerde olduğu üzere bu davete icabet etmesi, dostluk bağlarının güçlendirilmesi veya ilişkilerin geliştirilmesi vb. amaçlara hizmet edeceği için teşvik edilmiştir. Nâfile oruç tuttuğu bir günde böyle bir ziyafete çağrılan kimse, sözü edilen olumlu amaçlara hizmet edeceğinden eminse, bu davete icâbet etmesinin yerinde bir davranış olacağı; fakat, yine de beklenmedik zararlara ve güzelliklere yol açabileceği mülâhazasıyla genel olarak bu tür davetlere icâbet edip orucunu bozmasında bir beis bulunmadığı ifade edilmiştir. Başlanmış olan nâfileyi tamamlamak gerektiği kuralı sebebiyle bozduğu bu orucu daha sonra kazâ eder.

C) GEÇERLİLİK ŞARTLARI

Orucun sahih (geçerli) olması için, oruç tutmaya niyet etmiş ve orucu bozacak şeylerden kaçınmış olmak şarttır. Esasen orucu bozacak şeylerden kaçınmak, teknik anlamda rükün olmakla birlikte, ibadetin sahih olması için kaçınılmaz bir şart olduğu için burada sıhhat şartı olarak ele alınmıştır. Kadınlar için ilâve şart ise, onların hayız veya nifas durumunda olmamalarıdır. Peygamberimiz'in hanımlarından gelen bütün rivayetler, onların aybaşı hallerinde namaz kılmadıkları ve oruç tutmadıkları yönündedir.

Daha önce namaz bahsinde ve bu bölümün başında da belirtildiği gibi hayız veya nifas halinde bulunan kadının oruç tutması haram olduğu gibi, tutacağı oruç da geçerli olmaz. Kadınlar bu durumları sebebiyle tutamadıkları oruçları daha sonra istedikleri bir zamanda kazâ edebilirler. Fakat şevval ayı içinde tutarlarsa hem borçlarından kurtulmuş, hem de Peygamberimiz'in şevvalde oruç tutmaya ilişkin tavsiyesine uymuş olurlar.

Cünüplük, hayız ve nifastan farklıdır. Çünkü; cünüplüğün gerçekleşmesi ihtiyarî olduğu gibi, gusletmek suretiyle cünüplükten temizlenmek de mümkündür. Bu bakımdan cünüplük oruca başlamaya engel görülmemiştir. Bununla birlikte mümkün olan en kısa zamanda cünüplükten temizlenmek gerekir.

a) Niyet

Diğer ibadetlerde olduğu gibi oruç ibadetinde de niyet şarttır. Şâfiîler ve bazı Mâlikîler niyeti rükün saymışlardır. Her ikisine göre de, niyet edilmediği takdirde sabahtan akşama kadar aç durmak oruç yerine geçmez. Bu bakımdan, ister farz veya vâcip, isterse nâfile olsun her tür oruçta niyet şarttır. Herhangi bir oruca kalben niyet etmek, hangi orucu tutacağını kalbinden geçirmek yeterlidir. Bu niyetin dil ile ifade edilmesi, onun teyit edilmesi ve perçinlenmesi anlamına geldiğinden mendup sayılmıştır.

aa) Niyetin Vakti. Her türlü oruç için mümkün oldukça, sabah vakti girmeden önce veya geceden niyet etmek en faziletli olanıdır. Çünkü bu suretle hem mezheplerin bu konudaki ihtilâflarının dışında kalınmış, hem de niyet ibadetin başlama vaktiyle aynı zamana getirilmiş olur. Nitekim niyetin hangi vakitte yapılacağı konusu mezhepler arasında ihtilâflı olduğu gibi, niyetin vakti açısından oruç türleri arasında da fark gözetilmektedir.

1. Hanefîler'e göre ramazan orucu, nâfile oruçlar ve vakti belirtilmiş adak (nezr-i muayyen) oruçlarının niyet etme vakti gün batımından başlayıp ertesi günün kuşluk vaktine hatta öğle namazı vaktinin girmesinden az önceki vakte kadar devam eder. Öğle vakti girdikten sonra artık hiçbir oruca niyet edilemez.

Zevalden önce nâfile oruca niyet etmenin câizliğini gösteren hadisler bulunmaktadır. Bunlardan birinde, Peygamberimiz'in bir gün Âişe vâlidemize öğle yemeği hazırlayıp hazırlamadığını sorduğu, Hz. Âişe'nin yiyecek bir şey olmadığını söylemesi üzerine Peygamberimiz'in o gün oruç tuttuğu rivayet edilir.

Mâlikîler'e göre niyetin geçerli olması için güneşin batmasından itibaren gecenin son kısmına kadar veya fecrin doğması ile birlikte yapılması gerekir. Çünkü sabahleyin, yani oruç ibadetinin başlama vaktinde niyet edilmeyince o günün oruçlu geçirilmeyeceği belirli hale gelmiş olur.

Şâfiîler'e göre ise ramazan orucu, kazâ orucu ve adak orucuna geceden niyetlenmek şarttır. Fakat nâfile oruca zevalden önceye kadar niyetlenmek câizdir.

2. Zimmette sübût bulmuş oruçlara ise en geç imsak vaktine kadar niyet edilmiş olması ve orucun belirlenmesi gerekir. Orucun zimmette sübût bulması, oruç borcunun kaçınılmaz bir şekilde kesinleşmiş, sabit hale gelmiş olması demektir. Meselâ başlanmış fakat bir sebeple tamamlanamamış nâfile orucun

kazâsı zimmette sabit olmuş, borçluğu kesinleşmiştir. Ramazan orucunun kazâsı da böyledir. Fakat ramazan orucunun kendisi henüz zimmette sabit borç sayılmaz; çünkü meselâ, kişinin ertesi gün yaşayıp yaşamayacağı belli değildir. Kişi ertesi günün herhangi bir vaktinde ölecek olsa, o günkü oruç zimmetine borç yazılmaz. Ancak daha önceki günlerde kazâya kalan ramazan orucu zimmetinde mevcuttur. Kefâret oruçları ile mutlak adak oruçları da zimmette sübût bulmuş borç kapsamına girmektedir. Bu çeşit oruçlara geceden veya en geç ikinci fecrin başlangıcında niyet etmek gerektiği gibi niyet ederken tutulan orucun mutlak nezir mi, bir orucun kazâsı mı olduğunu da belirtmek gerekir. Zimmette sabit olması kesinleşmiş oruçların ifa zamanı için dinde belirlenmiş muayyen bir zaman olmadığı için, mükellef bu oruçları kendi belirleyeceği bir zamanda tutabilir. Öyle olunca da, hangi orucu tutacağını belirlemesi şarttır. Şayet bir kazâ orucuna ikinci fecrin doğmasından sonra niyet edilse, bununla kazâ geçerli olmayacağı için, oruç nâfileye dönüşür.

bb) Niyetin Şekli. Ramazan, belirli adak veya herhangi bir nâfile oruç için mutlak niyet yeterlidir. Meselâ; "yarın oruç tutmaya" veya "yarınki günün orucunu tutmaya" niyet edilse, ertesi gün ramazan ise, bu niyet ramazan orucuna niyet yerine geçer; ertesi gün, daha önce oruç tutmak için vaktini tayin etmiş olduğu gün ise bu defa adak orucuna niyet etmiş olur. Hatta ramazan günleri ramazan orucu için ve oruç tutulması adanan gün, adak orucu için belirli hale geldiği için, kişi bugünlerin öncesinde niyet ederken "Yarın nâfile oruç tutmaya niyet ettim" dese bile, tutacağı oruç nâfile oruç değil, vakti belirli olan oruç yerine geçer. Çünkü orucun ifa edilmesi için belirlenen vakit içinde yine aynı cinsten ikinci bir ibadet yapılamayacağından, yani oruç dar zamanlı bir vâcip olup vakit de bunun miyarı olduğundan, niyet asıl yapılması gereken ibadete râci olur. Bununla birlikte bunlar için geceleyin niyet edilmesi ve ne orucu olduğunun belirlemesi (tayin) daha faziletlidir. Meselâ "Yarınki ramazan orucunu tutmaya niyet ettim" demekle belirleme yapılmış olunur.

Fakihlerin çoğunluğuna göre ramazanın her günü için ayrı ayrı niyet edilmesi şarttır. Çünkü her bir günün orucu kendi başına bir ibadet olup, öteki günlerde tutulan veya tutulacak olan oruçla ilişkisi yoktur; dolayısıyla bir günün orucu bozulduğu zaman sadece o günün orucu bozulmuş olur, öteki günlerin orucu bundan etkilenmez.

Mâlikîler'e göre ise, ara vermeksizin peş peşe tutulması gereken oruçlarda en başta yapılacak tek niyet yeterlidir. Zıhâr, katl kefâreti ve ramazan orucunun kefâretinde olduğu gibi ramazan orucunda da tek niyet yeterlidir. Ancak bu oruçlara yolculuk, hastalık, hayız ve nifas gibi zorunlu sebeplerle ara verilecek

olursa, engel kalktıktan sonra yeniden niyet gereklidir. Tek bir niyetin yeterli olduğu oruçlarda her gece niyetlenmek ise menduptur. Mâlikîler'in bu konudaki gerekçesi ilgili âyette geçen "Sizden her kim ramazan ayına yetişirse onu oruçlu geçirsin" ifadesidir. Ay, tek bir zamana verilen isimdir, dolayısıyla ay süresince oruç tutmak bütün bir ibadet hükmünde olup namaz ve hacca benzer, tek bir niyet ile eda edilebilir.

cc) Niyetle İlgili Bazı Ayrıntılar. Oruca niyetin vaktiyle ve şekliyle ilgili ayrıntı sayılabilecek bazı bilgiler de bu ibadetin geçerliliğini yakından ilgilendirir. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

1. İçinde bulunulan gün, güneş batmadan önce ertesi günün orucuna niyet edilemez.

2. Güneş battıktan sonra herhangi bir oruca niyet edilmesi halinde, ikinci fecre kadar yeme, içme ve cinsel ilişkide bulunmak niyete ve oruca zarar vermez. Çünkü bu niyet ikinci fecirden itibaren başlayacak olan oruç ibadeti için yapılmıştır. Nitekim bu şekilde niyet eden kimse, herhangi bir sebeple, ikinci fecrin doğmasına kadar, bu niyetini geri alabilir.

3. Oruç tutup tutmayacağında tereddüt olması durumunda veya niyetin bir şarta bağlanması durumunda niyet gerçekleşmiş olmaz. Niyet, kesin azim ve karar demektir.

4. Ramazanda, ramazan orucundan başka oruç tutulamayacağı için, hangi oruca niyet edilirse edilsin ramazan orucu yerine geçer. Fakat, daha önceden oruç tutmayı adadığı belirli günde, başka vâcip bir oruca (meselâ; kefâret orucuna veya bir ramazan orucunun kazâsına) niyet ederek oruç tutacak olsa, ağırlık kazanan görüşe göre bu oruç, niyetlendiği vâcip oruç yerine geçer, belirli adak orucunu kazâ etmesi gerekir.

5. Hem kefârete hem de nâfileye niyet edilerek tutulan oruç, kefâret orucu yerine geçer; fakat hem kazâya hem de yemin kefâretine niyet edilerek tutulan oruç, her ikisi de vâciplik açısından eşdeğer olduğu için, hiçbirinin yerine geçmez, nâfile olur.

Sahura kalkıp yeme ve içme de niyet yerine geçer.

6. Tutulamamış ramazan oruçlarını kazâ ederken, bir belirleme yapmaksızın, “kazâsı gereken oruca” diye niyet edebileceği gibi, belirleme yaparak da niyet edebilir. Üzerinde çok sayıda kazâ borcu varsa "kazâsı gerekli ilk oruca" diyerek niyet edilebilir.

b) Orucu Bozan Şeylerden Kaçınmak

Orucun temel unsuru ve anlamı, yeme, içme ve cinsel ilişki zevklerinden uzak durmak, nefsi bunlardan mahrum bırakmak olduğu için, bu anlama gelecek davranışlar orucun bozulmasına sebep olur. Yemek ve içmek, yenilip içilmesi mûtat olan her şeyi içine alır. Sigara, nargile gibi keyif veren tütün kökenli dumanlı maddeler ile tiryakilik gereği alınan tüm maddeler oruç yasakları kapsamına girdiği gibi her ne sebeple olursa olsun, ağızdan alınan ilâcın da bu kapsamda yer aldığında tereddüt yoktur. Bununla birlikte, tedavi maksadıyla iğne yaptırmanın hükmü tartışmalı olup, iğnenin orucun bozulmasına etkisi konusu aşağıda açıklanacaktır.

Orucu nelerin bozacağı sorusuna verilecek ilk cevap "yeme, içme, cinsel ilişkide bulunma ve bu kapsamda değerlendirilebilecek şeyler" olacaktır. Bu ölçü, açık ve anlaşılabilir olmakla birlikte, orucun anlamına aykırı davranış sayılıp sayılmayacağında tereddüt edilen bazı durumlar bulunması sebebiyle, eskiden beri fakihler, nelerin bu kapsama gireceğini tek tek saymaya çalışmışlar, bu arada gerçekleşmesi düşünülemeyecek nâdir bazı durumların hükümlerini dahi belirleme durumunda kalmışlardır. İlmihal kitaplarında çoğu zaman tebessümle karşılanan birçok ihtimalin veya anormal durumun gündeme alınıp orucu bozup bozmadığının tartışmaya açılması da bu sebep ve gayretten kaynaklanmaktadır. Özel durumlar ve muhtemel seçenekler yan yana getirildiğinde de, zaman zaman orucun bozulmasını gerektiren aslî durumun göz ardı edildiği, bu konudaki ölçü-kuralın geri plana itildiği olmuştur. Biz esasen zikrettiğimiz ölçüye vurgu yapmakla beraber, haklı tereddüt oluşturabilecek birkaç hususa "Orucun Yasakları" başlığı altında değineceğiz.

D) ORUÇLU İÇİN MÜSTEHAP OLAN ŞEYLER

Orucun geçerliliği ile doğrudan ilgili olmamakla birlikte, oruç tutmayı biraz daha kolaylaştırmak üzere Peygamberimiz'in bazı tavsiyeleri olmuştur. Bunların başında sahur yapmak gelir. Sahur, ikinci fecirden az önceki vakit olan seher vaktinde yenilen yemek demektir. Sahura kalkmakla hem bir şeyler yenilerek oruç için enerji toplanmış, hem de bir sünnet yerine getirilmiş, seher vaktinin feyiz ve faziletinden yararlanılmış olur. Bu bakımdan bir yudum su ile de olsa sahur yapmak ve sahur yemeğini mümkün olduğunca, gecenin son vaktine denk getirmeye çalışmak uygun olur. Peygamberimiz'in sahura kalkmayı teşvik ve tavsiye eden birçok hadisi bulunmaktadır: *"Oruç*

tutmak isteyen sahurda bir şeyler yesin" (*Müsned*, III, 367, 379), *"Sahura kalkın, çünkü sahur yemeğinde bereket vardır"* (Buhârî, "Savm", 20; Müslim, "Sıyâm", 45), *"Sahur yemeği ile gündüz tutacağınız oruca; ve öğle üzeri uykusuyla da (kaylûle) teheccüt namazına kuvvet kazanın"* (İbn Mâce, "Sıyâm", 22).

Peygamberimiz, sahuru mümkün olan son vakte denk getirmeyi teşvik ettiği gibi iftarın da vakit girer girmez yapılmasını teşvik etmiştir. Bu iki teşvikten çıkarılabilecek anlam, ibadetin mümkün olduğunca kolay hale getirilmesidir. İftar vakti girdiğinde yemeğe oturmadan namaz kılınmak isteniyorsa yine de biraz su veya bir hurma ile orucu açıp, ondan sonra namaz kılmak yerinde olur.

Oruç açılırken dua edilmesi sünnettir. Herkes içinden geldiği gibi zikrini, şükrünü ve yakarışını ifade edebilir. Örnek olması bakımından öteden beri yaygın olarak yapılan bir duayı buraya alalım:

"**Allahım! Senin rızanı kazanmak için oruç tuttum, senin verdiğin rızıkla orucumu açtım. Sana inanıp güvendim. Ey lutuf ve ikramı geniş olan Rabbim! Beni bağışla.**"

Varlıklı kimselerin, özellikle durumu iyi olmayan kimselere iftar yemeği yedirmesi güzel ve sevaplı bir davranıştır. Peygamberimiz, *"Oruçluya iftar ettiren kimse, oruçlunun sevabında bir eksilme olmaksızın, oruçlunun alacağı kadar sevap alır"* (Tirmizî, "Savm", 42, İbn Mâce, "Sıyâm", 45) buyurmuştur. İftar yemeklerini, zenginler arasında bir lüks ve gösteriş yarışı haline getirmekten kaçınmak gerekir. Yine varlıklı kimselerin, her zamankinden daha fazla olarak, ramazanda ihtiyaç sahiplerine yardımda bulunması beklenir. Varlıklı kimselerin bulunduğu bir bölgede akşam ne ile iftar edeceğini düşünen insanların kalmamış olması gerekir. Bu hem Müslümanlığın yüksek bir amacı hem de oruç ibadetinin verdiği kalp inceliğinin bir gereğidir. Aksi bir durum elbette ki varlıklı kimselerin vicdanını rahatsız edecektir.

Sabah namazının vaktini geçirmemek kaydıyla cünüp sabahlamak câiz ise de ibadete başlarken temiz olmak düşüncesiyle daha önce gusletmek uygundur. Hayız ve nifastan temizlenen kadınlar için de aynı durum geçerlidir. Bununla birlikte cünüp olarak sabahlayan kimsenin gerekli dikkati göstermek şartıyla, banyo yapması câizdir. Âişe vâlidemizin bildirdiğine göre Peygamberimiz, bazı kereler cünüp olarak sabah namazı vaktine girmiştir.

Oruç, kişinin Rabbiyle gönül bağını güçlendiren, ona mânevî ve derunî bir haz tattıran, irade eğitimine ve kalp inceliğine yol açan ibadetlerden ol-

duğu için oruç tutan kişi zaten dilini kötü, çirkin, başkalarını rencide edecek boş ve gereksiz sözlerden koruyacaktır. Oruç bu tesiri tam meydana getiremiyorsa, oruç tutan kimsenin bu sonucu ve etkiyi elde etmek için çalışması, oruçlu iken söz ve davranışlarına daha çok dikkat etmesi gerekir. Hele insanların birbirleri hakkında kötü kanaate sevkedecek ve ilişkilerini bozacak dedikodu ve söz taşıma gibi dinimizce hiçbir zaman hoş görülmeyen davranışlar, orucun mânevî haline taban tabana zıt şeylerdir. Peygamberimiz orucun bu yönünü anlatmak üzere *"Yalan konuşmayı bırakmayan, yanlış davranışlardan kaçınmayan kimsenin kendini aç ve susuz bırakmasına Allah'ın ihtiyacı yoktur"* (Buhârî, "Savm", 8) buyurmuştur. Aslolan ibadeti amacına uygun yapmak, ibadetin zevkini tatmaktır. İbadetlerin hakkı verilmeye çalışıldığı takdirde bunun önce kişinin kalp ve vicdanındaki olumlu etkileri, sonra da toplumdaki olumlu sonuçları çok belirgin bir şekilde ortaya çıkacaktır. Peygamberimiz bu noktaya işaretle *"Hiçbiriniz oruçlu iken kötü laf söylemesin; bağırıp çağırmasın, hatta kendisine ağır sözler söyleyen (küfreden) birine dahi sadece 'Ben oruçluyum' demekle yetinsin"* (Buhârî, "Savm", 2; Müslim, "Sıyâm", 160) buyurmuştur.

Ramazanın mânevî atmosferini daha iyi hissedebilmek için Kur'an okumak, eksikliğini hissettiği bilgileri öğrenmeye çalışmak yerinde olur. Ayrıca, her ramazanda mutlaka Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe anlamı, mukabele okur gibi bir defa okunmalı, genel hatlarıyla Kur'ân-ı Kerîm'in içeriği hakkında bilgi sahibi olunmalı, daha derin ve detaylı bilgiye ihtiyaç hissedilen konularda, o alanda yazılmış eserlere veya bizzat ehliyetli hocalara başvurulmalıdır.

E) İTİKÂF

Fıkıh terimi olarak **itikâf**, bir mescidde ibadet niyetiyle ve belirli kurallara uyarak inzivaya çekilmek demektir. Hadis kaynakları Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretten sonra her yıl ramazanın son on gününde itikâfa çekildiğini, hanımlarının da genelde Resûl-i Ekrem'le birlikte itikâf yaptığını nakleder (Buhârî, "İ'tikâf", 3; Müslim, "Hayz", 6; Tirmizî, "Savm", 80). Peygamberimiz'in ramazanın son on gününde daha fazla ibadet ettiği bilinmektedir. Âişe vâlidemizin belirttiğine göre Resûl-i Ekrem ramazanın son on gününe girildiğinde bütün geceyi ihya eder; ailesini uyandırır ve kadınlardan ayrı kalırdı.

Hz. Peygamber'in bu tatbikatından hareketle âlimler, oruçlunun özellikle ramazanın son on gününde itikâfa girmesini müstehap kabul etmişlerdir. Hatta Hanefîler, Hz. Peygamber'in bunu devamlı yapmış olmasından hareketle itikâfı kifâî nitelikte müekked sünnet saymıştır. İtikâf bir ibadet nevi

olduğundan itikâfa girenin mükellef olması, itikâfa bir mescidde girmesi ve niyet etmesi gerekli görülür. Kadınlar evlerinin bir odasında itikâfa girerler.

İtikâfa girmek nefsi yasaklardan korumada daha etkili bir yöntem olduğu gibi, ramazanın son on gününde olması tahmin edilen Kadir gecesine rastlama imkânı ve umudunu da arttırır. İtikâf, insanı dünyevî meşgalelerden uzaklaştırıp daha fazla ibadete vesile olması yanında, genel anlamda hayatın anlamı üzerinde tefekkür etme imkânı da sağlar. İnsanların zaman zaman böyle derin tefekküre ihtiyacı vardır. İtikâf bu tefekkürü gerçekleştirmek için bir fırsat olarak kullanılabilir.

İtikâf yapmak isteyen kişi, itikâf niyetiyle mescid veya mescid hükmündeki bir yerde kalmaya başlayarak itikâfa girmiş olur. Vaktini namaz, Kur'ân tilâveti, dua, zikir ve tefekkür gibi ibadet ve taatlerle veya dinî bilgi ve kültürünü artıracak sohbet ve okumalarla değerlendirir. Doğal ihtiyaçlarını gidermek için mescidi meşgul etmeyecek ve kirletmeyecek şeyleri mescide getirebilir. Mescidde yer, içer ve orada istirahat eder. Mescidin içinde giderilmesi mümkün olmayan zarurî ve doğal ihtiyaçları için dışarı çıkabilir. Ancak ihtiyacını giderdikten sonra hemen itikâf mahalline geri döner.

Nafile itikâflar dışarıya çıkmakla bozulmaz. Ancak vacip itikâflar, zorunlu ihtiyaçlar dışında itikâf mahallinin terk edilmesiyle bozulur. Tercih edilen görüşe göre, itikâfın asgarî süresi için bir sınır konmamıştır. Bu bakımdan bir mescidi ziyaret eden kişi, bu ziyaret süresinde bile itikâfa niyet edebilir.

V) ORUCUN YASAKLARI

Orucun yasakları, doğrudan söylenirse yemek, içmek ve cinsel ilişkide bulunmaktır; tersinden söylenirse orucun yasakları, orucun bozulmasına sebep olan şeylerdir. Bölüm başında da belirttiğimiz gibi oruç, yeme, içme ve cinsel ilişkiden kaçınmaktır. Dolayısıyla bu üç hususa dikkat edildiği takdirde oruç tutulmuş olur. Bununla birlikte bazı davranışların, sayılan bu üç şeyin kapsamına girip girmediği konusunda gerekli veya gereksiz tereddütler oluşabilmektedir. Yine orucun bozulmasına yol açmamakla birlikte, orucun genel havasına, anlam ve gayesine yakışmayan şeyler konusunda da dikkatli olmak gerektiği için burada günlük hayatta karşılaşılabilecek bazı durumlara kısaca işaret etmek istiyoruz.

A) ORUCUN MEKRUHLARI

Öteden beri fıkıh ve ilmihal kitaplarında mekruh olarak nitelendirilen şeylerin bir kısmı, orucun anlam ve gayesine yakışmayan şeyler, bir kısmı da biraz ileri gidildiği takdirde orucun bozulmasına sebep olabilecek şeylerdir. Meselâ bir şeyi tatmak ve çiğnemek mekruhtur; çünkü ağza alınan bir şeyin yutulma tehlikesi bulunmaktadır. Fakihler yine aynı gerekçeyle, bir insanın eşiyle öpüşmesini, ona sarılmasını mekruh saymışlardır. Çünkü bu davranış, orucu bozacak bir fiili işlemeye götürebilir. Esasen bir insanın eşiyle öpüşmesi oruca zarar vermez. Nitekim Âişe vâlidemiz, Peygamberimiz'in oruçlu iken hanımlarıyla elleşip şakalaştığını ve öpüştüğünü anlatmıştır (İbn Mâce, "Sıyâm", 19; *Muvatta*, "Sıyâm", 13).

Aşırı titizlikleri gereği misvak kullanmayı dahi mekruh sayanlar bulunmakla birlikte, âlimlerin çoğunluğu bunu mekruh görmemişlerdir. Günümüzde yaygın olduğu şekliyle ağız ve diş temizliğinin diş fırçası ve diş macunu kullanılarak yapılması da oruca zarar vermez; üstelik aksatılmaması gereken yerinde bir davranış da olur. Ağız ve diş temizliğini gündüz yapmamayı tercih edenler, bunu mutlaka sahurdan sonra yapmış olmalıdır. Oruçlunun normal temizlik için veya cünüplükten temizlenmek için yıkanması mekruh olmamakla birlikte, serinlemek maksadıyla yıkanması oruç esprisine aykırılık gerekçesiyle mekruh sayılmıştır. Oruçlunun güzel koku sürünmesi veya güzel kokan bir şeyi özel olarak koklaması da mekruh sayılmaz.

Ayrıca, esasen orucu bozmamakla birlikte, oruçlunun direncinin kırılmasına ve güçsüz düşmesine yol açan, kan aldırmak vb. şeyler mekruhtur. Konunun başında sahurun geciktirilmesi ve iftarın vakit girer girmez yapılmasının anlamına ilişkin olarak söylediğimiz hususlar burada da geçerlidir.

B) ORUCU BOZAN ŞEYLER

Yemek, içmek ve cinsel ilişkide bulunmak orucu bozan şeylerdir. Bunların hangi durumda sadece kazâ, hangi durumda kazâ ile birlikte kefâreti gerektirdiğini görelim.

a) Kazâ ve Kefâreti Gerektiren Durumlar

Orucu bozup hem kazâ hem de kefâreti gerektiren durumların başında ramazan günü oruçlu iken yapılan cinsel ilişki gelmektedir. Zaten Peygamberimiz oruç kefâreti hükmünü, o zaman vuku bulan böyle bir cinsel ilişki olayı üzerine vermiştir. Oruç kefâreti konusunda eldeki tek örnek ve delil de budur. Bu bakımdan bütün fıkıh mezhepleri, ramazan günü oruçlu iken bilerek ve isteyerek normal

cinsel ilişkide bulunmanın, hem kazâ ve hem de kefâreti gerektireceği konusunda görüş birliği etmişlerdir. Bir şey yiyip içmenin kefâreti gerektirip gerektirmediği konusu ise mezhepler arasında tartışmalıdır. Hanefiler, bilerek ve isteyerek bir gıda veya gıda özelliği taşıyan her türlü maddeyi almayı da bu hükme kıyas ederek, bu durumda da hem kazâ hem de kefâret gerekeceğini söylemişlerdir.

Peygamberimiz zamanında cereyan eden ve oruç kefâretinin gerekçesi olan olay şudur:

Bir adam "Mahvoldum" diyerek Peygamberimiz'e gelmiş ve ramazanın gündüzünde eşiyle cinsel ilişkide bulunduğunu söylemiş, bunun üzerine Peygamberimiz;

- Köle âzat etme imkânın var mı?
- Hayır, yok.
- Peş peşe iki ay oruç tutabilir misin?
- Hayır. Bu iş de zaten sabredemediğim için başıma geldi.
- Altmış fakiri doyuracak malî imkânın var mı ?
- Hayır.

Bu sırada Peygamberimiz'e bir sepet hurma getirildi. Peygamber bu hurmayı adama vererek yoksullara dağıtmasını söyledi. Adam "Bizden daha muhtaç kimse mi var?" deyince Peygamberimiz gülümseyerek *"Al git, bunları ailene yedir"* diyerek adamı gönderdi (Buhârî, "Savm", 30; Müslim, "Sıyâm", 81; Ebû Dâvûd, "Savm", 37).

Bilerek ve isteyerek kaçınılması gereken üç şey (yeme, içme, cinsel birleşme) dışında bir sebeple orucun bozulması durumunda kefâret gerekmeyip sadece kazâ gerekir.

b) Sadece Kazâyı Gerektiren Durumlar

Oruç yasaklarının başında yeme ve içme geldiğini, oruçlunun kasten yiyip içmesinin kazâ ve kefâreti gerektirdiğini biliyoruz. Buna ilâve olarak Hanefî fakihleri, beslenme amacı ve anlamı taşımayan ve esasen yenilip içilmesi mûtat (normal, alışılmış) olmadığı gibi insan tabiatının meyletmediği şeylerin yenilip içilmesi durumunda da orucun bozulacağını, fakat bunun kefâreti gerektirmeyeceğini söylemişlerdir. Çiğ pirinç, çiğ hamur, un, ham meyve yemek veya fındık, badem ve cevizi kabuğuyla yutmak böyledir. Bunlar yiyecek maddesi olmakla birlikte, bunların bu şekilde yenilmesi normal değildir ve hem de bunlar bu halleriyle insanın iştah duyacağı ve yemek isteyeceği şeyler değildir. Fakihler, şehvetin normal cinsel birleşme dışında tatmin edilmesinin de aynı kapsamda değerlendirileceğini belirtmişlerdir.

Fakihler ağza giren yağmur, kar veya doluyu isteyerek yutmayı, su içme kapsamında değerlendirerek orucu bozacağını; fakat, kişinin kastı olmaksızın boğaza inen yağmur, kar ve dolunun orucu bozmayacağını söylemişlerdir.

Kusma, kasten yapılmadığı durumlarda orucu bozmaz. Kasten yapıldığında ise, sadece ağız dolusu olması halinde bozar.

Baştan beri ortaya koymaya çalışılan oruç tutma esprisi ve orucun anlam ve amacıyla pek bağdaşmayan muhtemel bütün davranışları ve olayları tek tek sıralamak mümkün olmadığı için bu konuda şöyle bir açıklama getirmek doğru olur: Orucun anlamı, Allah rızâsı için, gerek beslenme gerekse tat ve keyif alma kasıt ve arzusu içeren yiyip içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak, özetle nefsi iştah ve şehvet duyduğu şeylerden mahrum etmektir. Bu yasağın ihlâli sayılan her davranış orucun mâna ve gayesine aykırıdır. Yeme, içme ve cinsel ilişki sayılan her davranış orucu bozar, kazâ edilmesini gerektirir. Kasıtlı olarak yapılırsa hem kazâ hem kefâret gerekir.

Bayılma ve delirmenin orucu bozan şeylerden sayılması, esasen oruç yasaklarının ihlâli ile ilgili olmayıp, bütün mükellefiyetlerde ön şart olan bilinçlilik halinin geçici veya sürekli olarak yitirilmesi ile ilgilidir. Bu halin kapladığı günlerin kazâ edilmesinin istenmeyişi de aynı sebebe bağlıdır.

Unutarak bir şey yemek ve içmekle oruç bozulmaz. Peygamberimiz oruçlu olduğunu unutarak yiyip içenlerin oruca devam etmelerini, onları Allah'ın yedirip içirdiğini söylemiştir (Buhârî, “Savm”, 26; Müslim, “Sıyâm”, 17). Fakat yanlışlıkla (hata) yiyip içmek bundan farklı olup Hanefîler'e göre orucu bozar. Meselâ; bir kimse oruçlu olduğunun farkında olduğu halde kasıtsız olarak yanlışlıkla bir şey yese veya içse, diyelim ki abdest alırken ağzına aldığı sudan yutsa veya denizde yüzerken su yutsa orucu bozulur ve kazâ lâzım gelir.

Şâfiîler orucu bozma kastı bulunmadığı için yanlışlıkla bir şey yiyip içmenin orucu bozmayacağını söylerken, Mâlikîler orucun anlamının (imsak) ortadan kalkmış olduğu gerekçesiyle, ister unutma isterse yanlışlık sonucu olsun, bir şey yiyip içmekle orucun bozulacağını söylemişlerdir.

Sabah vaktinin girip girmediği konusunda şüphesi bulunan kimse yiyip içmeye devam ederken o esnada ikinci fecrin doğmuş olduğu ortaya çıksa oruç bozulur ve kazâ etmesi gerekir, kefâret gerekmez. Aynı şekilde güneşin battığını zannederek iftar ederken güneşin henüz batmadığı anlaşılsa yine kazâ gerekir. Hanefî mezhebinde ağırlıklı görüş böyledir. Ancak, bu durumda kefaretin gerekeceğini söyleyenler de vardır. Zira kişi, her iki durumda da zannı ile hareket etmiş ve yanıldığı ortaya çıkmış ise de zanların

kuvvet derecesi aynı değildir. Birinci durumdaki zan güçlüdür; çünkü aslolan gecenin devam ediyor olmasıdır. İkinci durumdaki zan ise, bunun tersine zayıftır; çünkü aslolan gündüzün devam ediyor olmasıdır. Bu bakımdan güneşin batıp batmadığından şüphe eden kimse hemen iftar etmemeli, durumun netleşmesini beklemelidir. İmsak ve iftar vakitlerini gösteren bir takvim ve saatin bulunmadığı durumlarda kişi, kendi bilgi ve tecrübesiyle ictihad ederek ona göre davranır.

Unutarak yiyip içtikten sonra orucunun bozulmuş olduğu zannıyla veya gece niyetlenemeyip gündüz niyetlendikten sonra, gündüz yapılan bu niyetin niyet sayılmayacağı zannıyla günün geri kalan kısmında bilerek bir şey yiyip içmek veya cinsel ilişkide bulunmak orucu bozar.

Orucu bozacak fakat kefâreti de gerektirmeyecek bir davranıştan sonra, kişinin yiyip içmeye başlaması halinde, kural olarak kefâretin gerekmeyeceği belirtilmişse de, burada aslolan kişinin oruç tutma veya bozma konusundaki gerçek niyetidir. Amellerin niyetlere göre olduğu şeklindeki genel dinî ilkenin anlamı da budur.

Bir şey yiyor veya içiyorken imsak vaktinin girdiğini anlayan kimse derhal yemeyi ve içmeyi bırakmalıdır. Bile bile yemeye veya içmeye devam etmesi halinde Hanefî imamlara göre bu kişiye kefâret gerekir.

c) İlâç Kullanmanın ve İğne Yaptırmanın Hükmü

Ağızdan alınacak hap, şurup ve pastil gibi şeylerin orucu bozacağında görüş birliği bulunmaktadır. Çünkü bunlar doğrudan mideye inmekte, esasen tedavi amaçlı olsa bile dolaylı olarak beslenme niteliği de taşımaktadır.

Göze, burun veya kulağa damlatılan ilâcın orucu bozup bozmayacağı konusu ise tartışmalıdır. Kimi âlimler, göze damlatılan ilâcın orucu bozmayacağı, kulak ve burna damlatılanın bozacağı görüşünde ise de, bunlardan burun içinin yemek borusuyla ve mideyle doğrudan bağlantısının bulunduğu, gözün dolaylı olarak boğaza açıldığı, kulağın ise mideyle böyle bir bağlantısının bulunmadığı düşünülürse, bunlardan sadece buruna konan ilâçlar hakkında ihtiyatlı olmak gerektiği sonucu çıkar. Böyle olunca, burna enfiye çekmek, boğaza inecek şekilde bol miktarda su çekmek gibi davranışlar orucu bozar. Bu organlara konan ve tamamen tedavi amaçlı ilâç ve damlalar ise orucu bozmaz. Çünkü bu son sayılan davranışın yeme ve içme, yani beslenme ve oruca karşı direnç kazanma faaliyeti sayılması isabetli olmaz.

İğne yaptırma meselesine gelince: Deri altına veya adaleye zerkedilen veya damardan yapılan iğnenin orucu bozup bozmayacağı konusu, ilk fa-

kihlerin, yaralayıp vücuda giren bıçak vb. katı cisimler ile derin yara üzerine sürülen merhemin orucu bozup bozmayacağına ilişkin tartışmalarına göre belirlenmeye çalışılmıştır. Şöyle ki;

a) Ebû Hanîfe'nin “derin yara üzerine sürülen ve karın veya beyne ulaşan ilâcın/merhemin orucu bozacağı” yönündeki görüşünü alanlar, iğneyle vücuda bir şey zerkedilmesi durumunda orucun bozulacağını ileri sürmüşlerdir. Bu görüşte hareket noktası, tabii yollar dışından da olsa vücuda bir şeyin girmiş olmasının orucu bozacağı fikridir. İğne veya damar yoluyla alınan ilâç, serum veya aşı vücudun içine akıtılmış olmakta ve bütün vücuda yayılmaktadır. Beslenme sayılıp sayılmayacağı tartışılsa bile, bunların vücudu güçlendirdiği ortadadır. Bu şekilde alınan ilâç, gerek ağızdan alınsın gerekse iğneyle zerkedilmiş olsun, hiçbir şekilde kefâret gerektirmese de orucu bozar ve kazâyı gerektirir. İlâç almak veya iğne yaptırmak durumunda olan kimselerin ya o gün oruç tutmamaları ya da ilâç almayı ve iğne yaptırmayı sahur ve iftar vakitlerine almaları gerekir.

b) Buna mukabil Ebû Yûsuf ve Muhammed'in “derin yara üzerine sürülen merhemin orucu bozmayacağı” yönündeki görüşünü esas alanlar ise iğneyle vücuda bir ilâcın zerkedilmesi durumunda orucun bozulmayacağını söylemişlerdir. Ebû Yûsuf ve Muhammed, oruca "normal yollardan vücuda bir şey almaktan kaçınmak" şeklinde bir anlam yükledikleri için yaraya sürülen merhemin, karna veya beyne ulaşmış olmasının bir önemi olmayacağını, dolayısıyla bu durumda orucun bozulmayacağını söylemişlerdir. Eskiden fetvahâne ve daha sonra 1948 yılında Ezher Üniversitesi Fetva Komisyonu tabii delikler dışından vücuda giren bir şeyin orucu bozmayacağı yönünde fetva vermiştir. Çünkü bu tedavi yönteminin, ağız yoluyla ilâcın yutulmasına benzemediği açıktır. Bu noktadan hareketle, astım ve nefes darlığı sebebiyle ağıza sıkılan spreyin zerrecikler halinde içeri gittiği doğru olsa bile bunların akciğerden öteye geçmediği ve mideye ulaşmadığı, gıda ve susuzluk giderme özelliği de taşımadıkları; bu sebeple bunların da orucu bozmayacağı ileri sürülmüştür. Ayrıca belli hastalıklara karşı korunmak maksadıyla yapılan aşıların hükmünde de tartışma bulunmakla birlikte, bu tür aşılarla vücuda mikrop verilerek bağışıklık kazandırmaya çalışıldığı, dolayısıyla bunların beslenme amaçlı olmadığı söylenerek oruca zarar vermeyeceği görüşü ağırlık kazanmıştır.

Hangi görüş alınırsa alınsın, burada inisiyatif, tercih, karar ve tabii ki sorumluluk mükellefe ait olacaktır. Söz konusu olan şey bir ibadettir ve Allah rızâsı için yapılmaktadır. Bu bakımdan, oruç tutan bu şuurdaki insanların gerekmediği halde, hiç açlık, susuzluk ve sıkıntı hissetmeden oruç tutmak için

bu yola tevessül edeceklerini düşünmek son derece anlamsızdır. Çünkü aklı olan herkes gayet iyi bilir ki içeriği boşaltılmış ve anlamı yozlaştırılmış ve göstermelik hale getirilmiş bir ibadetin hiçbir faydası olmadığı gibi, böyle yapan kişi sonuçta sadece kendi kendisini kandırmış olacaktır. Esasen dinimiz hasta olan veya tedavi sürecinde olan kişilerin oruç tutmamasına ruhsat vermektedir. Bu bakımdan ilâç kullanmak veya iğne yaptırmak durumunda olan kimseler, hem iyi bir tedavi görüp sağlığına kavuşmak, hem de ibadetlerini ileride huzûr-ı kalp ile ve içe sinerek yapabilmek gayesiyle tedavileri tamamlanıncaya kadar oruç tutmayabilirler. Bu tamamıyla kendilerinin karar vereceği bir konudur. Bununla birlikte bu kimseler, ramazan ayında herkesle birlikte oruca devam etmeyi arzu ediyor ve bu ibadet ayının mânevî havasından kopmak istemiyorlarsa, oruç için başka bir engelleri de yoksa, ikinci grup fakihlere ait olan ve ağırlıklı bulunan fetvayı esas alabilir, oruçlu oldukları halde tedavi ve aşı amaçlı iğneleri yaptırabilirler.

VI. ORUCUN KAZÂSI

A) RAMAZAN ORUCUNUN KAZÂSI

Ramazandan bir gün veya daha fazla oruç tutmayan kimselerin, bunları kazâ etmeleri gerektiğinde görüş birliği vardır. Tutmama hastalık, yolculuk, hayız, nifas ve benzeri özürler sebebiyle, yahut kasten veya yanılarak niyeti terketmek suretiyle olabilir. Her ne sebeple olursa olsun gününde tutulamamış ramazan orucunun kazâ edilmesi gereklidir. Aynı şekilde kefâret, adak veya başlanıp bozulmuş nâfile oruçların kazâsı da gereklidir. Başlanıp tamamlanmamış nâfile oruç meselesinde, Şâfiîler hiçbir şekilde kazâyı gerekli görmezken, Mâlikîler sadece kasten bozma durumunda kazâyı gerekli görmüşlerdir.

Ramazan orucunun kazâsı yasak günler dışında her zaman yapılabilir. Şâfiîler'e göre ise bir ramazanda kazâya kalmış orucun, gelecek ramazana kadar kazâ edilmesi gerekir. Bir ramazanın kazâ borcu yerine getirilmeden, öteki ramazan gelecek olursa, kazâ borcuna ilâveten bir de fidye ödeme yükümlülüğü ortaya çıkar.

B) KEFÂRET ORUCU

Ramazanda özürsüz olarak oruç tutmamak büyük günahtır. Müslüman kişinin mazeretsiz olarak oruç yemesi son derece uzak ihtimaldir. Bununla birlikte ramazanda mazeretsiz olarak kasten oruç yemek, ramazanın saygınlığını ihlâl etmek anlamına geleceği için kefâret ödemek gerekir. Kefâret

için genel olarak önerilen üç seçenekten sadece ikisinin günümüzde tatbik imkânı vardır ki bunlardan birisi iki ay peş peşe oruç tutmak, ikincisi 60 fakiri doyurmaktır. Toplumsal şartlar gereği ve bir anlamda köleliğin kaldırılması hedefine yönelik olarak önerilen köle âzat etme seçeneği köleliğin ortadan kalkmasıyla uygulama dışı kalmıştır.

Hanefîler, kefâret seçeneklerinde sıra gözetmenin gerekli olduğunu savundukları için öncelikle iki ay peş peşe oruç tutmayı, bu mümkün olmazsa diğer seçenek olan altmış fakiri doyurma seçeneğinin uygulanabileceğini ileri sürmüşlerdir. Mâlikîler ise, sıra gözetmeksizin herhangi bir seçeneğin yerine getirilmesini yeterli görmüşlerdir.

Araya hayız ve nifas gibi doğal mazeretlerin girmesi durumu kefâret orucunun peş peşe oluş özelliğine zarar vermez. Bu haller geçtikten sonra yeniden niyet edilerek kalınan yerden devam edilir.

Ramazanda oruç bozmanın kefâretle cezalandırılmasının altında, ramazanın saygınlığına karşı işlenmiş bir suç bulunması yatar. Ramazanda oruç bozmak, ramazan ayına ve ramazan orucuna yapılmış bir hürmetsizlik olduğu için böyle yapan kimseler için kefâret öngörülmüştür. Bu espriyi dikkate alan bazı fakihler, kefâreti oruç tutmamanın değil, orucu bozmanın cezası olarak değerlendirip, ramazan ayında ramazan orucuna niyet edilmediği takdirde oruç yemenin kefâreti gerektirmediğini söylemişlerdir. Fakat bu görüş, pek anlamlı ve isabetli görünmemektedir. Çünkü, niyet etsin veya etmesin, ramazanda mazeretsiz olarak oruç yiyen/tutmayan kişi, ramazan orucuna olmasa bile ramazan ayına saygısızlık etmiş olmaktadır. Öte yandan bir ramazanda birden fazla oruç yemek durumunda sadece bir kefâretin öngörülmesi, kefâret konusunda tek başına orucun değil, bir bütün olarak ramazanın göz önünde tutulduğunu göstermektedir. Şayet kefâretin sebebi ramazan orucu olacak olsaydı, bozulan her bir ramazan orucu için kefârete hükmedilmesi gerekirdi.

Esasen ramazan ile ramazan orucunu birbirinden ayırmak da gerçekte mümkün değildir. O halde Hanefîler'in ortaya attığı bu görüşün anlamı nedir? Öyle sanıyoruz ki, ramazan ayı ile ramazan orucunun birbirinden ayrılması zihnen mümkün olsa bile gerçekte böyle bir şeyin mümkün olmadığını elbette onlar da bilmekteydiler. Fakat hukuk tekniği bakımından kendi görüşleri arasındaki tutarlılığı kaybetmemek ve bu yönden tenkide mâruz kalmamak için bu ayırımı yapmak durumunda kalmışlardır. Bu bakımdan teknik bir ayrıntının sonucu olan bu görüşü, aslî bir görüş gibi değerlendirip, "canım, niyet etmediğimiz zaman kefâret gerekmiyormuş" düşüncesiyle, işi hafife indirgeyerek, ramazanda oruç tutmamak yanlış olduğu gibi, böyle

yapan kişi, kendi kendini kandırmış olur. Bu kimse ayrıca, dinin temel vecîbelerinden birini hafife aldığı, gerek ramazana gerek oruca saygısızlık ettiği için büyük günah işlemiş olur. Kefâretin gerekip gerekmemesi teknik bir konudan ibaret olup, mazeret olmadıkça, ramazan orucu konusunda titiz davranmak gerekir. Ramazanda özürsüz olarak oruç tutmayan kimse günahkârdır. Peygamberimiz mazeretsiz olarak ramazanda bir gün oruç yiyen kimsenin ömür boyu oruç tutsa da o günün borcunu gerçekten ödemiş olmayacağını ifade etmiştir.

C) FİDYE

Fidye konusunu içeren âyetteki *"ve ale'llezîne yutîkūnehû"* ifadesinin (el-Bakara 2/184), dil açısından oruca güç yetiremeyenler anlamına gelebileceği gibi zorlukla güç yetirenler anlamına da gelebileceği dile getirilmiştir. Hatta kimi rivayetlerde, *"Sizden ramazan ayına yetişenler o ayda oruç tutsun"* (el-Bakara 2/185) meâlindeki âyet nâzil oluncaya kadar, fidye âyetinden hareketle, ashaptan dileyenin oruç tuttuğu, dileyenin de tutmayıp fidye verdiği, bu âyet nâzil olduktan sonra ise oruç tutmaya gücü yetenler hakkında fidye hükmünün kaldırılıp sadece hasta ve yaşlılar için bir ruhsat olarak devam ettirildiği belirtilmektedir (Müslim, "Sıyâm", 149-150). Hz. Peygamber ve sahâbenin uygulamasının da bir sonucu olarak âyetteki "oruç tutmakta zorluk çekenler" ifadesiyle, şeyh-i fânî (düşkün ihtiyar) denilen yaşlı kimselerin kastedildiği yaygın olarak benimsenmektedir. Buna göre âyet, oruç tutmaya gücü yetmeyen yaşlıların tutamadıkları oruç için fidye vermesi hükmünü getirmiş olmakta ve fidyenin miktarını "bir fakir doyumluğu" olarak belirlemektedir. Ağır bir hastalığa yakalanan ve iyileşme umudu bulunmayan hasta, orucu ileride kazâ etme ihtimali çok düşük olduğu için, bu ihtimal yok sayılarak şeyh-i fânî gibi değerlendirilmiş ve fidye hükmü kapsamına alınmıştır. Bu kimselerin, tekrar sağlıklarına kavuşup oruç tutabilir hale gelmeleri ümit edilmediğinden tutulamayan orucun, aynı cinsten bir ibadetle telâfisi talep edilmemiş, ibadet şevkinden mahrum kalmamaları için, bunun yerine "her bir oruç için bir fakiri doyurma" şeklinde, orucun mahiyetiyle alâkalı olması yanında sosyal amacı da bulunan bir telâfi şekli önerilmiştir.

Her geçen gün bünyesi zayıflayan hasta ve yaşlılar, tutamadıkları her bir oruç için bir yoksulu doyurabilecekleri gibi, bir fakir doyumluğu fidyeyi ramazanın başında veya sonunda, nakit para veya mal olarak da verebilirler. Bu fidyeyi sağlıklarında ödeyemezlerse, fidyenin ödenmesini vasiyet

etmeleri gerekir. Böyle bir vasiyetin mevcudiyeti ve terekenin üçte birinin de yeterli olması halinde mirasçıların bu fidyeyi ödemeleri dinî bir vecîbedir. Vasiyeti yoksa veya terekenin üçte biri fidyeyi karşılamaya yeterli değilse, mirasçıların teberru kabilinden bunu ödemeleri tavsiye edilmiştir.

Fidye yoluyla telâfi biçimi, devamlı hastalık ve yaşlılık sebebiyle oruç tutamayanlara mahsus olup bu iki durumun dışındaki mazeretler (bk. "Orucun Şartları"), oruç tutmamaya veya başlanmış bir orucu bozmaya ruhsat teşkil etse de, tutulamayan oruçlar için fidye ödenmesini câiz kılmaz. Fakat bu kimseler kazâ edemeden vefat etmişlerse, mirasçıların aynı şekilde bu oruçlar için de fidye vermesi İslâm âlimlerince câiz, hatta mendup görülmüştür. Çünkü kazâ borcunu geciktirmemek gerekli ise de, burada söz konusu olan terk, başlangıçta mazerete, devamında ise ileride kazâ etme ümidi taşınan hoş görülebilir bir ihmale dayalıdır. Ayrıca vefat, bu kimsenin orucunu kazâ etme imkân ve ihtimalini ortadan kaldırdığından yaşlı ve hasta için söz konusu olan acz halinin bunlar için de söz konusu edilmesi mümkündür. Orucu sağlığında kasten terkeden kimseler için ölümden sonra fidye verilip verilmeyeceği, aşağıda ıskāt-ı savm konusunda açıklanacağı üzere, tartışmalıdır.

Ağır işlerde çalışanların da oruç yerine fidye vermelerini câiz görenlere göre âyetin hükmü kaldırılmamıştır. Bu durumda olanlar her orucu için bir fidye ödemekle yükümlüdürler.

Tutulamayan oruçların fidyesi birçok yoksula verilebileceği gibi toplam tutar topluca bir yoksula da verilebilir. Ebû Yûsuf'a göre ise tek fidyenin birkaç yoksul arasında bölüştürülmesi de mümkündür.

Fidye olarak bir yoksulu fiilen doyurma, genellikle pratik olmadığı için, başlangıçta yoksul doyumluğunun gıda maddesine çevrilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Buğday, hurma, arpa gibi gıda maddelerinin başlıca tarımsal üretimi oluşturması ve bu maddelerin yaygın olarak bulunması sebebiyle yoksul doyumluğu için başlangıçta getirilen oldukça pratik olan bu çözüm, ileriki dönemlerde, tarımsal üretim anlayışının değişmesine bağlı olarak üretim biçim ve ilişkilerinin değişmesi sebebiyle sıkıntı doğurmuş ve ülkemizde olduğu gibi fakir doyumluğu nakde çevrilmeye başlanmıştır. "Bir fakiri bir gün doyurma" şeklindeki ölçü sabit ve değişmez olmakla birlikte, bunun tekabül edeceği nakit veya mal, toplumunun üretim biçim ve ilişkilerine, geçim şartlarına ve ekonomik seviyesine göre değişebilir. Hanefî fakihlerin o dönemlerde belirledikleri ölçüye göre bir fakir doyumluğu olan fidye miktarının, buğday cinsinden karşılığı ve dengi yarım sâ‘; arpa, hurma veya kuru üzümden karşılığı ise

1 sâ'dır. Oruç fidyesinin tutarı, fıtır sadakası tutarına denktir. Günümüzde fitrenin (sadaka-i fıtr) miktarı, mükellefe kolaylık olsun diye her yıl para olarak duyurulur. Fakat "bir fakir doyumluğu" esprisi gözden kaçırılıp, fıkıh mekteplerinin büyük ölçüde kendi dönemlerinin üretim biçimlerini ve geçim standartlarını dikkate alarak tesbit ettikleri buğday, arpa, hurma miktarları esas alınarak her yıl, fitre miktarının buğdaydan şu kadar, hurmadan şu kadar diye açıklanması yanlış anlamalara yol açabilmektedir. "Fakir doyumluğu"nun ne demek olduğu herkes tarafından anlaşılmakla birlikte, bu doyumluğun, paraya çevrildiği vakit, hesabın yapıldığı yiyecek maddesine göre değişmesi mâkul karşılanmamaktadır. Bir fakir doyumluğunun, günümüzde, asgari geçim ve hayat standardı, asgari geçim endeksi gibi ekonomik verilerden hareketle bölgelere göre ayrı ayrı hesaplanması mümkün ve daha sağlıklı olmakla birlikte, hiç değilse, hesapta esas alınan buğday, arpa, hurma ve üzümün tekabül ettiği ortalama miktarın asgari tutar olarak açıklanıp, ötesinin mükelleflerin ortalama aylık veya yıllık geçim standartlarına göre ayarlamasına bırakılması daha uygun görünmektedir (bk. Fıtır Sadakası).

D) ISKĀT-ı SAVM

Iskāt-ı savm, birinin sağlığında iken yerine getirmediği oruç borcunun fidye yoluyla telâfi edilmesi, düşürülmesi anlamına gelmektedir. Bir önceki bölümde ibadetlerde ıskāt ve devir konusu hakkında yeterince bilgi verilmişti. Zaten ıskāt-ı savm ile, ölen kimsenin namaz borcunun fidye ödenerek düşürme girişiminin adı olan ıskāt-ı salât arasında sıkı bir bağ vardır.

İbadetler anlam ve amaç yönüyle, öncelikle bireysel ve kişisel fenomenler oldukları için, kural olarak niyâbet ve vekâlet kabul etmezler. İslâm dini her alanda olduğu gibi ibadetlerin ifasında da sadeliği, kolaylığı ve güç yetirilebilir olmayı esas almış; bu ilkenin gereği olarak, ibadetin ifasında sıkıntı doğuracak durumlar için bazı kolaylıklar tanıdığı gibi, ibadetin öngörülen ilk ve aslî biçimiyle yerine getirilemediği durumlarda birtakım telâfi mekanizmaları ve nâdiren de olsa alternatif ifa biçimleri önermiştir. Bazı istisnaî durumlarda niyâbete izin verilmesi (bedel haccı), söz konusu durumun ibadet içeriğinin dışında kalan başka mülâhazalarla açıklanabilmektedir. Kural, ibadetlerin özellikle ve sadece mükellef tarafından ve öngörülen biçimlere uyularak yerine getirilmesidir.

Esasen, tekrar sağlığına kavuşup oruç tutabilir hale gelmeleri ümit edilmeyen hasta ve yaşlı kimseler için ilgili âyette önerilen fidye yoluyla telâfi şekli, sonraları hükmün konuluş amacına uygun görülmeyebilecek zorlama

yorumlarla ıskāt-ı savm (ve arkasından ıskāt-ı salât) anlayış ve tatbikatına dönüşmüştür.

Fidye hükmü, ilk olarak bir mazeret sebebiyle oruç tutamayan ve bunu kazâ etmeden ölen kimseleri içine alacak şekilde genişletilmiş ve mirasçıların bu oruçlar için de fidye vermesi câiz, hatta mendup bir davranış olarak görülmüştür. Bu meselede, fakihler kazâ etmemenin nedenleri üzerinde durarak, kişinin ölmeden önce orucu kazâ etme imkânına sahip olması durumu ile bu imkâna sahip olmasına rağmen ihmal sebebiyle tutmamış olması durumu arasında ayırım yapma eğilimi göstermişlerdir. Kimi fakihler, orucunu kazâ etme imkânı bulamadan vefat eden kimseyi yaşlı ve sürekli hasta kimselerin durumuna kıyas ederek, mirasçılarının fidye vermesini vâcip görmüşse de, fakihlerin çoğunluğu mazeret sebebiyle bu kimseden mükellefiyetin ve kazâ borcunun sâkıt olduğu ve mirasçıların da fidye vermesinin gerekmediği görüşündedir. İmkân bulduğu halde orucunu kazâ etmeden vefat eden kimse hakkında ise, fakihlerin çoğunluğu, Hz. Peygamber'in oruç borcuyla ölen kimse adına her bir gün için bir fakirin doyurulmasını emreden hadisinin (İbn Mâce, "Sıyâm", 50; Tirmizî, "Savm", 23) genel ifadesinden hareketle mirasçılarının fidye ödemesini gerekli görürler. Bir grup fakih de, Hz. Peygamber'in, oruç borcuyla ölen kimse adına velisinin oruç tutmasını tavsiye etmesini veya buna izin vermesini (Buhârî, "Savm", 42; Müslim, "Sıyâm", 152; Ebû Dâvûd, "Savm", 41) esas alarak ölenin yakınlarının onun adına oruç tutmasının câiz olduğunu söylerken, Zâhirîler bunun câiz değil vâcip olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fakihlerin çoğunluğu ise, ölen adına fidye verilmesini emreden hadisi ve kimsenin bir başkası namına namaz kılamayacağı ve oruç tutamayacağı yönündeki sahâbî görüşlerini (*Muvatta*, "Savm", 43) esas alarak ve namaz, oruç gibi bedenî ibadetlerde hiçbir şekilde -mükellefin hayatında veya ölümünden sonra- niyâbetin geçerli olmayacağı genel kaidesini işleterek, ölen adına yakınlarının veya üçüncü şahısların oruç tutmasını, namaz kılmasını uygun görmemişlerdir. Bunlar mezkûr hadisteki "yerine oruç tutma" ifadesiyle oruç yerine geçecek olan fidye vermenin kastedildiğini, Hanbelîler başta olmak üzere fakihlerin bir kesimi de bu istisnaî hükmün ramazan orucu için değil de ölenin adayıp da yerine getiremediği adak oruç borcu için geçerli olabileceğini söylerler.

Mükellefin oruç borcunun vefatından sonra fidye ödenerek düşürülmesi (ıskāt-ı savm) arzu ve teşebbüsünün, sürekli mazereti sebebiyle oruç tutamayan veya geçici mazereti sebebiyle oruç tutamayıp daha sonra da bu orucunu kazâ edemeden vefat eden kimselerin durumuyla sınırlı kalması beklenirken hangi dönemde başladığı tam olarak bilinemeyen fakat hicrî II. asrın sonlarına doğru ortaya çıkmış olması muhtemel olan bir yorum ve kıyaslama ile, sağlığında mazeretsiz olarak oruç tutmamış ve kazâ da etmemiş

kimse adına vefatından sonra fidye verilebileceği ve bu fidyenin ölenin oruç borcunu ıskāt etmesinin muhtemel olduğu görüşü gündeme gelmiş ve uygulama alanına girmeye başlamıştır. Bu görüş, sağlığında mazeretsiz olarak oruç tutmayıp kazâ da etmeyen kimsenin vefat etmekle kazâ etme imkânını yitirdiği için, mazerete binaen oruç tutamayan kimsenin durumuna kıyasen bu kimse adına da fidye verilebileceği, vasiyeti varsa kıyasın daha güçlü olacağı gerekçelerine sahiptir.

Hanefî kaynaklarında, İmam Muhammed'in ölenin vasiyeti olmasa bile mirasçıların onun oruç borcu için fidye vermesinin Allah'ın dilemesine bağlı olarak yeterli olacağını söylediği rivayet edilir. Ölen adına yakınlarının oruç tutabilmesinden söz eden hadisin ve İmam Şâfiî'nin bu yöndeki eski görüşünün daha sonraki dönem Şâfiî literatüründe geniş bir yoruma tâbi tutulup kasten terkedilen ve kazâ da edilmeyen oruçlar dahil her türlü oruç borcu için söz konusu edildiği, ölen kimse adına oruç tutacak kimsenin onun yakını olmasının şart görülmediği, yakınların bilgisi olsun olmasın üçüncü şahısların da ücretli-ücretsiz böyle bir oruç tutabileceği görüş ve tartışmalarının yer aldığı görülür. Sonuç itibariyle, âyette sadece oruç tutmaya gücü yetmeyen sürekli mazeret sahibi kimseler için öngörülen fidye yoluyla telâfi mekanizması, konuluş amaç ve anlamını aşarak, mazeretli veya mazeretsiz olarak orucu terkedip, kazâ edemeden ölen herkese teşmil edilmiştir.

Her ne kadar içerisinde mâsum ve insancıl duygular barındırdığı iddia edilebilirse de ıskāt-ı savm ve ıskāt-ı salât anlayışının yeşerip, her türlü mantıkî ve dinî ölçüler zorlanarak oldukça geniş bir kullanım alanına kavuşturulması, ibadetlerin aslî fonksiyonlarının göz ardı edilip, nasıl birtakım şeklî şart ve gösterilere indirgenmiş "borçtan kurtulma törenleri"ne dönüştüğünün bir göstergesi mesabesindedir. Ruhun Allah'a yükselişini sembolize ettiği gibi, kişinin kendini geliştirip ispat etmesine katkı sağlayan ve insan için daha birçok mânevî ve derunî yararlar içeren ibadetlerin sıradan bir borç ödeme çerçevesinde değerlendirilmesi, ibadetlerin ruh ve amacına aykırı olduğu gibi, insanların sağlıklarında ibadetleri ifada tembellik etmesine ve ihmalkâr davranmasına da yol açabilmektedir.

Vefat eden kimsenin yakınlarının müteveffanın uhrevî mesuliyetini azaltacak bir şeyler yapabilme yönündeki iyi niyeti anlaşılabilir bir durumdur; fakat bu niyetin doğru kanalize edilerek şâri‘ tarafından öngörülmüş genel ölçüleri aşmayacak biçimlerde gerçekleştirilmesi gerekir. Şâri‘, mevcut biçimlerin saptırılması neticesinde oluşan biçimlere göre değil, kendi önerdiği ölçülere göre davranılmasını ister.

Sekizinci Bölüm

Zekât

I. İLKELER ve AMAÇLAR

İnsanın var olup yaşayabilmesi için toplumsal hayatın gerekliliği öteden beri "İnsan, tabiatı itibariyle medenîdir" sözüyle ifade edilir. Bu bakımdan tek tek kişiler, bireysel varlıklarını devam ettirebilmek için bir topluma, toplumsal organizasyona katılmak durumundadırlar. Bu katılım, kendi varlığını sadece içinde sürdürebildiği topluma karşı fertlere birtakım görevler yükler. Başka bir ifadeyle, tek tek her birinin sosyolojik atmosferi olan "toplum"un sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için fertlerin, kendilerinden oluşan bu topluma karşı sorumlulukları vardır.

Toplum varlığının sağlıklı bir şekilde sürebilmesi için, toplumsal denge ve barışın bir şekilde sağlanması ve fertler arasında duygusal gerilime yol açabilecek etkenlerin giderilmesi şarttır. Bir toplumda zenginlerin ve fakirlerin bulunması doğaldır. Fakat doğal olmayan, bunların birbirlerinin haklarını gözetmemesi ve sosyoekonomik açıdan bir bakıma sünnetullah denilebilecek bu durumun toplumda gerilim ve gerginlik sebebi olmasıdır. Bunun için de hem zengin ve fakir arasındaki ekonomik düzey farkının uçuruma dönüşmemesi, yani zenginin daha zengin, fakirin daha fakir olmasının engel-

lenmesi hem de bu yüzden gerçekleşmesi muhtemel olan bu duygusal gerilimin önlenmesi veya gerilimin alınması gerekir.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu yönde yapılan düzenlemeler âdeta böyle bir gerilimin potansiyel varlığını ima edip, bunun engellenme ve giderilme yolları teşhis edilmektedir. Kur'an'da cennet ehli müttakiler tanıtılırken onların dünyada güzel davranan kimseler olduğundan söz edilip *"...ve mallarında muhtaç ve mahrumların hakkı vardı"* (ez-Zâriyât 51/19) buyurulur. Kur'an'ın başka bir yerinde, namaz kılan ve namazlarında daim olanların eline mal geçip, zengin olunca pintileşen kimseler gibi olmadıkları belirtilerek *"Bunlar sahip oldukları mallarda muhtaç ve mahrumun belli bir hakkı bulunduğunu unutmazlar"* (el-Meâric 70/22-25) buyurulmuştur. Bu teşhis ve belirlemenin Medine'de İslâm toplumunun oluşmasından önce daha Mekke döneminde yapılmış olması problemin sadece İslâm toplumu için değil, bütün toplumlar için geçerli olduğunu da ima eder.

Aynı anlamda olmak üzere Kur'an'da *"Güzel bir söz ve bağışlama, eziyete dönüşen bir sadakadan daha iyidir; Allah zengindir ve halîmdir. Ey inananlar! Zekât dahil her türlü sadakanızı başa kakmak ve eziyete dönüştürmek sûretiyle boşa çıkarmayınız. Bu, inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kişinin tutumudur..."* (el-Bakara 2/263-264) denilmiştir.

Bu düzenleme toplumdaki ekonomik dengesizliğin yol açabileceği muhtemel olumsuz sonuçların azaltılabilmesi için zekâtı önemli bir araç olarak sunmakla kalmıyor, aynı zamanda bunun işleyişinde son derece önemli insanî meziyetlere, psikolojik faktörlere de işaret ediyor. Âyetten anlaşıldığına göre; zengin, verirken gönülsüz davranmayacak, başa kakmayacak, aynı şekilde fakir de alırken ezilmeyecek, mahcubiyet duyması gerekmeyecek. Çünkü; biri borcunu ödüyor, diğeri hakkını alıyor, alacağını tahsil ediyor; başa kakma ve mahcubiyet için hiçbir neden kalmıyor. Bu düzenleme bir anlamda toplumsal gerilim sigortası görevi görüyor.

Allah elçisinin benzetmesinde, müslümanlar bir vücut, bir bünye gibidir. Vücudun bir âzası sızlayınca bu sızıyı öbür organların duymaması, bu sızıyı hafifletmeye çalışmaması mümkün mü, böyle bir şey düşünülebilir mi? Hayır! Çünkü, böyle bir bîgânelik, vücudun doğal yapısına terstir.

Nasıl ki bir bünyede, gerek içeride oluşan gerekse dışarıdan gelen mikroplara karşı kendisini korumak için bir savunma mekanizması varsa ve gerekli hallerde bu mekanizma harekete geçiyorsa, yine dışarıdan gelecek fizikî müdahale ve saldırılara karşı organlar imkân ve kabiliyetleri ölçüsünde

birbirlerinin yardımına koşuyorsa, toplum da aynen böyledir ve toplumsal bünye ayakta durabilmek için bu yardımlaşmayı yapmak zorundadır.

Allah elçisi, bir başka bildirimde zekâtı müslüman toplumun beş temel esasından biri olarak ilân ederken, hem bu doğal yapıya atıf yapmış hem de bunu bir sosyal denge ve adalet ideali olarak öngörmüştür.

Bu suretle zikredilen âyet ve hadis bir ekonomik ve doğal gerçeği ifade etmiş oluyor: Toplumda fakirlerin haklarına riayet edilmemesi, vücuttaki bir uzvun kanaması gibidir; vaktinde tedbir alınmazsa kan kaybı bu vücudun hastalanmasına, belki ölmesine yol açarsa, aynı şekilde fakirlerin hakkına riayet edilmemesi sosyal bir kanamadır ve vaktinde tedbirler alınmazsa bir canlı organizma olan sosyal bünyenin sağlığını, belki varlığını yitirmesine yol açacaktır. Bu hal, toplum üzerindeki ilâhî elin, rahmetin çekilmesi demektir. Bütün bunlar zekâtın sosyal bünyenin sağlıklı bir şekilde var olmasını sağlamaya, sosyal dokunun korunmasına yönelik doğal bir çaba olduğunu gösteriyor. *"Kendinizi kendi ellerinizle tehlikeye atmayın"* ve *"Kendinizi öldürmeyin"* hitapları, özel bağlamı dışında, bu anlamı da vurgulamış oluyor.

Namaz ve oruç, bireysel ve kişisel gelişme ve yükselişe, zekât ise adıyla örtüşecek şekilde, ferdî cimrilik, bencillik gibi kötü huylardan arındırma yanında toplumsal bünyeye girmiş zararlı mikro-organizmalardan arınmaya, toplumsal bünyenin sağlıklı bir şekilde serpilip büyümesine, gelişmesine hizmet ediyor. Zekâtın bir ibadet oluşunun anlamı burada gerçekleşiyor: Toplumsal iyi olan adaleti sağlamaya yönelik, "toplumsal ibadet". Namazın bireysel ahlâkı, zekâtın ise toplumsal ahlâkı gerçekleştirmeye yönelik oluşu, bu iki ibadetin Kur'an'da çoğu yerde birlikte zikredilmesini daha bir anlamlı kılıyor.

Zekâtın toplumsal temizleme ve arıtma anlamında oluşu -sözcük anlamının tamamlaması mahiyetinde olmak üzere- Kur'an'da *"Onların mallarından sadaka (zekât) al. Onunla kendilerini temizlemiş ve arıtıp geliştirmiş olursun"* (et-Tevbe 9/103) denilerek belirtilir. Yukarıdan beri zikredilen âyetler ve hadisler zekâtın malı değil, öncelikle toplumu temizleyen ve geliştiren bir mekanizma olduğunu gösterir.

Peygamberimiz zekâtı, yeni toplumsal oluşumun temeline bir ibadet anlamıyla yerleştirmiş ve o dönemin şartlarında en kolay ve pratik şekilde uygulanabilecek bir model öngörmüştür. Buna göre, belli bir zenginlik düzeyine ulaşan kişiler ihtiyacından artakalan malının kırkta birini zekât olarak

verecektir. Bunun için de belli mallarda belli zenginlik ölçüleri (nisab) belirlenmiştir.

II. MAHİYETİ ve ÖNEMİ

Zekâtın kelime anlamı "artma, çoğalma, arıtma ve berekettir". "Doğru söylemek, sözünü tutmak" anlamına gelen **sıdk** kökünden alınmış olan ve Kur'an ve Sünnet'te zekât anlamında da kullanılmış olan **sadaka** kelimesi, daha sonraki devirlerde gönüllü malî ödemeler için kullanılmaya başlanmıştır. Fıkıh terminolojisinde ise zekât, Allah'ın, belirli yerlere sarfedilmek üzere dince zengin sayılan kişilerin mallarından belli bir payın alınması işlemini ifade eder.

Kur'ân-ı Kerîm'de zekât kelimesi iki yerde (el-Kehf 18/81; Meryem 19/13) sözlük anlamında; sekizi Mekke döneminde nâzil olan sûrelerde olmak üzere otuz âyette ise terimsel anlamda kullanılmıştır. Bu âyetlerin yirmi yedisinde namazla birlikte zikredilmiştir. Bundan anlaşıldığına göre, İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren müslümanlar zekât fikrine alıştırılmış, daha sonra da, zengin olanların bu imkânını belli oranda fakirlerin ve toplumun ihtiyacı için harcaması gerektiği, bunun namaz ibadeti kadar önemli olduğu hususu vurgulanmıştır.

Zekâtın Medine döneminde farz kılındığı bilinmekle birlikte bunun hangi yılda gerçekleştiği tartışmalıdır. Bir tesbite göre zekât hicretin 2. yılında ramazan orucundan önce, diğer bir tesbite göre ise aynı yıl ramazan orucundan sonra farz kılınmıştır. Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber'in zekât farz olmadan önce fıtır sadakasını vermeyi emrettiği, zekât farz kılındıktan sonra ise fıtır sadakası konusuna değinmediği, ancak müslümanların her ramazan ayında bayram namazından önce fıtır sadakası vermeye devam ettikleri belirtilmektedir (Buhârî, “Zekât”, 76). Bu hadis, fıtır sadakasının zekâtın farz olmasından önce emredildiğini gösterdiğine göre ve orucun farz kılındığını bildiren âyet hicretin 2. yılında indiğine göre, zekâtın ramazan orucundan sonra farz olması gerekmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde zekât daima namazla birlikte zikredilmiştir. Bu husus namazla zekât arasındaki kuvvetli bağlılığa, kişinin Müslümanlığının ancak bu ikisini eda etmekle olgunluk derecesine ereceğine bir delildir. Namaz bedenî, zekât ise malî bir ibadettir. İkisine hâkim olan ruh Allah'a yaklaşmak ve onun rızâsını kazanmaktır.

Kur'an zekât vermeyi, müminlerin, muhsinlerin, iyi ve müttaki kulların vasıflarından saymıştır. O halde müminler, muhsinler, müttakiler zümresinde yerini almak isteyen bir zengin, zekâtını verecek namazını da kılacaktır. Zira Cenâb-ı Allah kurtuluşa erecek müminlerin bir özelliğinin de zekâtlarını vermeleri veya zengin olup da zekât verebilmek için çalışmaları olduğunu haber vermektedir (el-Mü'minûn 23/1-4). Yine bir hadiste, her insanın sadaka vermesi bir ödev olarak telakki edilmiş ve bu uğurda çalışması teşvik edilmiştir (Buhârî, "Zekât", 30).

Kur'ân-ı Kerîm'de zekâtın mâna ve öneminden bahseden birçok âyet vardır:

"Hidâyet ve müjde namaz kılan, zekât veren müminler içindir" (Lokmân 31/3-4).

"Yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz iyi olmak demek değildir. Asıl iyi olan, Allah'a, âhiret gününe, meleklere, kitaba, peygamberlere inanan, yakınlarına, yetimlere, düşkünlere, yolculara, yoksullara ve kölelere sevdiği maldan harcayan, namaz kılan ve zekât verenler... dir" (el-Bakara 2/177).

Kur'ân-ı Kerîm müşrikleri kötülerken onların vasıflarından birinin zekât vermemek olduğunu zikreder:

"Yazıklar olsun o müşriklere ki, onlar zekât vermezler ve âhireti de inkâr ederler" (Fussilet 41/6-7). Burada hem onların toplumdaki ihtiyaç sahibi kimseler için harcama yapmadığı, bencil davrandığı ifade edilmiş hem de zekâtın ve âhirete imanın müminlerin iki temel özelliği olduğu vurgulanmıştır.

Zekât vermeyen bir zengin Allah'ın geniş rahmetine, Allah ve Resulü'nün dostluğuna da hak kazanamaz. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurur:

"Rahmetim her şeyi kuşatmıştır. Ben onu, sakınan, zekât veren ve âyetlerime iman edenlere has olmak üzere tesbit edeceğim" (el-A'râf 7/156).

"Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun elçisi ve boyun bükerek namazı kılan, zekâtı veren müminlerdir" (el-Mâide 5/55).

Bütün bu âyetler zekâtın ne büyük önem taşıdığının açık delilleridir.

Zekât, fıkıh dilinde sadece "farz" diye bilinen hükümlerden biri olmayıp, aynı zamanda İslâm binasının üzerine inşa edildiği beş büyük sütundan biridir; İslâmiyet'i karakterize eden kurumlardandır. İslâm'ın beş şartından biri olan namaz bedenî ibadetleri, zekât ise malî ibadetleri simgeler. Zekât her şeyden önce bir ibadettir. Müslüman bu ibadeti Allah'ın emrine uyarak, O'nun rızâsına kavuşmayı dileyerek gönül hoşnutluğu ve halis bir niyetle

yerine getirmelidir. Çünkü, ancak bu şekilde eda edilen zekât Allah katında kabul görebilir.

Zekâtını öncelikle zamanı ve mekânı yaratan yüce Allah'ın emri olduğu için ödeyen, bu ve diğer ibadetleri O'na yakın olmak, O'na şükretmek amacıyla yerine getiren müslüman, âhiret hayatının nimetlerine ve cennette Allah'a yakın olmaya ehil olur.

Zekâtın bu ibadet mânası yanında bir de yüce insanî hedefleri, üstün ahlâkî değerleri ve iktisadî gayeleri vardır. Kur'ân-ı Kerîm zekâtın hedeflerini "tathîr" (temizleme) ve "tezkiye" (arıtma) kelimeleriyle özetler:

"Onların mallarından sadaka (zekât) al. Onunla kendilerini temizlemiş ve tezkiye etmiş olursun" (et-Tevbe 9/103). Bu iki kelime zenginin ruh ve nefsinin, mal ve servetinin hem maddî hem de mânevî yönden temizlenme ve arınmasını içine almaktadır. Bunları şöyle açıklamak mümkündür: Zekât veren, başta cimrilik olmak üzere birçok kötü huy ve alışkanlıktan arınır. Cimrilik fert ve toplum için kötü bir hastalıktır. Bu hastalık kişiyi mal uğruna kan dökmeye, vatana ihanete, devlet malını yemeye kadar götürür. İşte zekât –verildiği oranda– ödeyenin duygularını mala tutkunluk zilletinden temizler, paraya kulluk bağından kurtarır.

İslâm dini insanın sadece Allah'a kul olmasını, Allah'tan başka her şeyin esaretinden kurtulmasını, yaratılmışların efendisi olma özelliğini korumasını arzu etmektedir. Bunun bir yolu da zenginin her sene malının zekâtını vererek hem Allah'ın emrine boyun eğmesi hem de dünya malının kendisine geçici bir süre için tevdi edilmiş bir emanet olduğunun bilincine varmasıdır.

Bencillikten kurtulan, paraya ve mala düşkünlükten temizlenen, darda kalmışların yardımına koşmayı huy edinen kimseler Allah'ın ve elçisinin ahlâkı ile ahlâklanırlar.

Zekât, Allah'ın verdiği nimetlere şükürdür. Namaz, oruç gibi bedenî ibadetler, Allah'ın ihsan ettiği vücut sıhhat ve selâmetinin şükrüdür. Başta zekât olmak üzere yapılan gönüllü malî ödemeler de mal nimetinin şükrüdür. Bu duygularla zekâtını veren mümin her nimetin, meselâ sağlığın, ilmin, sanatın şükürlerinin o nimetlerle ödeneceğinin şuuruna varır.

Zekât, zenginin sadece kötü huy ve duygularını gidermekle kalmaz, onun malını da başkalarının haklarından temizler. Zenginin malında fakirin ve ihtiyaç sahibinin hakkı bulunduğundan bu hak ayrılıp verilmedikçe mal temizlenmiş sayılmaz.

Sosyal dayanışma sisteminin temelini oluşturan zekâtın, bir ibadet anlayışıyla ele alınması ve fakir, kimsesiz, muhtaç, yetim, yolda kalmış ve borçlu gibi yardıma muhtaç bütün sınıfları kapsayacak kadar geniş olması, İslâm dininin toplumsal bütünleşme, kaynaşma ve dayanışmaya büyük bir önem atfettiğini gösterir. Günümüzde insanların devletten vergi kaçırmak için ince muhasebe hesapları yaptırdıkları düşünülürse, modern vergilendirme prensiplerinin hemen hepsini bünyesinde taşıyan zekâtın bu yaklaşımla ele alınmasının sağladığı yararlar daha iyi anlaşılır. Zekât, sosyal güvenliğin finansmanında, herhangi bir zarar ve felâkete uğrayan insanlara yardım elinin uzatılmasında mükemmel bir araçtır.

Zekât teriminin taşıdığı artma ve üreme (nemâ) dikkat çekicidir. Yoksul zümrelerin eline geçen para her şeyden önce insan onurunu geliştirir, iş gücü kalitesini artırır, bunun yanında artan satın alma gücü sayesinde yükselen umumi, talep hacmi ekonomik hayata dinamizm getirir.

İslâm ekonomisinin ekseni olan zekâtın en dikkate değer özelliği İslâm'ın şartlarından sayılıp tek tek fertlerin vicdanlarına mal edilmiş olmasıdır. Asrımızda devletlerin yükledikleri vergilerden her ülkedeki vatandaşların kaçmaya çabaladıkları ve bu uğurda çeşitli muhasebe oyunları geliştirdikleri göz önünde bulundurulursa zekâtın bu yönü daha iyi anlaşılır.

Zekât, servet biriktirip onu âtıl hale getirmenin amansız düşmanıdır. Biriken servet zekâtın tarhedildiği birinci kalem matrahtır. Aşağıdaki âyetleri düşünerek okuyan müslümanların, imkân sahibi olduklarında zekât vermemeleri mümkün değildir.

"Altını ve gümüşü biriktirip de onları Allah yolunda harcamayanlar için acıklı bir azabı müjdele. O gün (bu altın ve gümüşler) cehennem ateşinde kızdırılıp bunlarla onların alınları, böğürleri, sırtları dağlanacak ve (o esnada) işte nefisleriniz için toplayıp, sakladıklarınız; artık saklayıp istifçilik ettiğiniz bu nesnelerin acısını haydi tadın! (denilecek)" (et-Tevbe 9/34-35).

Zekât sermayeyi yatırıma zorlar. Çünkü elde âtıl tutulup yatırıma yönlendirilmeyen sermaye, yıldan yıla zekât ödemeleri sebebiyle erimeye yüz tutar.

Zekât sayesinde zenginle fakir arasında güven, saygı ve sevgi oluşur. Zengin zekâtını verirken fakiri incitmemek için âzami titizliği gösterir. Çünkü Kur'an bu şekilde muamele edenleri övmüş, iyilik yapıp da bunu insanların başına kakmanın yapılan iyiliğin, değerlerini düşürdüğünü haber vermiştir.

III. ZEKÂTIN ŞARTLARI

Zekâtla ilgili fıkhî bilgi ve tartışmaların başında, zekâtın kimlere hangi şartlarda farz olduğu ve verilen zekâtın geçerli olabilmesi için ne gibi şartların gerektiği hususu yer alır. Ancak buna geçmeden önce konuyla ilgili bazı temel terimlerin açıklanmasında fayda vardır.

Zekâtın vücûb sebebi zenginliktir. Artıcı vasıfta belirli bir miktar mala mâlik olan kimse zekât açısından zengin sayılır. Zenginliğin ölçüsü sayılan miktara ve alt sınıra "nisab" tabir edilir. Borcundan ve tabii ihtiyaçlarından fazla nisab miktarı artıcı mala sahip olan ve bu malının üzerinden bir kamerî yıl geçen kimse zekât ödemekle mükellef olur.

Zekâtın rüknü, yani onun yapısından bir parça teşkil eden unsur, zenginlik ölçüsü sayılan miktardaki maldan zekât borcunu çıkarmak ve onu hak sahibine temlik ve teslim etmektir.

Zekât; müslüman, hür, akıllı, bâliğ, tabii ihtiyaçlarından fazla artıcı vasıftaki mala tam bir mülkiyetle mâlik olan ve bu mâlik oluşunun üzerinden bir (ay) senesi geçen kimselere farzdır. Bu farzın sahih olarak ödenebilmesi için de ehline verilmesi ve verilirken de niyet edilmesi gerekir.

Görüldüğü gibi zekâtın farz olabilmesi için hem mükelleflerle ve hem de mallarla ilgili şartlar vardır. Aynı şekilde bu farzın edasının sıhhati için de birtakım şartlar aranmaktadır.

A) YÜKÜMLÜLÜK ŞARTLARI

Bir kimsenin zekâtla yükümlü (mükellef) tutulabilmesi için gereken şartlar, ilmihal dilinde, vücûb şartları veya zekâtın farziyetinin şartları olarak da anılır. Zekâtla yükümlülük için gereken şartların bir kısmı mükellefte, bir kısmı da malda aranan bazı özelliklerdir.

a) Mükellef ile İlgili Şartlar

Zekât, İslâm'ın beş esası arasında yer alan bir ibadet olması sebebiyle, namaz ve oruçla mükellefiyette söz konusu olan şartlar, ilke olarak, zekâtta da aranır. Ancak zekât, sosyal yardımlaşma ve dayanışma içeriği de taşıyan malî bir mükellefiyet olması ve üçüncü şahısların haklarını da ilgilendirmesi sebebiyle, diğer ibadetlerde aranan akıl ve bulûğ şartının bunda aranıp aranmayacağı tartışma konusu olmuştur.

Zekât bir ibadet sayıldığı için, öteden beri, zengin gayri müslim vatandaşların, zekâtla yükümlü olmaları hiç gündeme gelmemiş, bunun yerine onlardan başka isimler altında başka vergiler alınmıştır.

Çocuk ve akıl hastalarının "öşür" denen toprak ürünleri zekâtından sorumlu olduklarında görüş birliği bulunmakla birlikte, bunların zekâta tâbi diğer mallarından zekât alınıp alınmayacağı konusunda farklı iki görüş ileri sürülmüştür. Ebû Hanîfe akıllı ve bâliğ olmayanları, toprak ürünleri ve kamu hukukunun bir parçası olarak alınan zekât türü hariç, zekâtla mükellef tutmamıştır. Fakihlerin çoğunluğuna göre ise akıl hastalarının ve çocuğun malları zekâta tâbidir. Bu borcu veli ve vâsileri öderler. Zekât vekâletle yerine getirilebilen malî bir ibadettir. Veli zekâtta çocuğun ve akıl hastasının vekilidir. Bu vecîbeyi yerine getirmede onun yerini almaktadır, dolayısıyla onlar adına zekât verir.

Bu iki farklı görüşten, çoğunluğun görüşü daha güçlü ve tercihe şayan görünmektedir. Çünkü zekât netice itibariyle zenginliğin borcudur, topluma karşı bir yükümlülük mahiyetindedir ve sosyal adaletin gerçekleşmesine hizmet etmektedir.

b) Mal ile İlgili Şartlar

Kur'an zekâta tâbi olan mallara genel olarak temas etmiş (bk. et-Tevbe 9/103), Hz. Peygamber de hadislerinde hangi malların ne şartlar içinde zekâta tâbi olacaklarını belirtmiş, zekât memurlarına vermiş olduğu tâlimatlarda bu mallardan nasıl ve ne şekilde zekât tahsil edileceğini öğretmiştir. Zekâtla ilgili olarak daha sonraki dönemde oluşan fıkıh doktrini de Hz. Peygamber ve sahâbe dönemindeki bu uygulama örnekleri etrafında gelişmiştir. Bunun sonucu olarak, bir malın zekâta tâbi olabilmesi için "tam mülk olma", "artıcı özelliğe sahip olma", "nisaba ulaşmış olma", "tabii ihtiyaçlardan fazla olma", "üzerinden bir yıl geçmiş olma" gibi şartların arandığı görülür. Ancak bu şartların gerekliliğinin Kur'an'da veya Hz. Peygamber tarafından açıkça zikredilmediğini, fakihlerin ilk dönemlerdeki zekât tahsil örnek ve usullerinden bu sonucu çıkardıklarını burada belirtmek gerekir. Zekât konusundaki klasik fıkıh doktrini bu metotla ve böyle bir süreçte oluşmuştur.

İslâm hukukçularının "mal" kavramıyla ilgili görüşleri, İslâm toplumunun ekonomik gelişim seyriyle âdeta paralellik arzeder. Hanefîler'e göre mal, insanın mâlik olduğu ve kendisinden âdete uygun olarak yararlandığı her şeydir. Fakihlerin çoğunluğu menfaatleri "mal" kabul ederken Hanefîler karşı

görüştedir. Ancak zekât hukuku bakımından Hanefîler'in görüşü daha ağırlıklı görünmektedir.

1. Tam Mülkiyet. Bir malın zekâta tâbi olabilmesi için şart olan "tam mülk (el-milkü't-tâm)" tabirinden maksat o malın, hem kendisinin (ayn) hem de menfaatlerinin, sahibinin tasarruf salâhiyet ve kudreti altında bulunmasıdır. Yani mal, mükellefin fiilen elinde veya onun tasarrufu altında bulunacak, ona başkalarının hakkı taalluk etmiş olmayacak, o maldan ortaya çıkacak fayda mükellefe ait olacaktır.

Tam mülk olma şartının zekâta tâbi mallarda aranmasının başlıca sonuçları şunlardır:

Fakihlerin çoğuna göre;

1. Belirli sahibi olmayan mallar zekâta tâbi değildir. Buna göre halkın yararına sunulan, herkesin istifade ettiği mallar, devletin zekât, vergi ve başka gelirlerinden elde ettiği mallar belirli bir mâliki olmadığı için, zekâta tâbi değildir. Bu mallar bütün topluma aittir ve onlardan bir kısmı da fakirdir.

2. Fakir, yetim ve kimsesizlerin doyurulması, okutulması, cami, mescid, yol, köprü yapımı gibi amaçlarla hayır kuruluşlarına vakfedilen mallar zekâta tâbi değildir. Ancak oğluna, ailesine veya falanın oğullarına gibi belirli bir kişi veya kişilere yapılan vakıflar böyle değildir. Böyle vakfedilen mallar zekâta tâbidir. Çünkü bu durumda vakfedilen malın mülkiyeti vakfedenden vakfedilene geçmekte ve onda sürekli kalmaktadır.

3. Hırsızlık, gasp, rüşvet, faiz gibi haram yollarla kazanılan -haram mal- zekâta tâbi değildir. Çünkü âlimler haram malı, elinde bulunduranın mülkünü kabul etmemişler, onda tasarrufu yasaklamışlardır.

Tam mülk olma şartının Hanefîler'e göre başlıca sonuçları:

1. Elde bulunmayan ve ele geçeceği de umulmayan malda zekât yoktur. Kimi Hanefîler'e göre ise faydalanılmayan malda da zekât yoktur. Bu ikinci görüşe göre inkâr edilen, gasbedilen, düşman tarafından alınan, kaybolan, denize düşen, sahraya gömülüp yeri unutulan, devlet tarafından müsâdere edilen mallar tekrar sahipleri tarafından ele geçirilmedikçe zekâta tâbi değildir. Çünkü bu mallarda elde bulundurma ve tasarruf imkânı yoktur. Yani tam mülkiyet yoktur. Tam mülkiyetin tanımına ilişkin bu görüş farklılığı, ilk imamlardan nakledilen "Mâlü'd-dımâr'da zekât yoktur" sözünde geçen "mâlü'd-dımâr" tabirinin tefsirinden kaynaklanmıştır.

Şâfiîler'e göre ise, malın elde bulunmayışı zekât ödeme yükümlülüğünü ortadan kaldırmaz. Buna göre gasbedilen, kaybolan, çalınan, denize düşen vb. mallar, sahibinin eline geçince tahakkuk eden bütün zekâtları verilmelidir.

2. Ebû Hanîfe'ye göre kocasından vadeli mehrini almadıkça kadın zekâtla mükellef değildir. Çünkü o mehre nikâh akdi ile mâlik olmuştur, fakat bu noksan mülkiyettir. Kadın mehri teslim almakla ona tam mâlik olur.

3. Borçlu, borcuna karşılık olan malından dolayı zekât mükellefi olmaz. Elinde olan bu malın mâliki değildir.

4. Rehin olarak verilen maldan dolayı da mal sahibi zekâtla yükümlü olmaz. Çünkü bu mala mâlik olsa da zilyed değildir. Mal, borcu karşılığı rehin alanın elindedir.

5. Satın alınıp da teslim alınmamış mallar zekâta tâbidir. Çünkü alıcı, satım akdi sonucu bir mala tam mâlik olmuştur. Malın elinde olmaması zekâtın alıcıya farz olmasına mani değildir.

6. Malı yanında olmayan yolcu zekâtla mükelleftir. Çünkü o, vekil aracılığı ile malında tasarrufta bulunabilir.

Alacağın Zekâtı: Malın tam mülk olması şartının tabii bir sonucu olarak, bir kimsenin başkasının zimmetindeki alacağı için zekât verip vermeyeceği veya hangi şartlarda vereceği fakihler arasında tartışma konusu olmuştur.

Fakihlerin çoğunluğuna göre alacaklar iki ana gruba ayrılır: a) Tahsil edileceği umulan alacaklar, yani ödeme imkânına sahip ve borcunu da kabul eden kimsedeki alacaklar zekâta tâbidir. Alacaklı, her sene diğer malları ile birlikte bu alacağının zekâtını da öder. b) Tahsil edileceği umulmayan alacakların ise, ancak elde edilince zekâtı verilir. Elde edilince, geçmiş bütün yılların zekâtı ödenir diyenler de, sadece son bir yılın zekâtı ödenir diyenler de vardır. Hanefî müctehidlerine göre, elde edilmesinin üzerinden bir yıl geçmedikçe bu alacağın zekâtı ödenmez.

Hanefî fakihleri, alacağın zekâtı konusunu biraz daha detaylı şekilde ele almışlar ve alacağı üç gruba ayırmışlardır:

a) Kuvvetli alacak (deyn-i kavî): Borç verilmiş paralar ile ticaret mallarının bedelleri olan alacaklardır. Bunlar borçlular tarafından inkâr edilmedikçe, tahsil edildiklerinde geçen senelere ait zekâtları da verilmelidir. Fakat mükellef alacağından en az 40 dirhem (yani zekât nisabının 1/5'i kadar miktar) tahsil etmedikçe zekât borcunu ödemek zorunda değildir.

b) Orta kuvvette alacak (deyn-i mutavassıt): Ev kirası gibi zekât mevzuu olmayan bir malın bedelidir. Bu alacakta da geçen senelerin zekât borcu gerçekleşir, ancak zekât borcunun ödenme mecburiyeti için alacaklının en az 200 dirhem miktarı (nisab miktarı kadar) tahsil etmesi gerekir.

c) Zayıf alacak (deyn-i zaîf): Mal bedeli olmayan -mehir ve diyet gibi- alacaklardır. Bu tür alacak zekâta tâbi değildir. Tahsil edildikten sonra diğer şartların gerçekleşmesi ile zekâta tâbi olur.

Fakihlerin bu konudaki farklı görüşlerinden hareketle bir özet vermek gerekirse; borçlunun kabul ettiği ve ödeme gücüne sahip olduğu için ödenme ihtimali yüksek olan alacağın her yıl zekâtının verilmesi, borçlunun ödeme güçlüğü içinde bulunması veya ödemeyi kabul etmemesi gibi durumlarda ise elde edildikten sonra alacağın zekâtının verilmesi uygun olur.

2. Nemâ. Bir malın zekâta tâbi olabilmesi için aranan şartlardan biri de nemâdır. Sözlükte "artmak, çoğalmak, gelişmek" anlamlarına gelen nemâ dinî terim olarak iki kısma ayrılır.

1. Hakikî (gerçek) nemâ: Bir malın ticaretle, doğum yoluyla veya tarımla artmasıdır. Ticaret malları, hayvanlar ve toprak ürünleri böyledir.

2. Takdirî (hükmî) nemâ: Bir malın kendisinde nemâ imkânının bizzat (potansiyel olarak) mevcut olmasıdır. Altın, gümüş ve parada olduğu gibi.

Bugünkü anlamda nemâ, malın sahibine gelir, kâr, fayda temin etmesi, yahut kendiliğinden çoğalma ve artma özelliğine sahip bulunmasıdır. Böyle mallara “nâmî mallar” denilir. Hz. Peygamber'in ve ilk dört halifenin uygulamalarını dikkatle izleyen fakihler, bu devirlerde üzerlerinden zekât tahsil edilen malların artıcı vasfa sahip olduklarını tesbit etmişler ve bu vasfı zekâtın vücûb şartı saymışlardır.

Beş sınıf mal zekâta tâbidir. Bunlar; para (altın, gümüş vb.), ticaret malları, toprak ürünleri, hayvanlar, define ve madenler. Bu mallar incelendiğinde hepsinin nâmî (artıcı vasıfta) oldukları görülür.

Altın ve gümüş başta olmak üzere para artıcı vasıftadır. Çünkü mübâdele aracı, değer birimidirler. Çalıştırıldıklarında gelir getirir, kâr sağlarlar. Saklanmaları ve yatırımdan alıkonulmaları halinde tasarruf aracı özelliklerini korurlar. Bunların zekâta tâbi kılınması, sahiplerinin dikkatlerini çekmiş ve paranın yatırıma sevkedilmesini teşvik etmiştir.

Ticaret kâr sağlamak, gelir elde etmek için yapılır. O halde ticarete konu olan her mal artıcı vasıftadır.

Toprak ürünleri ve hayvanlar da bizzat kendileri nâmî vasfa sahiptir. Toprak ürünleri emek karşılığı toprağın verdiği yeni bir gelirdir. Madenler de böyledir. Hayvanlar ise doğurmak, gelişmek, et ve süt vermek suretiyle artıcı vasıf kazanmaktadırlar.

Zekâta tâbi mallarda nemâ şartı arandığından, bu şartı taşımayan mallar, meselâ binek hayvanları, çalıştırılan hayvanlar, oturulan evler ve ev eşyaları, meslek kitapları, meslekî aletler ve benzeri mallar zekâta tâbi değildir.

3. İhtiyaç Fazlası Olma. Zekâta tâbi mallarda aranan şartlardan biri de o malın, mükellefin kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin temel ihtiyaç maddelerinin (havâic-i asliyye) dışında olmasıdır.

İslâm'da diğer bedenî ve malî yükümlülüklerde olduğu gibi zekâtta da mükellefin değişik açılardan durumu göz önünde bulundurularak kişilere mâkul, taşınabilir ve anlamlı mükellefiyetler yüklenmiştir. Bu anlayışın bir uzantısı olarak, mükellefin temel ve tabii ihtiyaç maddeleri zekât matrahı dışında tutulmuştur. Kur'an'daki *"....afvı infak ediniz."* (el-Bakara 2/219) âyetini İslâm bilginleri, 'kazandığınız meşrû maldan kendinizin ve aile fertlerinizin tabii ihtiyaçlarından fazlasını infak ediniz' şeklinde anlamışlardır. Hz. Peygamber de zekâtın varlıktan verileceğini beyan etmiştir (Buhârî, "Zekât", 18).

Bir kimsenin zekâtla mükellef tutulabilmesi için zengin olmasının gerektiği açıktır. Bununla birlikte, hangi tür mal ve alacağa sahip olmanın zenginliğin göstergesi sayılacağı hususu, zekât müessesesine bakış açısıyla ilgili olduğu gibi, toplumların telakkileri ve sosyoekonomik şartlarıyla da yakından alâkalı bir konudur. Buna bağlı olarak, hangi tür malların temel ihtiyaç maddeleri sayılacağı ve bunu belirlemede ölçünün ne olacağı hususu da İslâm bilginleri arasında tartışmalı kalmıştır.

Esasen ihtiyaç gizli ve kişiseldir. Kişilerin dünyadaki arzu ve ihtiyaçlarına bir sınır getirmek de imkânsızdır. Bununla birlikte fakihler, temel ihtiyaç maddelerinin belirlenmesini kişilerin şahsî tercihlerine bırakmayı uygun görmeyip birtakım objektif ve açık ölçüler getirmek istemişlerdir. Çünkü İslâm'ın aslî ibadetlerinden biri ve sosyal adaleti gerçekleştirmenin de en tabii vasıtası olan zekât mükellefiyetin şartlarını kişilerin dindarlık, diğerkâmlık ve fedakârlık duygularına bırakmak yerine bazı objektif ölçüler belirlemek düzenli ve dengeli bir hak ve görev dağılımı açısından vazgeçilmez bir önem taşımaktadır.

Hanefîler'e göre, kişi ve aile fertleri için gerekli bir yıllık gıda maddeleri, giyecekler, sanat ve meslek aletleri, oturulan ev, ev eşyası, binek aracı, ilim için edinilen kitaplar aslî ihtiyaç sayılır.

Temel ihtiyaçlar kişinin hayatını korumak ve insan onuruna yakışır bir şekilde sürdürmek için muhtaç olduğu şeylerdir. Bir kimsenin yeme, içme, barınma, sağlık, iş ve meslek edinme, seyahat, dinlenme ve eğitim gibi tabii ve temel ihtiyaçlarını içinde yaşadığı toplumun genel iktisadî seviyesine göre lüks ve aşırı sayılmayacak ölçüde gidermesi mümkün ve meşrû görünmektedir.

Aslî ve tabii ihtiyaç kavramının ve bu konudaki ölçülerin zamanın, çevrenin ve şartların değişmesi ile değişebileceği doğrudur. Ancak insanın her arzu ettiği şey de zaruri ihtiyaç değildir. İsrafın yaygınlaştığı, insanların âdeta her şeyin en iyisini tüketme yarışına girdiği ve lüks eşyanın neredeyse ihtiyaç haline geldiği günümüzde temel ihtiyaç maddelerinin belirlenmesinin kişilerin kendi sosyal çevresine, kültür ve alışkanlıklarına ve kendi tesbitine bırakılmayıp bu konuda toplumun ortak değerlerine ve toplumdaki asgari geçim ve hayat standardına göre bir belirlemeye gidilmesi gerekir. Klasik dönemde fakihlerin ileri sürdüğü ölçüler de bir bakıma -o dönemler itibariyle- böyle bir işlev görmüştür.

4. Nisab. Sözlükte "sınır, işaret, asıl ve kök" anlamlarına gelen **nisab** kelimesinin terim anlamı; zekâtın vücûbuna alâmet ve ölçü olmak üzere tesbit edilen belirli bir miktardır.

Zengin olmanın asgari sınırı veya asgari zenginlik ölçüsü diyebileceğimiz nisab, zekâta tâbi her mal için, Hz. Peygamber tarafından gösterilmiştir. Bu asgari sınırlar bir açıdan o dönem İslâm toplumunun ortalama hayat standardını ve zenginlik ölçüsünü göstermekle birlikte ileri dönemlerde de şer'î belirleme (mukadderât–ı şer'iyye) sayılarak zekât nisabı adıyla aynen korunmuştur. Bu itibarla fakihler, toprak ürünleri hariç, zekâta tâbi bütün mallarda nisabın şart olduğunda görüş birliğine varmışlardır. Hadislerde nisab miktarları şu şekilde gösterilmiştir:

Gümüşte nisab miktarı 200 dirhem, altında 20 miskal, hayvanlarda 5 deve, 30 sığır, 40 koyun, toprak ürünlerinde ise (cumhura göre) 5 vesktir (=buğdayda 653 kg.). Ebû Hanîfe'ye göre ise toprak ürünlerinin azı da çoğu da zekâta tâbidir. Toprak ürünlerinin zekâtında nisab aranmaz.

Nisab miktarlarının belirlenmesinde kullanılan bu malların, o dönemin en yaygın zenginlik aracı olduğu açıktır. Nisabın bu mallar üzerinden belir-

lenmesi usulü, sosyal ve ekonomik şartların fazla değişmediği ileriki dönemlerde de aynen korunmuş ve bu nisab miktarları "belirlenmiş şer'î ölçüler" olarak nitelendirilmiştir. Kaynaklar yukarıda ayrı ayrı sayılan ve bugün için aralarında önemli bir değer farkı ortaya çıkmış bulunan nisab miktarlarının Hz. Peygamber döneminde birbirine denk olduklarını belirtir. O dönemde değişik mallar için belirlenen bu nisab miktarının bir ailenin yıllık ortalama harcamaları tutarı, âdeta asgari geçim standardı olduğu düşünülecek olursa, günümüzde nisab miktarının karı, koca ve çocuklardan oluşan en küçük bir ailenin yıllık asgari harcamaları tutarı olarak belirlenmesi ve böyle bir ölçünün esas alınması isabetli olur. Aylık ücretlendirmenin geçerli olduğu kesimler için yıllık ortalama yerine aylık ortalama geçim standardının esas alınması ve buna göre bir çözüm getirilmesi yerinde olur.

Zekât müslümanların zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir. Böyle bir malî mükellefiyetin konabilmesi için toplumda zenginlik sınırının, daha doğrusu asgari hayat ve geçim standardının belirlenmesine ihtiyaç vardır. Modern vergi sistemlerinin, asgari geçim indirimleri tesbit ederek bunları vergi kapsamı dışında saymaları da böyle bir noktadan hareketledir. İslâm dini bu durumu kendine özgü ve âdil bir şekilde çözüme kavuşturarak toplumda nisab adı altında böyle bir belirlemeye gitmiş, nisabın üstünde gelir ve serveti olanlardan zekât alıp, nisabın altında gelir ve servet sahiplerini zekâttan muaf tutmuştur.

5. Yıllanma. Zekâta tâbi mallarda aranan şartlardan biri de, o malın üzerinden bir kamerî yılın geçmiş olması şartıdır ki buna fıkıh ilminde "havelânü'l-havl" tabir edilir.

Hz. Peygamber, *"Üzerinden bir -kamerî- yıl geçmedikçe, o malda zekât yoktur"* (İbn Mâce, "Zekât", 5) buyurmuştur. Fakihler, Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn devirlerindeki zekât uygulamalarından hareketle altın ve gümüş para, ticaret malları ve hayvanlarda zekâtın farz olması için "havelânü'l-havl"i şart koşarlar. Toprak ürünlerinin zekâtı hasat mevsimi ödeneceğinden onlarda bu şart bahis konusu değildir. Madenlerin ve definelerin zekâtı ise elde edildikleri zaman ödenir; bunların üzerinden bir sene geçme şartı aranmaz.

Zekâta tâbi olan malların, "havelânü'l-havl" şartına göre iki grupta toplandığı görülmektedir. Birinci grupta zekâtın farziyeti için "üzerinden bir kamerî senenin geçmesi" şartı aranan para, ticaret malları ve hayvanlar, ikinci grupta ise bu şartın aranmadığı toprak mahsulleri, maden ve defineler yer alır.

Zekât mallarından üzerinden bir yıl geçme şartı arananlarla, böyle bir şart koşulmayan mallar arasındaki farkın yorumu şöyle yapılmaktadır: Havelânü'l havle tâbi mallar ancak bir senede nemâlanır, yani artar, çoğalır, kâr ve gelir getirir. Hayvanlar bu müddet içinde yavrulamak suretiyle çoğalır. Ticarî yatırımlar kâra dönüşebilir. Toprak ürünleri ise hasat mevsimine kadar kendileri gelişme gösterir. Bundan sonra artık eksilmeye doğru gider. Çoğalsın diye elde bulundurulmaz. Madenler de yerden çıkarılıp işlenmekle kâr elde edilir. Bu yönüyle madenler, toprak ürünleri gibidir.

Zekât mallarının bir kısmında sene geçme şartının arandığı bir kısmında aranmadığı konusunda görüş birliğine varan fakihler, zekâtın vücûb sebebi olan nisabın bu sene içinde ne zaman bulunması gerektiği, ayrıca yeni kazanılan mallarda (mâl-i müstefâd) süre şartının aranıp aranmayacağı konularında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefîler'e göre; bir malda zekâtın farz olabilmesi için, o malın hem sene başında ve hem de sene sonunda nisaba ulaşmış olması şarttır. Bir kimse sene başında nisab miktarına ulaşan bir mala sahip olsa, bu mal sene içinde nisabın altına düşse, hatta tamamen tüketilse, fakat sene sonunda yine nisab miktarına ulaşsa, sene sonu hesabıyla zekâta tâbi olur. Meselâ demir ticareti yapan bir tüccarın deposunda sene başında yüz ton demir varken, sene içinde bunların bir kısmını satış yoluyla tüketse ve yerine elli ton demir alsa, sene sonundaki bu demir ile kasa mevcudunun zekâtını vermekle mükelleftir.

Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre; nisabın bütün sene boyunca bulunması gerekir. Bir mal sene içinde nisabın altına düşerse, ona zekât vâcip olmaz. Bir kimse sene başında nisab veya nisab miktarını aşan bir mala sahip olsa, sene içinde satış ve hibe gibi yollarla bu mal nisabın altına düşse, o kimse nisab miktarı mala sahip olana kadar zekâtla mükellef değildir. Zekât miktarı mala sahip olduğu zaman sene geçme şartı tekrar başlar. Ancak sene içinde elde edilen ticarî kârlarla, sene içinde doğan hayvanlar bundan müstesnadır. Bunlar ana mallara tâbidir.

Mâl-i müstefâd; önceden yok iken sonradan ferdin mülkiyetine geçen maldır. Maaş, ücret, ikramiye, geçici kazançlar, bağışlar, miras yoluyla edinilen servet vb. mâl-i müstefâd kapsamına girer. Bu tür gelirlerle ilgili başlıca hükümler şunlardır:

1. Mâl-i müstefâd: Ticaret mallarının kârı, hayvanların yavruları gibi sahip olunan malların nemâlandırılması sonucu ise, eldeki eski mala eklenir.

Bir yıl şartı da, eldeki eski malın üzerinden bir yıl geçmesi ile gerçekleşmiş olur. Bu konuda fakihler arasında görüş ayrılığı yoktur.

2. Mâl-i müstefâd eldeki malın cinsinden değil ise cumhura (fakihlerin çoğunluğuna) göre ayrı hükümdedir. Ne nisabı tamamlamak ne de yıl şartının gerçekleşmesi için eldeki mala eklenir. Meselâ nisab miktarı deveye sahip olan bir kimse, yıl içinde sığır satın alsa, sığır için de ayrıca bir yıl beklemesi gerekir.

3. Mâl-i müstefâd; ticarî kârlar ve hayvan ürünlerinin dışında, fakat elde bulunan nisab miktarı malın cinsinden ise; Hanefîler'e göre bu mal eldeki mala eklenerek hepsinin üzerinden bir yıl geçince zekâta tâbi olur. Meselâ 5 milyon liralık demir stoku bulunan tüccarın sene içinde eline satış veya bağış yoluyla 50 milyon liralık demir geçse, sene sonunda 55 milyon liralık mal varlığının zekâtını vermesi gerekir.

Bu konuda Hanefîler'in görüşü ağırlık taşır. Çünkü özellikle günümüzde ticaret sektöründe bir sene içinde pek çok mal el değiştirmekte, kâr ve zarar sene sonu hesaplarında ortaya çıkmaktadır. Hangi malın ticareti yapılırsa yapılsın zekâtın matrahı sene sonundaki mal varlığı olmalıdır.

6. Borç Karşılığı Olmama. Zekâta tâbi mallarda aranan "tam mülk" ve "aslî ihtiyaçlardan fazla olma" şartlarının bir gereği de zekâta tâbi olan malın borç karşılığı olmamasıdır. Ancak âlimler, özellikle zâhirî mallarda (açık mallarda) borcun zekâtın gerçekleşmesine mani olup olmayacağı konusunda farklı fikirler ileri sürmüşlerdir.

Fakihlerin çoğunluğu “el-emvâlü'l-bâtına" (gizli mallar) adı verilen para ve ticaret mallarının zekâtında borcun etkili olacağında ittifak etmişler, “el-emvâlü'z-zâhire” (açık mallar) denilen toprak ürünleri, hayvanlar ve madenlerde ise borcun, zekâtın vücûbuna mani olup olmadığında ihtilâfa düşmüşlerdir.

Hanefîler'e göre borç üç nevidir:

1. Şahıslara olan borçlar.

2. Allah hakkı olarak vâcip olup kullar tarafından istenen borçlar. Zekât bu nevidendir.

3. Kullar tarafından istenmeyen fakat Allah için yerine getirilmesi gereken borçlar. Nezir ve kefâret bu çeşit borçlardandır.

İlk iki grupta toplanan borçlar zekât mallarının nisabını düşürürlerse, bu mallarda zekât gerçekleşmez. Üçüncü grupta toplanan borçlar, zekâtın ger-

çekleşmesine mani değildir. Ayrıca borç hangi neviden olursa olsun, toprak ürünlerinde zekâtın vücûbuna mani değildir.

İmam Şafiî'ye göre borç hiçbir malda zekâtın vücûbuna engel olmaz. İmam Mâlik'e göre ise sadece parada zekâtın vücûbuna engeldir, nisabı düşürürse zekât farz olmaz.

Fakihler arasındaki bu ihtilâf, onların zekâtın sırf ibadet mi yoksa malda fakir için gerçekleşen bir hak mı olduğu noktasında farklı değerlendirmelere sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

B) GEÇERLİLİK ŞARTLARI

Yukarıda zekâtın vücûb şartlarından, yani bir kimsenin zekâtla mükellef olabilmesi için şahsı ve malı yönünden aranan şartlardan söz edildi. Şimdi ise, üzerine böyle bir mükellefiyet terettüp eden müslümanın yapacağı ifanın geçerli olabilmesi için gerekli şartlar, yani klasik ifadesiyle zekâtın sıhhatinin şartları üzerinde durulacaktır. Zekâtın, fakihlerce ısrarla üzerinde durulan iki önemli sıhhat şartı vardır. Bunlar da mükellefin ibadet niyeti ve yapılan ödemenin ehline temlikidir.

a) Niyet

Zekât esasen malî bir ibadettir ve namazla birlikte İslâm'ın iki temelini teşkil eder. Namaz bedenî ibadetlerin, zekât da malî ibadetlerin simgesi konumundadır. Âyet ve hadislerde zekâtın çok defa namazla birlikte zikredilmiş olması da böyle bir anlam taşır. Zekât sadece bir borç değil aynı zamanda ondan istifade edecek kişilerin bir hakkıdır da. Bu sebeple devletin toplama ve dağıtma yükümlülüğünü üstlendiği bir nevi vergi olarak da nitelendirilir. Devlet onu mükelleflerden gerektiğinde zorla tahsil eder. Bunlar zekât mükellefiyetinin toplumu ve üçüncü şahısları ilgilendiren yönüdür. Bunlara ilâve olarak bir de zekâtın ibadet olması, Allah'ın emrine itaat edilerek, O'na kulluğun bir nişanesi olarak yerine getirilmekte oluşu sebebiyle mükellefin niyet ve kastını, onun iç dünyasını ilgilendiren yönü vardır. Bu sebeple de İslâm bilginleri, zekâtta ibadet bilinç ve niyetinin bulunması gerektiğini, ancak bu takdirde zekâtın mükellef açısından geçerli olacağını belirtirler.

Zekâtın bu iki yönünü birlikte değerlendiren fakihler diğer ibadetlerde olduğu gibi zekât borcunun ödenmesinde de niyetin şart olduğunda görüş birliğine varmışlar, fakat bu niyetin ne zaman yapılacağında, mükellef adına başkası tarafından yapılıp yapılamayacağında (niyâbet), ayrıca devlet tara-

fından zorla tahsil edildiğinde zekât borcunun ödenmiş olup olmayacağında farklı görüş ileri sürmüşlerdir.

Hanefîler'e ve Şâfiîler'e göre; kaide olarak niyetin ödeme anında bulunması gerekir. Çünkü zekât ibadettir ve ibadetlerde niyet şarttır. Fakat ödemeler parça parça yapıldığı için, kolaylık olsun diye niyetin, zekât borcunun çıkarıldığı anda bulunması da yeterlidir. Bu oruçta niyetin önceden yapılması gibidir.

Zekât verilirken hükmen niyet edilmiş olması da yeterlidir. Meselâ mal sahibi niyet etmeden zekât borcunu verdikten sonra henüz mal fakirin elinde iken niyet etmesi, yahut vekile vermesi anında niyet ettiği halde vekil zekât borcunu öderken niyet etmemesi gibi durumlarda niyet hükmen var sayılır. Çünkü emreden kişinin niyeti esastır.

Hanefî mezhebinde müftâ bih (kendisiyle fetva verilen) görüşe göre zekât memuru açık mallardan (el-emvâlü'z-zâhire) zekâtı zorla almış ise, mükellefin üzerinden zekât borcu düşer, gizli mallardan zorla zekât alındı ise zekât borcundan mükellef -niyet etmemiş ise- kurtulamaz.

Şâfiîler'e göre; tercih edilen görüş -Hanefîler'de olduğu gibi- niyetin zekât borcunu çıkarma anında yapılabileceğidir. Çünkü niyeti zekât borcunu hak edenlere verirken şart koşmak güçlük doğurur. Onun için malında vekil tayin eden kişinin devir esnasında zekâta niyet etmesi yeterlidir.

Şâfiîler çocuk ve akıl hastasının mal varlığından velî ve vasîlerinin zekât ödemekle mükellef oldukları görüşündedir. Bu durumda veli veya vasî onlar adına zekât öderken niyet edeceklerdir.

Mâlikîler'e göre mükellef zekât malını ayırırken, bu malın verilmesinden az önce veya verilirken niyet edilmesi câizdir. Hanbelîler'in görüşü de buna yakındır. Onlara göre mal sahibinin niyeti esas olup zekât memurunun niyeti onun yerine geçmez.

b) Temlik

Zekâtı, ona ehil olanlara vermek yani onların mülkiyetlerine geçirmek (temlik) şarttır. Bu şart iki unsur içerir; birincisi temlik işlemi, ikincisi ise temlikin yapıldığı şahsın zekâtı almaya ehil oluşu. Fakihlerin temlik terimine genelde bir malın mülkiyetini zekât alacak şahsa doğrudan nakletme işlemi şeklinde dar bir anlam verdiklerini belirtmek gerekir. Bu itibarla bir kimse zekât niyetiyle bir fakir veya yetimin karnını doyursa bu zekât borcunu ortadan kaldırmaz. Ancak zekâta niyet edilerek, onlara gıda maddeleri verilse zekât

ödenmiş olur. Çünkü zekât niyetiyle fakire, yetime mal vermek temliktir. Böylece onlar kendi malından yemiş olur.

Klasik dönem İslâm hukukçularının büyük çoğunluğuna göre cami, okul, yol, köprü, çeşme yapımı gibi hayır kuruluşlarına zekât verilmez; ölü kefenleri alınmaz ve ölülerin borçları zekâtla ödenmez. Çünkü bu durumlarda temlik gerçekleşmez; yani zekât, borcu ödenen kişinin mülkiyetine geçmemektedir. Hayır kurumlarına zekâtın dışında bağışlar şeklinde yardımlar yapılmalı, zekât ise sadece fakirlere verilmelidir. Çünkü İslâm dininde imkânı olan müslümandan sadece zekât borcunu vermesi değil, bunu da aşarak Allah'ın kendisine verdiği malını hayırlı faaliyetlere sarfetmesi istenmektedir.

İslâm'ı yaymak, korumak, müslümanlara düşmanlarından zarar gelmesini önlemek amacıyla yapılan harcamalar zekât yerine geçer. Çağımızda yoksullara ve âcizlere bakmak için kurumlar oluşturulmuştur. Bu kurumlara da zekât verilir ve bu vekâleten veya dolaylı temlik sayılır.

Temliki dar mânasıyla alan fakihler bir fakiri zekâta mahsup olmak üzere bir dairede oturtmakla da zekât borcunun ödenmiş olmayacağını, çünkü bunun temlik sayılmayacağını ileri sürmüşlerdir. Ancak evin kullanımının ekonomik bir değerinin bulunduğu, fakirin evde oturduğu müddetçe onun kullanım (menfaat) mülkiyetine sahip olduğu ve bu açıdan temlikin gerçekleştiği düşünülürse araya göstermelik bir para alışverişinin girmesine gerek olmadığı görüşü daha doğrudur.

Zekât usul (baba, anne, dede, nine) ve fürûa (çocuk ve torun) verilemez. Çünkü zekât verenle usul ve fürûu arasında çok sıkı bir mülkiyet bağı ve menfaat ortaklığı vardır. Dolayısıyla burada tam anlamıyla temlik gerçekleşmez. Aynı şekilde kişi zekâtını karısına da veremez. Ebû Hanîfe'ye göre kadın da zekâtını kocasına veremez.

Fakir bir kimsede alacağı olan zengin ona, “Alacağımı sana zekât olarak veriyorum” dese temliki dar ve formel (şeklî) mânada anlayan fakihlere göre bu şekilde zekât borcu ödenmiş olmaz. Çünkü zengin zekât borcunu fakirin eline teslim etmedikçe temlik gerçekleşmez ve borçtan kurtulmaz. Ancak temliki geniş mânasıyla alırsak bu da bir nevi temliktir, zekât yerine geçer. Bunun için de borçlu, borcunu alacaklıya ödeyip sonra tekrar zekât olarak ondan alması şeklinde bir şeklî ve dolaylı işleme gerek yoktur.

Yapılan bir harcamanın veya ödemenin fıkhen zekât sayılabilmesi için fakihlerce ileri sürülen **niyet** ve **ehline temlik** şartları netice itibariyle hem

zekâtı verenin bilinçli ve iradî şekilde hareket etmesini sağlamaya hem de fakirin haklarını korumaya mâtuf tedbirler olarak anlaşılmalıdır. Fakihlerin temlik terimini dar mânasıyla ve şeklî bir işlem olarak yorumlamaları da esasen fakirin hakkını gözetmeye yönelik bir çaba olmakla birlikte bu yaklaşım bazan gülünç hilelerin de yolunu açmaktadır. Doğru olanı, temlike geniş mâna verilmesi ve dolaylı temliklerin yeterli sayılmasıdır.

Borçlu, zengin alacaklısına "Bana zekâtını ver, senin borcunu ödeyeyim" dese alacaklı da zekâtını ona verse, zekât borcunu ödemiş olur. Borçlu onu aldıktan sonra kendi borcunu ödemek zorunda değildir. Ama borç yerine, aldığı zekâtı verirse borcunu ödemiş sayılır.

Temlikin gerçekleşmesinde gözetilen ikinci husus ise, temlikin zekâtı hak edenlere yapılmasının şartıdır. Bu itibarla zekât zenginlere ve onların küçük çocuklarına verilemez. Çünkü onlar zekâta ehil değildir. Zenginin yetişkin çocuğu, nafakası babasına ait de olsa, zengin sayılmaz. Zenginin fakir karısı da böyledir.

Hz. Peygamber kendi soyuna zekât verilmesini yasakladığı için zekât Hâşimoğulları'na da verilemez. Böylece Hz. Peygamber bir devlet gelirini -hak da etseler- sülâlesine yasaklayan tek tarihî şahsiyettir. Belki de o, bu uygulaması ile zekât mallarına göz diken kötü kişilerin çeşitli istismarlarına mani olmak istemiş ve zekât gelirlerini Hâşimoğulları'na yasaklamıştır. Hâşimoğulları; Hz. Ali, Abbas, Ca'fer Tayyâr, Akîl ve Hâris b. Abdülmuttalib soyundan gelenlerle bunlar tarafından hürriyete kavuşturulan kişilerdir.

IV. ZEKÂTA TÂBİ MALLAR

Zekât konusundaki fıkhî tartışmalar, zekâtın vücûb ve sıhhat şartları konusundan ziyade hangi malların ne ölçüde zekâta tâbi olacağı konusunda yoğunlaşır. Bunun belki de en başta gelen sebebi, mal ve zenginlik kavramlarının, ekonomik değer taşıyan malların dönemden döneme, toplumdan topluma değişmekte oluşudur. Kur'ân-ı Kerîm'de insanların önem ve ekonomik değer atfettikleri bazı mallar değişik vesilelerle zikredilse bile hangi mallardan ne ölçüde zekât alınacağına ilişkin bir sayım ve açıklama yer almaz.

Hz. Peygamber'in ve sahâbenin uygulamasında bazı malların zekâta tâbi tutulduğu ve bunlar için belli bir alt sınır ve zekât oranı belirlendiği, bazı malların da zekâta tâbi tutulmadığı bilinmektedir. İleri dönemde oluşan fıkıh doktrini de bu bilgiler etrafında oluşmuştur. Ancak Hz. Peygamber ve sa-

hâbe döneminin uygulamalarında hareket noktasının, o dönem İslâm toplumunun mal ve ekonomik değer ölçüleri olduğu da göz ardı edilmemelidir. Böyle olunca bu bilgi ve ölçülerin, mal ve ekonomik değer kavramının eski dönemlere göre bir hayli değiştiği günümüz toplumlarına güncelleştirilerek getirilmesi, zekâtın mâna ve gayesine daha uygun bir yaklaşım olacaktır.

Burada zekâta tâbi mallar konusunda ağırlıklı olarak klasik fıkıh kitaplarındaki bilgilere yer verilecek ve bundan hareketle güncel problemlerin çözümüne ışık tutulmaya çalışılacaktır.

A) ALTIN ve GÜMÜŞ

Kur'an'da insanların dünya malına olan aşırı düşkünlüğü sürekli kınanır, zenginlerin ihtiyaç sahipleri için harcama yapması, infakta bulunması istenir. Altın ve gümüş âdeta dünya malını simgelediği için bu bağlamda sıkça zikredilmiştir.

Hz. Peygamber ve onu takip eden Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler devirlerinde piyasada tedavülde olan para, dirhem (gümüş) ve dinar (altın) adı verilen paralar idi. Ayrıca külçe halinde altın ve gümüşler de ödemeler için kullanılıyordu.

Bu itibarla altın-gümüş paradan zekât yükümlülüğü konusu; a) mübâdele aracı olması bakımından nakit veya külçe altın ve gümüş, b) Altın ve gümüşten yapılan ziynet eşyası, c) günümüzdeki paralar olmak üzere üç ayrı alt başlıkta ele alınabilir.

a) Mübâdele Aracı Olması Bakımından Nakit veya Külçe Altın ve Gümüş

Hadis kitaplarının ittifak halinde Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet ettikleri bir hadiste Hz. Peygamber 5 ukiyeden (=200 dirhem) az olan gümüşte zekât yükümlülüğünün olmadığını (Buhârî, "Zekât", 32); ayrıca başka bir rivayette de gerek para, gerekse külçe halindeki gümüşün 1/40 (% 2.5) nisbetinde zekâta tâbi olduğunu bildirmiştir (Buhârî, "Zekât", 38). Böylece Hz. Peygamber tarafından gümüşün zekât nisabı 200 dirhem, nisbeti de 1/40 (% 2.5) olarak tayin edilmiştir.

Gümüşün nisab ve nisbetlerini bildiren hadisler kadar meşhur olmamakla birlikte hadis mecmualarında altının nisab ve nisbetini bildiren hadisler de yer almaktadır. Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin her 20 dinar altından 1/2 dinar zekât aldığı rivayet edilir (Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, nr. 1107, 1167).

Bu bilgi ve rivayetleri esas alan mezhep imamları gümüşün zekât nisabının 200 dirhem, altının nisabının 20 miskal, her ikisinin de zekât nisbetlerinin 1/40 (% 2.5) olduğunda görüş birliğine varmışlardır.

Dirhem ve dinarların bugünkü ölçülerle ağırlıkları:

Fıkıh ve tarih kitapları dirhem ve dinarların ağırlıklarının arpa, buğday, hardal gibi hububatla tesbit edildiğini, altın para birimi dinarla, miskalin eşit ağırlıkta olduklarını kaydederler. Ayrıca dirhemle dinar arasında -her 7 dinarın 10 dirheme eşitliği gibi- aritmetik bir bağın bulunduğunu bildirirler. Dirhem ve dinarın ağırlıklarının hububatla tesbiti, o dönemin şartları açısından kolay ve pratik bir çözüm olmakla birlikte, bu durum ileriki dönemlerde dirhem ve dinarın başka ölçü birimlerine dönüştürülmesi sırasında ufak bazı farklılıkların çıkmasına sebep olmuştur.

200 dirhem gümüş ve 20 miskal altın için, Din İşleri Yüksek Kurulu, nisabın esas alınmasında 20 miskal altının 80.18 gr, 200 dirhem gümüşün ise 561.2 gram olmasını esas almıştır.

Altın ve gümüş bu nisab miktarına ulaşınca zekâta tâbi olur ve 1/40 nisbetinin zekât olarak verilmesi gerekir. Altın ve gümüş de nisab fazlası kısım için de zekât oranı, fakihlerin ağırlıklı görüşüne göre, aynıdır.

Altın ve gümüş nisabdan az ise nisabı tamamlamak için biri diğerine ilâve edilir mi? Hanefîler'e göre ilâve edilmelidir. Şâfiîler ve Hanbelîler ise aksi görüştedir.

b) Altın ve Gümüşten Yapılan Ziynet Eşyası

Altın ve gümüşten yapılan kadın ziynet eşyasının zekâta tâbi olup olmayacağı sahâbe devrinden itibaren tartışma konusu olmuştur.

Hanefî mezhebine göre altın ve gümüşten yapılmış süs eşyaları zekâta tâbidir. Meselâ altın ve gümüşten yapılmış bilezik, kolye, gerdanlık gibi kadın süs eşyası nisaba ulaşır ve üzerinden bir sene geçerse, o günkü altın fiyatları ile değeri bulunur ve 1/40 zekâtı verilir.

İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise mubah olan kadın süs eşyası zekâta tâbi değildir. Ancak Şâfiîler'e göre kadın süs eşyalarında israfa kaçarsa, meselâ 200 miskal ağırlığında ziynet eşyası bulundurursa bunların zekâtını vermesi gerekir.

Kadın süs eşyasının zekâta tâbi olup olmaması hususunda iki farklı görüş ileri süren fakihler, bu konu ile ilgili aşağıdaki hususlarda da görüş birliğine varmışlardır:

1. Altın ve gümüş dışında, hangi maddeden olursa olsun bütün süs eşyaları zekâta tâbi değildir.

2. Erkekler tarafından kullanılan veya dince kullanılması haram sayılan altın-gümüş mâmulü bütün süs eşyası zekâta tâbidir.

c) Madenî ve Kâğıt Paraların Zekâtı

Tarihin ilk devirlerinde alışveriş trampa usulüyle, mal malla değiştirilerek yapılıyordu. Daha sonra altın ve gümüş madeni, giderek de altın ve gümüş paralar temel mübâdele aracı olarak yaygınlık kazandı. Son bir iki yüzyıl içinde çeşitli sebepler sonucu bunlar da tedavülden kalkarak yerini itibarî değere sahip madenî paralar, banknot ve kâğıt paralar aldı.

Mezhep imamları devrinde kâğıt para henüz kullanılmadığı için klasik dönem fıkıh kitaplarında kâğıt paranın zekâtı ile ilgili açık bir hükme rastlanmaması tabiidir. Altını temsil eden ve altın yerine ödemelerde kullanılan para türünün (banknot) kullanıldığı devirde yaşayan fakihler, bu paraları "karşılığı hemen ödenebilen borç senedi" olarak değerlendirmiş ve borcunun dışında, üzerinden bir yıl geçmiş nisab miktarı, yani 80.18 gram altın veya 561.2 gram gümüş karşılığı parası olanların bu paranın 1/40'ını (% 2.5) zekât olarak vermeleri gerektiğini söylemişlerdir.

Kâğıt para giderek altına bağlı olmaktan çıkarılmış ve tamamen mübadele aracı olmuştur. Günümüzde artık para denilince, kâğıt para anlaşılmaktadır. Alışveriş onunla yapılmakta, işçi ücretleri, memur maaşları onunla verilmekte, artık kâğıt para zenginlik ölçüsü kabul edilmektedir. İhtiyaçların giderilmesi, kâr etme gibi ekonomik faaliyetlerde altın kuvvetinde ve onun gibi görev yapmaktadır.

Bütün bunların anlamı, kâğıt paranın şer'î para olan altın ve gümüşün mübâdele vasıtası olarak yapmış oldukları görevi yüklenmiş olmasıdır. O halde, o parada da, altın ve gümüş parada olduğu gibi, fakir ve yoksulların hakkı vardır ve bu hak zekât şeklinde ödenmelidir.

Madenî ve kâğıt paralar altın, gümüş ve ticaret malları hükmündedir. Kendi başlarına veya altın-gümüş ve ticaret mallarıyla beraber nisab miktarına ulaşınca sene sonunda 1/40'ını (% 2.5) zekât olarak vermek gerekir.

B) TİCARET MALLARI

Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Ey iman edenler! Kazandıklarınızın temizlerinden ve sizin için yerden çıkardıklarımızdan infak edin; göz yummadan alamayacağınız âdi, bayağı şeyleri vermeye kalkmayın. Bilin ki Allah müstağnidir, övülmeye lâyıktır"* buyurulur (el-Bakara 2/267). Bu âyette geçen "Kazandıklarınızın temizlerinden ... infak edin" anlamındaki ibare fakihlerin çoğunluğu tarafından "ticarî yolla elde ettiğiniz kazançtan zekât verin" şeklinde anlaşılmıştır.

Hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in ashabına, ticaret maksadıyla ellerinde bulundurdukları mallarından zekât ödemelerini emrettiği rivayetleri vardır. Halifelerin uygulaması da bu yönde olmuş, ticaretle uğraşıp elinde nisab miktarı ticaret malı bulunan kimselerden, o dönemlerden itibaren zekât alınagelmiştir.

İslâm bilginleri, her çeşit ticaret malının kural olarak zekâta tâbi olacağında görüş birliğindedir. Ancak ticaret mallarında zekâtın farz olması için aranan nisab şartının sene başında mı, sene sonunda mı, yoksa bütün sene boyunca mı bulunması gerekeceği, zekât ödemesinin aynî mi nakdî mi yapılacağı hususları aralarında tartışmalıdır.

Ticaret mallarının nisabının teorik olarak altın veya gümüşün nisabına göre hesaplanacağı ve bu değerlerden noksan olan ticaret malının zekâta tâbi olmayacağı söylenmiştir.

Şurası da bir gerçek ki; günümüzde altına göre gümüş çok değer kaybetmiş, altın ve gümüş nisabı arasında büyük bir dengesizlik meydana gelmiştir. Bu durum gerek paranın, gerekse ticaret mallarının nisabında altının mı yoksa gümüşün mü esas alınması gerektiği tartışmasını gündeme getirmiştir. Günümüz fıkıh bilginleri, altının asırlardır değerini koruduğunu dikkate alarak para (banknot) ve ticaret mallarının nisabını tayinde altın nisabının esas alınmasını uygun görmüşlerdir.

Hanefî fakihlerine göre, ticaret mallarının kıymeti sene başında ve sene sonunda, yukarıda gösterilen altın veya gümüş nisablarının altına düşmemelidir. Aksi halde bu mallarda zekât gerçekleşmez. Ticaret mallarının kıymetlerinin sene içinde nisabın altına düşmesi zekâtın farz olmasına mani değildir. Mâlikî ve Şâfiî fakihlerine göre, ticaret mallarında nisab sadece sene sonunda aranır. Sene başı ve sene içinde nisabın düşmesi bu mallarda zekâtın vücûbuna mani sayılmaz.

Ticaret mallarının sene sonunda kıymetleri maliyet fiyatlarına göre tesbit edilir.

Ticarete konu olan her mal, şartları tahakkuk edince zekâta tâbi olur. Bunları sayı ile sınırlamak mümkün değildir. Her çeşit giyim eşyası, gıda maddeleri, inşaat malzemeleri ticaret niyeti ile elde bulundurulursa o ticaret malıdır ve zekâta tâbidir.

Ticaret malları, sene içinde kendi cinsleri veya başka bir malla değiştirilirse "üzerinden bir yıllık sürenin geçmesi" şartı kesilmiş olmaz. Tüccar sene sonunda sahip olduğu mallarının değerini hesaplar, buna mevcut parasını ve alacaklarını ilâve eder. Bulduğu toplam değerin 1/40'ını (% 2.5) zekât olarak verir.

Hanefîler'e göre ticaret mallarının zekâtı hesap edilirken borçlar çıkarılır. Şâfiîler'e göre ise borç zekâtı etkilemez. Mevcut malın zekâtı -borç dikkate alınmadan- hesap edilip verilir.

Ticaret mallarının zekâtı Hanefîler'e göre mal olarak verilebileceği gibi bu malın tutarı para olarak da ödenebilir. Şâfiîler'e göre, hangi mal zekâta tâbi ise zekâtın o maldan çıkarılıp verilmesi gerekir. Bu görüş ayrılığı mükellef için bir kolaylık teşkil etmekte olup, mükellef durumuna göre bu iki şekilden birini tercih edebilir. Fakat gerek malın para cinsinden değerini belirlerken, gerekse mal olarak ödeme yaparken ortalama kalitenin altına düşmemeye özen göstermelidir.

C) TOPRAK ÜRÜNLERİ

Fakihler, *"...sizin için yerden çıkardıklarımızdan infak edin..."* (el-Bakara 2/267) emrinin, topraktan çıkarılan ürünlerden zekât veriniz anlamına geldiği görüşündedir. Ayrıca müslümanlara "hasat günü mahsullerinin haklarını vermeleri" de emredilmiştir (el-En'âm 8/141). Bu âyette zikredilen "hak" teriminden zekât mı yoksa zekâttan ayrı bir ödeme mi kastedildiği tartışma konusu olmakla birlikte fakihlerin çoğunluğu bu âyette zikredilen "hak" tabirinin toprak ürünlerinden alınması gereken zekât olduğunu söylemişlerdir.

Hz. Peygamber'in toprak ürünlerinin zekâtı ile ilgili aşağıdaki şu hadisi hemen bütün hadis ve fıkıh kitaplarında zikredilir: *"Yağmur ve nehir sularıyla sulanan toprak mahsullerinde öşür (1/10), kova (el emeği) ile sulananlarda nısf öşür (1/20) vardır"* (Buhârî, "Zekât", 55).

Bu hadis toprak mahsullerinden ne nisbette zekât alınacağını göstermektedir. İşte bu nisbetten doğan ve onda bir anlamına gelen öşür (uşr) terimi, "toprak ürünlerinden alınan zekât" anlamında kullanılmıştır.

İslâm âlimleri ziraî mahsullerin 1/10 yahut 1/20 nisbetlerinde zekâta tâbi olduğunda görüş birliğine varmışlardır. Ancak hangi nevi toprak ürünleri zekâta tâbidir ve hangileri zekâta tâbi değildir? Bu sual sahâbe devrinden itibaren farklı şekilde cevaplandırılmıştır.

Ebû Hanîfe'ye göre, bütün toprak ürünleri zekâta tâbidir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre, toprak ürünlerinin zekâta tâbi olabilmeleri için hububatta olduğu gibi bir sene -çürümeden- kalabilme özelliğine sahip olmaları gerekir.

Hanefî fıkıh kitapları İmâm-ı Âzam'ın bütün toprak ürünlerinin zekâta tâbi olduğu hususundaki görüşünü destekledikleri gibi, çağdaş İslâm âlimleri de bu görüşü savunurlar.

İmam Mâlik ve Şâfiî'ye göre ise bir sene muhafaza edilebilen gıda maddesi özelliğine sahip toprak ürünleri zekâta tâbidir. Şâfiîler meyveden sadece hurma ve üzümün zekâta tâbi olduğu görüşündedir.

Hanefîler'e yakın bir görüşe sahip olan Ahmed b. Hanbel'e göre ölçülebilen, kurutulabilen, dayanıklı olan gıda maddeleri ve insanoğlu tarafından yetiştirilen bütün ürünler zekâta tâbidir. Ahmed b. Hanbel, zekâta tâbi mallarda gıda maddesi olma şartını aramamaktadır. Buna göre pamuk, keten gibi giyim eşyası yapılan maddeler de zekâta tâbidir.

Toprak mahsullerinin zekâta tâbi olabilmesi için -diğer zekât mallarında olduğu gibi- belli bir nisaba ulaşması şart mıdır?

Fakihlerin çoğunluğu toprak mahsulleri zekâtında da nisabın şart ve nisabın beş vesk (=653 kg.) olduğu, bu nisaba ulaşmayan ürünlerin zekâta tâbi olmayacağı görüşündedir. Onlar bu görüşlerinde Hz. Peygamber'in *"Beş veskten az (üründe) zekât yoktur "* anlamındaki hadisine istinat ederler (Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, nr. 1422-1424).

Toprak ürünlerinde nisab şartını arayan fakihlere göre buğday ve arpa kabuksuz olarak depo ediliyorsa miktarı 653 kilograma ulaşmadığı sürece zekâta tâbi değildir. Bu ve bu miktarın üzerinde olanı ise zekâta tâbidir. Eğer pirinç gibi kabuğu ile birlikte depo ediliyorsa, mal sahibi isterse nisabı kabuksuz olarak 5 vesk, isterse kabuklu olarak 10 vesk hesap eder ve ona göre zekâtını öder.

Ebû Hanîfe'ye göre ise toprak mahsullerinde nisab şartı aranmaz. Ziraî ürünler ister az ister çok olsun zekâta tâbidir.

Zekât Nisbeti. Hemen bütün hadis ve fıkıh kitaplarının kaydettiği Hz. Peygamber'in *"Yağmur ve nehir sularıyla sulanan toprak mahsullerinde öşür (1/10), kova (el emeği) ile sulananlarda nısf öşür (1/20) vardır"* (Buhârî, "Zekât", 55) anlamındaki hadis, toprak ürünlerinden ne nisbette zekât alınacağını göstermektedir.

Buna göre toprak ürünlerinin zekâtı toprağın sulama tekniğine göre belirlenmektedir. Toprak emek sarfedilmeden yağmur, nehir, dere, ırmak ve bunların kanalları ile sulanıyorsa zekât olarak mahsulün 1/10'u; kova, dolap, motor veya ücretle alınan su ile sulanıyorsa 1/20'si verilecektir.

Eğer arazi hem yağmur veya nehir sularıyla hem de dolap vb. gibi emekle elde edilen su ile sulanıyorsa, hangisi ile daha çok sulanmış ise ona itibar edilir. Burada emek ve masrafla üretilen ziraî mahsulden daha düşük vergi alındığı ve böylece vergilendirmede mükellefler arasında bir dengenin sağlanmasına çalışıldığı söylenebilir.

Günümüzde arazinin sulama masrafından ziyade gübre, mazot ve işçilik masraflarının önemli yekün tuttuğu göz önünde bulundurulursa, bu tür masraflar yapılarak elde edilen ziraî mahsulün de emek ve masrafla sulanan arazinin mahsulüne kıyaslanması daha uygun olur. "Sulama dışında kalan girdilerin zekât matrahından düşülmesi, geri kalandan sulama usulüne göre zekât verilmesi gerekir" diyen çağdaş âlimler de vardır.

Toprak ürünlerinin zekâtı (öşür), hububatta harman vaktinde, meyvelerde ise toplandıktan sonra verilir.

Ziraî mahsullerin zekâtı sahiplerinin vefat etmeleri ile düşmez, vârislerinden alınır. Aynı şekilde bu arazi vakfedilirse yine öşrü sâkıt olmaz.

Hanefî mezhebine göre toprak ürünlerinin zekâta tâbi olabilmeleri için üzerlerinden bir yılın geçmesi (havl) şart değildir. Bir sene içinde kaç defa mahsul alınırsa her defasında zekât verilmesi gerekir.

Öşür yükümlülüğü için akıl ve bulûğ şartı aranmaz. Mal sahibi çocuk veya akıl hastası ise velî ve vasîleri onlar adına zekâtlarını vermekle mükelleftir.

Mal sahibi hiçbir karşılık beklemeden (meccânen) tarlasını ekilmek üzere birine verse, çıkan mahsulün zekâtını bu şahıs öder. Arazi ekilmek üzere belli bir ücretle kiralanmış ise zekât İmâm-ı Âzam'a göre arazi sahibinden,

Hanefîler'den Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed (İmâmeyn) ile diğer üç mezhep imamına göre kiracıdan alınır.

Arazi, yarıcılık (müzâraa) usulü kiralanmış ise mahsul vergisi İmâm-ı Âzam'a göre yine mal sahibinden alınır, İmâmeyn'e göre ise mal sahibi ve kiracı, hisselerine düşen mahsulün zekâtlarını ayrı ayrı öderler.

Zekâta tâbi mahsûlât yetiştikten sonra satılırsa, zekâtı arazi sahibinden, yetişmeden satılırsa satın alandan alınır.

Toprağın statüsü, bu toprağın mahsulünden alınacak zekât veya verginin belirlenmesini yakından ilgilendirir. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre öşür vergisinde toprağın statüsünün bir tesiri yoktur. Toprak haracî olsa sahibi müslüman ise hem harac adı verilen vergiyi ve hem de çıkan mahsulün zekâtını (öşür) verecektir.

Hanefîler'e göre ise toprak ürünlerinden zekât, öşür arazisi için bahis konusudur. Toprağın öşür toprağı olması, ziraî mahsul zekâtının vücûbunda şarttır. Hanefîler'e göre müslüman mükellef haraç toprağını ister sahip ister mutasarrıf olarak eksin, sadece harac vergisi vermekle yükümlüdür, harac ve öşür aynı topraktan birlikte tahsil edilmez.

Hanefî fıkıh kitaplarında Türkiye, Suriye, Mısır, Irak topraklarının haracî olduğu, dolayısıyla öşre tâbi olmadığı zikredilmekle birlikte, bu görüş onların aynı topraktan aynı sebeple iki ayrı verginin tahsil edilemeyeceği prensibini benimsemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Gerçekten de aynı araziden ve aynı sebep altında iki farklı vergi tahsil etmek vergi adaleti yönünden tartışmaya açık bir konudur. Bugün için bu topraklar müslümanların mülkü olduğu ve -en azından ülkemiz itibariyle- harac vergisi alınmadığından, Hanefî mezhebinin ilkelerine göre, farziyeti nasla sabit olan ziraî mahsul zekâtı verilmelidir.

D) BAL ve DİĞER HAYVAN ÜRÜNLERİ

Fakihler, içinde yaşadıkları toplumların şart ve telakkilerini göz önünde bulundurmuş, bu metotlarının bir devamı olarak arı sahiplerinin elde ettiği balın zekâta tâbi tutulabilir bir zenginlik olup olmadığında farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin balı zekâta tâbi tutması, diğer iki mezhebin ise aksi görüşte olması, esasen bundan kaynaklanır.

Balın zekât mallarından olduğu ve baldan 1/10 nisbetinde zekât alınacağı görüşünü savunan Hanefî ve Hanbelî fakihleri, bu görüşlerini konu ile ilgili

Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadislerle "Bal arı tarafından bir toprak ürünü olan çiçek özlerinden elde edilir. Hububata zekât farz olduğu gibi bala da farzdır" şeklindeki kıyasla delillendirirler. Şâfiî ve Mâlikî mezhebi fakihleri ise bu konuda sahih bir haberin mevcut olmadığını, balın süt gibi, bir hayvanın ürünü olduğunu, sütün zekâta tâbi olmadığında görüş birliği bulunduğunu, aynı şekilde balın da zekâta tâbi olmaması gerektiğini ileri sürerler.

Ebû Hanîfe, ziraî mahsullerin zekâtı bahsinde ele aldığımız görüşüne uygun olarak balda da nisabın aranmayacağı, balın azından da çoğundan da zekât verilmesi gerektiği görüşündedir.

E) MADENLER ve DENİZ MAHSULLERİ

"Sizin için yerden çıkardıklarımızdan infak ediniz..." (el-Bakara 2/267) ifadesi ile genel olarak ziraî mahsullerden zekât yükümlülüğüne işaret edilmiş olduğuna ve âyetteki *"infak ediniz"* emrinin, fakihlerin çoğunluğu tarafından "zekâtını veriniz" anlamında tefsir edildiğine yukarıda temas edilmişti. Allah Teâlâ topraktan çeşitli mahsuller bitirdiği gibi, O'nun yarattığı çok çeşitli madenler de yine topraktan çıkarılmaktadır. Bu sebeple, fakihler zikredilen âyetin umumi anlamı gereğince madenlerde de ödenmesi gerekli bir hakkın bulunduğunu düşünmüşlerdir.

Hz. Peygamber'in hadislerinde ve sahâbe uygulamasında yer altında bulunan define ve madenlerin vergilendirildiğine dair çeşitli rivayet ve bilgiler bulunur. Fıkıh literatüründe "rikâz" madenleri, diğer yer altı zenginliklerini ve yer altında gömülü antika, hazine ve benzeri eşyayı ifade eden geniş bir kapsama sahiptir. Bu itibarla konu rikâz, madenler, deniz mahsulleri olmak üzere üçlü bir ayırım içinde ele alınabilir.

a) Rikâz

Rikâz terimi, maden, define ve hazine gibi kendiliğinden yer altında bulunan veya insanlar tarafından yer altına gömülüp gizlenen her türlü kıymetli maden ve eşyayı ifade eder.

Hz. Peygamber'in "*Rikâzda humus* (1/5 nisbetinde vergi) *vardır*" (Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, nr. 856-860) buyurduğu, Hz. Ömer'in Medine dışında bulunan 1000 dinar altın paranın 200 dinarını devlet adına beytülmâle aldığı, Hz. Ali'nin de madenleri rikâz diye isimlendirip, çıkarılan maden parçalarından ve bulunan eski devirlere ait paralardan 1/5 nisbetinde vergi aldığı rivayet edilir (Ebû Ubeyd, *a.g.e*, nr. 871, 874-875).

Rikâzla ilgili hadis ve sahâbe tatbikatını değerlendiren fakihler, bu terimin kapsamı üzerinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre rikâz eski devirlerde yer altına saklanan ve İslâmî devirde bulunan kıymetli eşya, hazine ve definedir. Madenler rikâzın kapsamına girmez. Hatta İmam Şâfiî rikâzı sadece Câhiliye devrinde gömülmüş olan altın ve gümüşe hasreder.

Hanefî fakihleri ise hem madenleri ve hem de eski devirlerde yer altına gömülüp gizlenen her nevi kıymetli eşyayı rikâz mefhumu içinde mütalaa ederler.

Rikâz; eski devirlerde yer altına gömülen veya herhangi bir sebeple yer altında kalan kıymetli eşyayı ifade ettiğinde,

1. Mevât (işlenmemiş, sahipsiz) topraklarda veya sahibi bilinmeyen topraklarda bulunmuş ise 1/5'i vergi olarak alınır, kalan 4/5'i bulana verilir. Mülk arazide bulunmuş ise Hanefîler'e göre 4/5'i mülk sahibi veya vârislerine ait olur. Bu eşyayı gayri müslim tebaadan biri veya çocuk da bulsa durumda bir değişiklik olmaz.

2. Bulunan altın-gümüş ve kıymetli eşyanın İslâmî alâmet (mühür, yazı gibi) taşıması halinde "lukata" hükümleri uygulanır. Bu halde bulunan eşya bir sene müddetle -usulüne uygun- ilân edilir, sahibi çıkmazsa beytülmâle teslim edilir.

3. Bu nevi bulunan eşyanın vergilendirilmesi için cumhura göre nisab da aranmaz. İmam Şâfiî nisab şartını ileri sürmüştür.

4. Fakihler rikâzın 1/5 nisbetinde vergiye tâbi olabilmesi için, bulunduktan sonra üzerinden bir sene geçmesinin şart olmadığında görüş birliğindedir.

Rikâz ile ilgili hadislerde, alınan 1/5 nisbetindeki verginin zekât verilecek kimselere mi, yoksa fey kapsamında düşünülüp zekâtın dışında kalan muhtelif devlet giderleri için mi harcanacağı hususunda açıklık yoktur. Bu sebeple fakihler rikâzın dağıtımı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

İmam Şâfiî rikâzdan alınan 1/5 nisbetindeki verginin zekât verilecek kimselere sarfedileceğini, Ebû Hanîfe, -bir görüşe göre- İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel ise bu gelirin fey hükümlerine tâbi olup zekât dışında, kamu hizmetlerine harcanacağını savunmuşlardır.

Rikâz, yer altına gömülmüş altın, gümüş, hazine yani kenz ve define anlamına alındığında önemli bir devlet geliri sayılmamalıdır. Çünkü bu çeşit

hazine ve antik eşyanın bulunup çıkarılması sık sık rastlanan bir olay değildir. Ancak, Hanefî fakihlerine göre madenler rikâz mefhumu içinde mütalaa edildiğinden, rikâzın vergilendirmesi büyük önem taşımaktadır. Hemen aşağıda izah edeceğimiz gibi, bu durumda hem kapsamı genişlemiş olacak ve hem de maden vergi nisbetleri 1/5 olarak kabul edildiğinden devlet gelirleri içinde önemli bir yekün tutacaktır.

b) Madenler

Arap yarımadasında İslâm'ın ilk devrinde maden işletmeciliği ve ticareti pek gelişmemiş, bunun sonucu olarak maden vergi hukuku tatbikatı da sınırlı sayıdaki uygulama örneğine münhasır kalmıştır. Bu sebepten dolayı da müctehidler hangi nevi madenlerin zekâta tâbi olduğu, hangilerinin olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefî fakihlerinden Serahsî (ö. 490/1090), maden vergi hukuku yönünden önemli olan aşağıdaki taksim şeklini verir.

Yer altından çıkarılan madenler üç kısımdır:

1. Katı olup eritilebilen ve dökümü yapılabilen madenler; altın, gümüş, demir, bakır gibi.
2. Eritilmeye elverişli olmayan katı madenler; mermer, kireç, kömür gibi.
3. Sıvı olup katılaşmayan madenler; cıva, petrol gibi.

Ebû Hanîfe ve arkadaşlarına göre, katı olup eritilebilen ve dökümü yapılabilen altın, gümüş, demir, bakır gibi madenler vergiye tâbidir. Eritilmeye elverişli olmayan yakut, zümrüt, mermer, kireç gibi madenlerle, sıvı olup katılaşmayan civa, petrol gibi madenlerden vergi alınmaz.

Şâfiî'ye göre, sadece altın ve gümüş madenleri zekâta tâbidir, bunların dışında kalan madenler zekâta tâbi değildir.

Hanbelî fakihleri ise, altın ve gümüş ile diğer madenler arasında herhangi bir fark gözetmemişler ve Bakara sûresinin 267. âyetinin genel anlatımından hareket ederek, cinsi ne olursa olsun bütün madenlerin zekâta tâbi olduğu görüşünü savunmuşlardır. Hanbelî mezhebine göre, yerden çıkan bütün madenler zekâta tâbidir. Bu madenlerden ister altın, gümüş, demir, bakır gibi eritilip dökümü yapılabilir cinsten olsun, ister yakut, zümrüt, sürme gibi sert olup eritilemeyen madenler olsun, isterse zift, neft, petrol gibi sıvı halde bulunan madenlerden olsun, bir ayırım gözetilmeksizin hepsinden zekât alınır.

Günümüzde özellikle petrol gibi yer altı zenginlikleri sadece şahıslar değil ülke ekonomileri açısından da büyük bir önem ve değer taşımaya başlamıştır. Klasik dönem fakihlerinin madenlerin zekât veya vergiye tâbi olup olmadığı konusundaki görüşleri, dönemlerinde bilinen ve elde edilen madenlerin o günkü ekonomik değeriyle ve toplum için taşıdığı önemle yakından bağlantılıdır. Zekâtı ve vergilendirmenin temelinde servetten pay alınıp ihtiyaç sahipleri ve toplum yararına harcanması olduğuna, fakihler de daima bu ilkeyi korumaya çalıştıklarına göre, onların madenlerin zekâtıyla ilgili görüşlerinin günümüze aktarılması, bu ilke ve çerçeve dahilinde yapılmalıdır. Bu itibarla Hanbelî mezhebinin görüşü doğrultusunda hareket edip, günümüzde bütün madenlerin zekâta tâbi tutulması gerektiğini ifade etmek, diğer mezheplerin görüşleriyle de esasta çelişmez. Bu anlayış zekâtın ruhuna daha uygundur. 20 miskal altını olanı zekâta tâbi tutup milyarlarca dolarlık kazanç elde eden maden ve petrol işletmecisini zekâttan muaf tutmak İslâm'ın daima öngördüğü ve önem verdiği adalet ölçüsüyle bağdaşmasa gerektir.

Madenlerden alınacak zekâtın nisbeti konusu fakihler arasında tartışmalıdır. Hanefî mezhebi fakihleri madenleri rikâz mefhumu içinde mütalaa ettiklerinden, rikâzla ilgili hadise istinaden vergi nisbetinin 1/5 olacağı, İmam Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel ise madenlerden 1/40 (% 2.5) nisbetinde zekât alınacağı görüşünü benimsemişlerdir.

Madenlerin zekâta tâbi olabilmesi için belli bir nisaba ulaşması ve üzerlerinden bir sene geçmiş olması şart mıdır?

Hanefî mezhebine göre madenlerde nisab aranmaz. Bulunan veya işlenen maden az da olsa çok da olsa vergiye tâbidir. Çünkü maden rikâzdır. Rikâzda da 1/5 nisbetinde alınması gerekli bir "hak" olduğu hadisle belirtilmiştir. Buna göre sahipli arazide eritilebilen ve dökümü yapılabilen altın, gümüş, demir, bakır gibi bir maden bulunursa devlet 1/5 nisbetinde vergisini alır, kalanı yani 4/5'i o arazi sahibine verilir.

İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise madenlerin zekâta tâbi olabilmeleri için nisab miktarına ulaşması gerekir. Bu da hadislerle gösterilen altın ve gümüş nisabıdır. Madenler bu kıymetlere ulaşmadıkça zekâta tâbi olmazlar.

Bütün fakihler madenlerin zekâta tâbi olabilmeleri için üzerinden bir sene geçmesinin şart olmadığı görüşünde birleşmişlerdir.

Maden, sahibi bilinmeyen arazide veya devlete ait topraklarda bulunursa yine devlet 1/5 payını alır, kalan 4/5'i bulana ait olur.

Hanefîler'e göre madenlerden alınan 1/5 nisbetindeki vergi fey hükmüne tâbidir, dolayısıyla kamu yararına olmak üzere devlet giderleri içinde sarfedilir.

Diğer mezhep imamlarına göre ise alınan vergi zekâttır ve Tevbe sûresinin 60. âyetinde gösterilen zekât sarf yerlerine harcanır.

c) Deniz Ürünleri

Bu konuda Hz. Ömer'den bir uygulama örneği aktarılır: Hz. Ömer Ya'lâ b. Ümeyye'yi deniz kıyılarına âmil olarak tayin eder. Ya'lâ deniz kıyısında bulunan bir anber hakkında Hz. Ömer'den yazılı görüş ister. Hz. Ömer de ashapla istişareden sonra şöyle görüş bildirir: "Şüphesiz anber, Allah'ın nimetlerinden biridir. Anberde ve onun gibi denizden çıkarılan diğer kıymetlerde 1/5 (nisbetinde vergi borcu) vardır" (Ebû Yûsuf, *el-Harac*, s. 76).

İslâm vergi hukukunun klasik dönemdeki önemli müelliflerinden Ebû Ubeyd de Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz'in Umman âmiline, denizden çıkarılan balıkların değeri gümüş nisabına ulaşırsa, onlardan zekât tahsil etmesini emrettiğini rivayet eder (*el-Emvâl*, nr. 888) ve adı geçen müctehid halifenin denizden çıkarılan her türlü kıymetli eşyanın zekâta tâbi bulunması görüşünde olduğunu bildirir.

Dönemlerinde denizden elde edilen ürünlerin önemli bir yekün tutmadığı için olmalı, fakihler deniz mahsullerinin zekâta tâbi mallardan olmadığı görüşündedirler. Ebû Yûsuf ise denizden çıkarılan inci, mercan gibi kıymetli süs eşyaları ile anber gibi kokuların 1/5 oranında vergiye tâbi tutulması gerektiğini ileri sürer.

F) HAYVANLAR

Kur'an'da hayvanların zekâta tâbi olduklarına açıkça temas eden herhangi bir âyete rastlanmaz. Bununla beraber *"Onların mallarından sadaka (zekât) al..."* (et-Tevbe 9/103) emrinin hayvanları da içine aldığı düşünülebilir. Çünkü hayvanlar özellikle göçebe toplumlarda belki de en önemli geçim ve zenginlik aracıdır. Çölde yaşayan Araplar arasında "mal" kelimesinin hayvan anlamına kullanılması bu sebepledir.

Hz. Peygamber'in hadislerinde, diğer zekât malları gibi hayvanlar da tafsilâtlı bir şekilde ele alınmıştır.

Kaynakların ittifakla haber verdiğine göre Hz. Peygamber zekâta tâbi olan mallarla onların nisab ve nisbetlerini gösteren uzun bir vergi tarifesi

kaleme aldırmış, fakat onu gereken yerlere gönderemeden vefat etmiştir. Bu vergi tarifesi Hz. Ebû Bekir ve Ömer devirlerinde uygulamaya konmuştur (Buhârî, "Zekât", 37).

Bu tarifnâme (mektup) ve konu ile ilgili diğer hadisler birlikte değerlendirildiğinde, hayvanların zekâtı hususunda şu sonuçlara varılır:

1. Hz. Peygamber sahâbe ve tâbiîn devirlerinde hayvanlardan deve, sığır ve koyun zekâta tâbi tutulmuştur.

2. Devenin nisabı 5 deve, koyunun nisabı 40 koyun, sığırın nisabı da 30 sığır olarak tesbit edilmiştir.

İslâm âlimleri ayrıca keçilerin koyun, mandaların da sığır nisab ve nisbetleri içinde zekâta tâbi olacakları hususunda görüş birliğindedir.

3. Hz. Peygamber'in mektubunda zekâta tâbi olacak koyunların "sâime" olmaları gerektiği belirtilmiştir.

Sâime, senenin çoğunu meralarda otlayarak geçiren hayvanlara denilmektedir. Bunun karşılığı olarak yemle beslenen hayvanlara "ma'lûfe", ziraat, nakliyat gibi işlerde kullanılan hayvanlara da "âmile" adı verilmektedir.

Buna göre zekâta tâbi hayvanların;

1. Senenin çoğunu otlaklarda otlayarak geçiren hayvanlar olmaları, besi hayvanı olmamaları.

2. Ziraat, nakliyat vb. işlerde kullanılan (âmile) hayvanlardan olmamaları gerekmektedir. Fakihlerin çoğunluğu, hayvanların zekâta tâbi olabilmeleri için bu iki şartın aranmasında ittifak etmişlerdir. Ancak İmam Mâlik bu konuda çoğunluğa muhalefet etmiş, ister sâime, ister besi, isterse çalıştırılan hayvan olsun hepsinin zekâta tâbi olacağı görüşünü savunmuştur.

a) Develerin Zekâtı

İslâm'ın ilk devirlerinde hayvanlar içinde özellikle deve, gerek Arap yarımadası sakinleri gerekse buraya komşu olan ülke halkları için çok önemli bir hayvan idi. Etinden ve sütünden faydalanılır, taşımacılıkta kullanılırdı. Bu itibarla gerek Hz. Peygamber zamanında, gerekse onu takip eden devirde, İslâm ülkelerinin çeşitli bölgelerine gönderilen emirnâmelerde deve daima liste başında yer almıştır.

Hz. Peygamber'in hadislerinde develerin zekât nisbetleri şöyle gösterilmiştir (Buhârî, "Zekât", 37-38):

5'ten	9'a	kadar	1	adet	koyun
10'dan	14'e	"	2	"	"
15'ten	19'a	"	3	"	"
20'den	24'e	"	4	"	"
25'ten	35'e	"	1	"	iki yaşında dişi deve
36'dan	45'e	"	1	"	üç yaşında dişi deve
46'dan	60'a	"	1	"	dört yaşında dişi deve
61'den	75'e	"	1	"	beş yaşında dişi deve
76'dan	90'a	"	2	"	üç yaşında dişi deve
91'den	120'ye	"	2	"	beş yaşında dişi deve

Bu cetvel, Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn'den gelen uygulama örneklerine dayandığı için İslâm âlimleri arasında bu konuda bir görüş farklılığı yoktur. Deve miktarının bundan fazla olması halinde zekâtın hangi ölçü ve usule göre alınacağı konusunda fıkıh mezhepleri farklı yöntemler belirlemişlerdir. Meselâ Hanefîler'e göre 121. deveden sonra tekrar baştan başlanır ve ödenecek zekât ilkinde olduğu gibi hesap edilir.

b) Koyunların Zekâtı

Hz. Peygamber'in hadislerinde koyun nisbetleri ve bu nisbetlerde ödenecek zekât miktarı aşağıdaki şekilde gösterilmiştir (Buhârî, "Zekât", 38):

1'den	39'a	kadar	(zekâttan muaf)	
40'tan	120'ye	"	1	koyun
121'den	200'e	"	2	"
200'den	399'a	"	3	"
400'den	500'e	"	4	"

c) Sığırların Zekâtı

Sâime olan sığırlarda zekât nisabı 30 sığır olup, bundan azı için zekât gerekmez. 30 sığırdan 40 sığıra kadar, zekât olarak iki yaşına basmış erkek veya dişi bir buzağı verilir. 40 sığırdan 60 sığıra kadar, üç yaşına girmiş erkek veya dişi bir dana verilir. Tam 60 sığır olunca, birer yaşını bitirmiş iki buzağı verilir. Sonra her otuz sığırda bir buzağı ve her 40 sığırda bir dana verilmek suretiyle hesap edilir.

Zekât verme bakımından sığır ile manda arasında fark yoktur ve bunlar bir cins sayılır. Bir kimsenin 20 inek ve 10 mandası varsa, 30 sığırlık zekât nisabına sahip olmuş kabul edilir.

d) Atların Zekâtı

Hz. Peygamber'den *"Sizi at ve kölenin zekâtından muaf tuttum"* ve "*Müslümana kölesi ve atından dolayı zekât yoktur"* (Buhârî, "Zekât", 45-46) anlamlarında iki hadis rivayet edilmesine rağmen, yine Hz. Peygamber'in bu umumi hükümden "üreme amacıyla bulundurulan sâime atları" istisna ettiğini gösteren ve bu sonuncuların zekâta tâbi olacağına işaret eden hadisler de nakledilir.

Ebû Ubeyd bu konuda iki farklı rivayeti yan yana zikretmiştir. Bunlardan birine göre Şam'dan bir grup müslüman Hz. Ömer'e müracaat ederek atlarından zekât almasını istemişler, halife de sahâbeyle istişareden sonra, bu isteği -Hz. Peygamber ve Ebû Bekir atlardan zekât almadığı gerekçesi ile- reddetmiştir (Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, nr. 1364). Karşıt anlamdaki öteki rivayete göre ise, Şamlılar Ebû Ubeyde b. Cerrâh'a atlarından zekât alması için müracaatta bulunurlar; o da durumu Hz. Ömer'e bildirip halifeden konu ile ilgili yazılı görüş beyan etmesini ister. Hz. Ömer Ebû Ubeyde'ye yazdığı cevabî mektubunda "atlardan zekât vermek istiyorlarsa, bu zekâtı almasını ve onların fakirlerine dağıtmasını" bildirir (Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, nr. 1365).

Atlarda zekât tahakkuk edip etmeyeceği konusunda gerek Hz. Peygamber, gerekse Hz. Ömer'den rivayet edilen hadislerden, Hz. Peygamber devrinde Medine ve civarında atların deve kadar çok bulunmadığı, müslümanların atı sadece savaşlarda kullanmak için yetiştirdikleri, ayrıca ileride satıp para kazanmak maksadıyla topluca at besleme âdetinin henüz yerleşmemiş olduğu anlaşılıyor. Nitekim Hz. Ömer Şam'dan gelen bir grup müslümanın, atlarından zekât alması için yaptıkları teklifi -Hz. Peygamber ve Ebû Bekir zamanlarında benzer tatbikat olmadığı gerekçesi ile- önce reddetmiş, sonra olumlu karşılamış, daha sonra da, atların tamamen ticarî gayelerle nesilleri elde edilmek için yetiştirildiklerini görünce, bu hayvanlardan zekât tahsili cihetine gitmiştir.

Fakihlerin çoğunluğu, Hz. Peygamber'in "atların zekâttan istisna edildiğini" bildiren hadislerini esas alıp, bütün atların zekât istisnası olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Ebû Hanîfe ve öğrencisi Züfer'e göre ise, "nesli elde edilip ileride satılmak maksadıyla, erkeği dişisi karışık bir halde yaşayan, senenin çoğunu otlaklarda otlayarak geçiren (sâime) atlar ya at başı 1 dinar veya paraya göre kıymetlendirilerek, bu değeri üzerinden 1/40 (% 2.5) nisbetinde zekâta tâbi tutulur."

Burada şunu belirtmeliyiz ki, İslâm fakihleri binek hayvanı olan, nakliyatta kullanılan, savaş için yetiştirilen ve senenin çoğunu besihanelerde

beslenerek geçiren atların zekâttan istisna edileceğinde görüş birliğine vardıkları gibi, -zâhirî hukukçuları müstesnâ- ticarete konu olan bütün atların zekâta da mevzu olacağında ittifak etmişlerdir.

O halde zekâta mevzu olup olmayacağı münakaşa konusu olan at, sadece nesli elde edilmek maksadıyla, erkeği dişisi karışık bir halde bulundurulan ve senenin çoğunu otlaklarda otlayarak geçiren (sâime) atlardır. Kanaatimize göre fakihler arasında bu konuda ortaya çıkan ihtilâfın sebebi, Hz. Peygamber zamanında bu hususta herhangi bir tatbikatın görülmemesidir. Yukarıda da belirtildiği gibi, Hz. Peygamber zamanında Arap yarımadasında nesli elde edilmek ve nemâlandırmak maksadıyla, erkeği, dişisi bir arada at yetiştirme geleneği henüz yerleşmemiş vaziyetteydi. O devirde atların özellikle savaşlarda kullanılmak için yetiştirildiği bilinmektedir. Ancak Hz. Ömer devrinde zikredilen maksatla at yetiştirilmeye başlanınca bu hayvanlar üzerinde de zekât tatbikatı başlamıştır.

Hayvanların zekâta tâbi tutulması konusunda Hz. Peygamber'in sünnetinde, sahâbenin tatbikatında görülen örnekler ve bu rivayetler etrafında oluşan klasik fıkıh doktrini dikkatlice incelendiğinde, hayvanlardan zekât alınması hususunda o toplumun şartlarına göre ortalama bir zenginlik sınırının belirlendiği, bunun üzerindeki zenginliğin zekâta tâbi tutulduğu görülür. Deve, sığır ve koyunlardaki zekât alt sınırının o günkü şartlar içinde belli bir ekonomik seviyeyi temsil ettiği ve birbirlerine denk bir değer taşıdığı söylenebilir. Arazinin yağmur suyuyla veya emekle sulanmasına göre zekât oranlarında bir ayırım yapıldığı gibi, evde beslenen hayvanların değil de mera ve yayla hayvanlarının zekâta tâbi tutulduğu görülür. Evde ailenen ihtiyacı için beslenen hayvanların zekâttan muaf tutulması, temel ihtiyaç maddelerinin zekât matrahı dışında bırakılması ilkesinin bir diğer ifadesidir. Ticaret amacıyla beslenen hayvanların ise ticaret mallarının hükmüne tâbi olacağı açıktır.

Hayvanların zekâtı ile ilgili bu hükümler konulurken de o toplumdaki yaygın ve bilinen hayvan türlerinin esas alındığı ve onlar üzerinden örneklendirme yapıldığı gözden uzak tutulmamalıdır. Günümüzde üretimi yapılan ve sürüler halinde beslenen diğer hayvan türlerinin bu ölçüler içinde zekâtının verilmesi gerekir.

G) SINAÎ SERVET, YATIRIM ve ÜRETİM ve ARAÇLARI

Hz. Peygamber tarafından üzerlerinden zekât alınan mallar incelendiğinde, bu malların nâmî (artıcı, gelir getirici) vasıfta oldukları görülür. Zekâta tâbi mallarda aranan bir şart da o malın kişinin aslî ve zarurî ihtiyaçlarının dışında olmasıdır. Buna havâic-i asliyyeden fazla mal denmektedir. Hz. Peygamber zekâtın varlıktan verileceğini buyurmuş (Buhârî, "Zekât", 18) ashabına, önce aile fertlerine, sonra başkalarına infak etmelerini tenbihlemiştir (Buhârî, "Zekât", 19).

Zekâta tâbi malların iki temel özelliğini böylece tesbit ettikten sonra, bu bilgilerin ışığında gelir getirici bina, nakil vasıtaları gibi malların, sanayi sektöründeki üretim makinelerinin zekâtı konusunu tetkik edebiliriz.

Bilindiği gibi sanayi inkılâbı ve onu takip eden sosyal ve teknik gelişmelerden sonra atölyeler, fabrika ve işletmeler gibi yeni mallar ortaya çıkmıştır. Bunlar üretimde kullanılmak suretiyle birer gelir kaynağı olmakta, dolayısıyla nâmî vasfa sahip bulunmaktadır. Bu malları aslî ihtiyaçtan, meslekî alet ve takım tezgâhı cinsinden saymak mümkün değildir. Böyle olunca, mezhep müctehidleri devrinde bulunmadığı için klasik kaynaklarda haklarında açıklama yer almayan bu yeni gelir getirici malların zekâta tâbi olacağı açıktır. Çağımız İslâm âlimleri de gelir getirici bu yeni malların zekâta tâbi olduğunda görüş birliğine varmış, ancak bunlardan nasıl ve ne nisbette zekât alınacağı konusunda farklı görüş ve usuller ileri sürmüşlerdir.

Fakihler zekât mallarını konu alan nassların taabbüdî olmayıp muallel, yani hükmün dayandığı vasfın bilinebilir olduğunda görüş birliğindedir. Onlar Hz. Peygamber'in zekât tahsil ettiği mallarda zekâtın farziyetine "illet" teşkil eden vasfın nemâ olduğunda ittifak etmişlerdir. Fakihler teşrîin hikmetini ve zekâtın gayesini de dikkate alarak aynı müşterek illete, yani artıcı olma (nemâ) özelliğine sahip başka malları da zekâta tâbi tutmuşlardır. Ayrıca fakihler, kişinin temel ihtiyaç maddelerinden olan marangoz, demirci gibi zenaat erbabının el aletlerini, takım ve tezgâhlarını, oturulan evleri zekâttan muaf kabul etmişlerdir.

Bu gelişmelerden sonra, yukarıdaki nâmî olma özelliği dikkate alınarak şöyle bir ayırım ortaya çıkmıştır:

1. İnsanın temel ihtiyaçlarından sayılan mesken, sanatkârların ev aletleri, zekâta tâbi değildir.

2. Artıcı (nâmî) özellikte olan, gelir elde etmek için edinilen mallar, bunlar zekâta tâbidir.

3. Hem temel ihtiyaçlardan sayılan ve hem de artıcı özelliğe sahip olan kadınların süs eşyası, çalıştırılan hayvanlar gibi mallara gelince, fakihler bu nevi malın zekâta tâbi olup olmayacağında ihtilâf etmişlerdir. Onları artıcı vasıfta görenler zekâta tâbi kılmışlar, tabii ihtiyaçtan kabul edenler zekâttan muaf tutmuşlardır.

Zekât mallarının, yukarıda zikredilen üçlü taksimi ve bu ayırıma göre zekât uygulaması, fıkhın tedvin devrinde artıcı, gelir getirici olarak tanınmayan, fakat günümüzde üretken ve gelir kaynağı olma özelliği kazanan malların zekâta tâbi mallar grubuna katılmasını zorunlu hale getirmiştir.

Sanayide kullanılan makineler gelir getiricidir, nâmî mal sayılır. Bu makineler marangozun, demircinin kullandığı el aletlerine kıyas edilemez. Çünkü marangoz ve demirci bizzat kendileri el aletleri, takım ve tezgâhları ile çalışarak üretim sağlarlar. Müctehid imamlar sanatkârların aletlerini -haklı olarak- zekâttan muaf tutmuşlardır. Çünkü sanatkârların geçimi için bu aletlere ihtiyaçları vardır.

Yukarıda bir kısmı belirtilen bu ve benzeri gerekçelerden hareket eden İslâm hukukçuları, sanayi sektöründeki yatırımların hangi usul ve ölçüye göre zekâta tâbi tutulacağı konusunda iki gruba ayrılmışlardır.

Çağımız İslâm hukukçularından bir gruba göre, sanayi makineleri ve benzeri mallara yüklenecek zekâtın nisbeti, bu mallar ziraî araziye, gelirleri de arazi mahsullerine kıyasla belirlenir. Zekât bu mallardan değil gelirlerinden alınır. Böyle olunca da zekât nisbetinin, safî gelirden % 10 veya gayri safî gelirden % 5 olması gerekir. Muasır müslüman yazarlar nezdinde, üretim aracı makine ve fabrikaların gelirlerinin % 10 veya % 5 nisbetlerinde zekâta tâbi tutulması görüşü, uygulama kolaylığı yönü de dikkate alınarak, bir hayli ağırlık kazanmıştır.

Asrımız İslâm âlimleri arasında bu konuda benimsenen ikinci görüş, fabrika gelirlerinin, gelir sahibinin elindeki para ve ticaret mallarına kıyaslanarak % 2.5 oranında zekâta tâbi tutulması şeklindedir. Ancak bu grupta yer alan görüşler arasında da ayrıntıda bazı farklılıklar bulunmaktadır.

1965'te Kahire'de ve 1984'te Küveyt'te akdedilen konferans kararlarında sınaî makinelerin safî gelirlerinden % 2.5 oranında zekât alınması tavsiye edilmiştir.

Çoğunluğunu çağdaş Mısırlı âlimlerin oluşturduğu bir grup ise, sanayi sektöründe dönen sermaye + gelirin % 2.5 oranında zekâta tâbi olması gerektiğini savunmuşlardır. Diğer bir ifadeyle, sanayi sektöründeki üretim

makinelerinin ve diğer duran sermayenin dışında her türlü giderlerin maliyet hesapları yapılarak dönen sermayenin ve kârın % 2.5 oranında zekâtının verilmesidir.

Bu görüş sahipleri şu gerekçelerden hareket etmektedirler:

1. Sanayi sektöründeki üretim makineleri ile ziraî araziler birbirine kıyas edilemeyecek derecede farklı olduğu için, sanayi gelirlerini -arazi mahsullerine kıyasla- % 10 veya % 5 zekâta tâbi tutmak uygun olmaz. Sanayi makineleri, topraktan farklı olarak çalıştıkça eskir, yıpranır, kısa aralıklarla parçalarını değiştirmek zorunluluğu ortaya çıkar. Günümüzün hızla gelişen teknolojisi bu makinelerin tamamen yenilenmesini de zorunlu kılar. Yeni yeni ortaya çıkan makineler daha az masraf ve iş gücü ile daha çok üretim yapabilme kapasitesine sahip olunca -piyasada tutunabilmek için- eskileri değiştirmek zaruret haline gelebilir. Yıllık amortisman bedelinin matrahtan düşülmesi de, onun toprağa kıyas edilemeyeceğini gösterir. Bugün aşağıda açıklayacağımız, bir kanunun tanıdığı amortisman bedeli vardır, bir de makinenin belli bir kapasitede çalışması şartı ile, tahmin edilen yıpranma payı vardır. Bu ikisine de âniden zuhur eden yanma, bozulma ve yepyeni bir makine ile değiştirme zaruretinin ortaya çıkması dahil değildir. Ayrıca sanayi yatırımlarını hem zekâttan muaf tutuyoruz, hem de ikinci kere tekrar makine satın almak için ihtiyat payı ayırıyoruz.

2. Toprak mahsulleri, zekât açısından, diğer kâr ve kazançlara benzemez. Toprak ürününün zekâtı hasat zamanı bir kez verildi mi ticaret malı olmadıkça, yıllarca ambarda da kalsa artık bir daha zekâtı verilmez. Sanayide sektöre göre yılda 10-15 kere imalât yapan işletmeler vardır. Bu kıyasa göre her imalât için zekât ödemek gerekecektir.

3. İslâm tarihinde evlerin, hanların, hamamların ve hayvanların kiraya verilip elde edilen gelirden zekât verildiğinin örnekleri vardır. Ahmed b. Hanbel'in bizzat kendi evini kiraya verip, kira gelirinin zekâtını verdiği nakledilir.

4. Günümüzde sanayi sektör yatırımlarını, ticarî yatırım ve faaliyetlere kıyas etmek daha uygun görünmektedir. Günümüzde sanayi sektörü -ticarî yön daima ağır basarak- ticaret sektörüyle iç içe yürümekte, üretilen malların en iyi şartlarda pazarlanabilmesi için tanıtım, reklam, paketleme, ambalaj gibi faaliyetlere gelirden büyük paylar ayrılmaktadır. Bunlar hep ticarî faaliyetlerdir. Sanayi sektörünü araziye benzetmek doğru sonuçlar vermez.

Bu görüş sahipleri netice itibariyle, sanayi sektöründeki faaliyetleri ticarî faaliyetlere kıyas ederler ve klasik zekât uygulamasındaki yerleşik kurallar dikkate alınarak borçlar, malzeme, işçilik, üretim, pazarlama, yönetim, finansman vb. giderlerin maliyet hesapları yapılıp çıkarıldıktan sonra duran varlıkların zekâttan muaf olduğunu, dönen varlıkların ise net kâr ile birlikte % 2.5 oranında zekâta tâbi olacağını ifade ederler.

H) BİNA ve NAKİL VASITALARI GİBİ GELİR GETİREN MALLAR

Klasik dönem fıkıh kaynaklarında, oturulan evlerin ve binek hayvanlarının insanın temel ihtiyaçlarından sayıldığını ve bunların zekâttan muaf tutulduğunu biliyoruz. Gerçekten insanın çoluk çocuğu ile sığındığı ev veya apartman, şahsî işi için kullandığı nakil aracı temel ihtiyaçlardandır ve bunlar artıcılık özelliğine de sahip değildir. Oysa bugün kiraya verilen büyük binalar, daireler, dükkânlar, düğün salonları ile kara, hava, deniz taşımacılığında kullanılan nakil araçlarından elde edilen gelirler, dünden farklı olarak günümüzde yaygın ve önemli gelir kaynakları haline gelmişlerdir. Bugün artık, temel ihtiyacın dışında, gelir elde etmek için edinilen büyük binalarla, kâr amacı ile işletilen nakil vasıtalarında zekâtın vücûb sebebi olan artıcılık vasfı tahakkuk ettiğinden konu muasır fıkıh yazarları tarafından ele alınarak tartışılmıştır.

Bugün dünden farklı olarak yatırım amacı ile büyük binalar yapılmakta ve nakliye vasıtaları kullanılmaktadır. Bunlardan elde edilen gelirler arazi ürünlerinden elde edilen gelirlerden çok fazladır.

Değişen şartlar muvacehesinde bu yeni gelir kaynaklarına zekât konması gerekir. Toprağını işletmek üzere kiraya verenle, bina veya nakil vasıtalarından gelir elde eden arasında esasta bir fark yoktur. Ziraî araziye zekât yükleyip gelir getiren bina ve vasıtaları bu yükümlülük dışında tutmak zekât mantığı açısından âdil bir davranış olmaz; ziraî arazi sahiplerine haksızlık edilmiş olur. Ayrıca bu durumun insanları ziraî arazi sahibi olma yerine bina ve nakil vasıtası edinmeye teşvik edeceği ve bunun sağlıksız bir gelişme olacağı da ortadadır.

Muasır müelliflerin çoğu bu çeşit yeni gelir kaynaklarının zekâta tâbi olacağında ittifak etmekle birlikte bu mallardan hangi statüye göre ve ne nisbette zekât alınacağı hususunda farklı görüş ileri sürerler.

Müelliflerin konu ile ilgili görüşlerini iki grupta özetlemek mümkündür:

1. Akarların yanlızca gelirleri zekâta tâbidir. Bu zekât da elde edilen gelir nisaba ulaşır ve üzerinden bir kamerî yıl geçince % 2.5 nisbetinde tahsil edilir. Bu görüşün gerekçeleri şunlardır:

a) İmam Mâlik'ten ev kiralarının alındıktan sonra üzerinden bir kamerî yıl geçmedikçe zekâta tâbi olmayacağı hususunda bir rivayet vardır. Ahmed b. Hanbel'den de bu konuda iki farklı görüş nakledilmiştir. Bunlardan biri, kira gelirinin üzerinden bir yıl geçince zekât tahakkuk edeceği yönünde, diğeri ise, ziraî ürünlerde olduğu gibi, kiranın tahsil edildiği anda zekâtın tahakkuk edeceği şeklindedir. Ömer Nasuhi Bilmen de, yanlız kira bedellerini almak üzere elde bulunan evlerden, dükkânlardan vesair akarlardan, nakil vasıtalarından zekât lâzım gelmediği, bunların kiralarından, nisab miktarı olup üzerlerinden tam bir sene geçtiği takdirde zekât verileceği görüşündedir.

Çağdaş âlimlerden, gelir getiren bina ve benzerlerinin bu gelirlerinin, "elmâlü'l-müstefâd"a benzetilerek üzerlerinden yıl geçmeden zekâtlarının ödenmesi gerektiğini savunanların bulunduğunu da belirtmek gerekir.

İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin 1985 tarihli ikinci dönem toplantısında alınan karar ise şöyledir: Kiraya verilmiş arazi ve taşınmazların mülk değeri üzerinden zekât vermek gerekmez. Bunların yıllık gelirinden nisab miktarını bulması ve diğer şartların da gerçekleşmesi halinde, yıl sonunda % 2.5 oranında zekât verilir.

2. Gelir getiren bina, vasıta ve benzerini ziraî araziye kıyas edip bunların safî gelirlerinden % 10 veya gayri sâfiden % 5 nisbetinde zekât alınır.

Hz. Peygamber ve sahâbe dönemindeki zekât uygulaması içerik ve amaç yönüyle incelendiğinde, ev, dükkân gibi taşınmazların ve nakil araçlarının kira gelirinin, arazi ürünlerine kıyas edilmesi tutarlı görünmektedir. Bu durumda mal sahibinin yıllık kira geliri, kiralanan için yapmakta olduğu mûtat harcamalar ve yıllık temel ihtiyaçları karşılığı çıktıktan sonra nisab miktarını bulmakta ise, bu miktarın % 10'u zekât olarak aydan aya ödenir. Yılın dolması veya üzerinden bir yılın geçmesi beklenmez. Ancak Din İşleri Yüksek Kurulu, kira gelirlerinden %10 değil de %2,5 oranında zekat verilmesi yönünde görüş belirtmektedir.

I) MAAŞ, ÜCRET ve SERBEST MESLEK KAZANÇLARI

Dar anlamda maaş bir hizmet mukabilinde çalışan kimseye verilen aylık ücrettir. Ücret de emeğin ve hizmetin fiyatına, satış bedeline denir. Serbest meslek kazançları da geçici veya devamlı olarak her türlü serbest meslek faaliyetlerinden doğan kazançlardır.

Memur maaşları, işçi ücretleri, doktor, mühendis, avukat, terzi, berber gibi serbest meslek sahiplerinin kazançlarının zekâtı konusunda iki görüş vardır.

Klasik kaynaklardaki bilgileri değenlendiren ve onlardan hareketle bazı sonuçlara ulaşan çağımızdaki bilginlerin bir kısmına göre, ücretlilerin ve serbest meslek sahiplerinin gelirlerinin toplamı nisaba ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse, ihtiyaçlar giderilip borçlar düşüldükten sonra % 2.5'u zekât olarak verilir.

Bu görüş sahipleri bir malın zekâta tâbi olabilmesi için üzerinden bir kamerî yılın geçmiş olması gerektiği noktasından hareket ederler.

Ebû Ubeyd, Hz. Ebû Bekir'in devlet gelirlerinden hak sahiplerine atâ adıyla maaş (veya devlet gelirlerinden pay) verirken onlara üzerinden bir sene geçen malları olup olmadığını sorduğunu, mükellefler müsbet cevap verirlerse, dağıttığı maaştan, o malların zekâtını aldığını, Hz. Osman'ın da aynı uygulamada bulunduğunu, Hz. Ali'nin "Kişinin yeni kazandığı malının üzerinden bir sene geçmedikçe, o malda zekât tahakkuk etmez" dediğini, Abdullah b. Mes'ûd'un da aynı anlamda fetva vermiş olduğunu rivayet eder (*el-Emvâl*, nr. 1122, 1125-1129).

Bu rivayetleri değerlendiren Ebû Ubeyd, Hulefâ-yi Râşidîn'in devlet gelirlerinden hak sahiplerine dağıttıkları atâdan hemen zekât tahsil etmediklerini, fakat onların zekât tahakkuk eden diğer mallarının zekât borçlarını, bu tahsisattan kesmiş olduklarını söyler (*el-Emvâl*, nr. 564).

İkinci grup bilginler ise, bu tür gelirlerin zekâta tâbi tutulması için bir senelik sürenin geçmesini gereksiz görürler. Onlara göre, maaş, ücret ve serbest meslek kazançları kaynaklarda zikri geçen mâl-i müstefâd yani miras, bağış, mükâfat gibi yollardan gelen gelirlere benzerler.

Diğer taraftan, kaynaklarda İbn Abbas, Muâviye ve Ömer b. Abdülazîz'in yeni kazanılan maldan, sene geçme şartı aramadan zekât tahsil ettikleri rivayet edilir (*el-Emvâl*, nr. 1132-1133).

Ebû Ubeyd'e göre İbn Abbas'ın konu ile ilgili fetvasında kastedilen toprak mahsulleridir. Yani sene geçmeden zekâtı verilecek olan toprak mahsulleri zekâtıdır ki "hasat zamanı" ödenir. Medineliler arazi mahsulüne "emvâl" adını verirler.

İbn Rüşd'ün de işaret ettiği gibi mâl-i müstefâdın yani miras, bağış, mükâfat gibi gelirlerin kazanıldığı anda zekâtının ödenip ödenmeyeceği hakkında Hz. Peygamber ve sahâbeden açık bir rivayetin bulunmadığı doğrudur. Bu sebeple de birinci grup fakihler klasik çizgiyi takip ederek altın, gümüş, ticaret malları ve hayvanlardan zekât alınmasında ölçü olan "malın üzerinden bir yıl geçmesi" şartını maaş, ücret, serbest meslek kazançları için de geçerli saymışlardır.

Eski dönemlere oranla ekonomik şartların bir hayli değiştiği, enflasyonun âdeta kaçınılmaz olduğu ve tüketimin giderek arttığı günümüz toplumlarında işçi, memur ve serbest meslek sahiplerinin zekât vermesi için ihtiyaç fazlası gelirlerinin üzerinden bir yılın geçmesi gerektiğini söylemek fazla gerçekçi değildir. Belki daha uygun olan, bu tür düzenli geliri olan kimselerin aslî ve temel giderlerini, bu amaçlı tasarruf ve borçlarını düştükten sonra, arta kalan gelir yıl sonu itibariyle toplandığında nisab miktarına ulaşıyorsa, yılın tamamlanmasını beklemeden aylık gelirinden düzenli olarak % 2.5 oranında zekât vermesidir. Aslî ve temel giderler, yukarıda izah edilen havâic-i asliyye çerçevesine giren hususlardır. Din İşleri Yüksek Kurulu, maaş ve benzeri standart gelirlerin, diğer gelirlere katılarak nisap miktarının üzerinden bir yıl geçtikten sonra zekat verilmesi gerektiği görüşündedir.

J) HİSSE SENEDİ

Hisse senedi bir anonim şirketin sermayesinin birbirine eşit paylarından bir parçasını temsil eden ve kanunî şekil şartlarına uygun olarak düzenlenen hukuken kıymetli evrak hükmünde bir belgedir. Tahvil gibi bir borç senedi değil, bir ortaklık ve mülkiyet senedidir. Şirket yaşadığı ve kâr ettiği müddetçe sahibine gelir getirir. Hisse senedinin sahibine sağladığı bu gelire temettu (kâr payı) denir.

Hisse senetleri tedavül kabiliyetlerine, şirket kârına, iştiraklerine ve sermayeyi temsil edip etmediklerine göre muhtelif nevilere ayrılır.

Hisse senetlerinin üç türlü değeri vardır:

1. Nominal değer: Hisse senedinin üzerinde yazılı değerdir. Bazı ülkelerde hisse senetleri nominal değer taşımaz. İlk defa piyasaya çıkarılırken

ihraç eden kuruluşun, arz ve talebi göz önünde bulundurularak kararlaştırdığı bir ihraç fiyatı ile satışa sunulurlar.

2. İhraç değeri: Hisse senetlerinin nominal değerin altında veya üstünde bir değerle ihraç edilmesidir. İhraç edilen bir hisse senedinin bu değerde kalıp kalmayacağını zamanla piyasa şartları tayin edecektir.

3. Piyasa değeri: Piyasada arz ve talebin oluşturduğu değerdir.

Hisse senedi bir ticarî işletmenin tümünün (arsası, binaları, fabrikası, makineleri, demirbaşı, parası, borç ve alacakları, diğer işletmelerdeki iştirak payları, ihtirâ ve patentleri dahil olmak üzere) bütün maddî ve mânevî varlığının belli bir parçasını temsil eden bir mülkiyet senedidir. Bir şirketin hisse senedini alan kimse, o işletmenin aktif ve pasifindeki her şeye ortak olur.

Bu husus kapalı şirketlerden halka açık şirketlere doğru gidildikçe derece derece farklılık gösterir. Beş altı ortaklı bir aile anonim şirketinde ortaklar hisse senetlerinin kendilerine tanıdığı tüm hakların bilinci içindedir. Fakat şirket halka açıldıkça ve büyüyüp ortak sayısı arttıkça, hisse senetleri temsil ettikleri haklardan ayrı bir kişilik kazanmaya başlar. Hisse senedi hamilleri hisse senetlerini uzun vadeli yatırım yapmak için bile almış olsalar, artık hisse senetleri onlar için bir işletmenin aktif ve pasifindeki tüm varlıkları ve hakları temsil eden bir belge olmaktan çıkar, bizzat kendisi bir mal haline gelmeye başlar. Eğer portföy sahibi devamlı bir yatırım için değil de, zaman içindeki değer artışlarından yararlanmak amacıyla yatırım yapmışsa, hisse senetleri iyiden iyiye bir mal haline gelir, artık onların neyi ve hangi hakları temsil ettiği düşünülmez.

Günlük hayatta aslî para olmamakla birlikte hisse senedi, tahvil vb. aktif unsurların para gibi tedavül etmesi, muasır İslâm âlimlerini meşgul etmiştir.

Bu konuda 1952 yılında Şam'da yapılan bir toplantıda âlimler; türü ne olursa olsun ve ne maksatla elde bulundurulursa bulundurulsun, bütün hisse senetlerinin ticaret malı olduğu ve onlar gibi zekât hükümlerine tâbi tutulması gerektiği kanaatini serdetmişlerdir. Çünkü hisse senetleri ve tahviller ticareti yapılıp kâr elde etmek için elde bulundurulur. Nominal değerleri ile sermaye piyasasındaki değerleri de daima farklıdır. Bu itibarla hisse senetleri ve tahviller birer ticaret malıdır ve ticaret mallarına uygulanan ölçüyle zekâta tâbi olmalıdır.

Hisse senetleri menkul kıymetler borsasında alınıp satılmak ve böylece ticareti yapılıp kazanç elde etmek için bulunduruluyorsa, ticaret malları gibi işlem görürler, rayiç bedelleri üzerinden % 2.5 oranında zekâta tâbi olurlar.

Hisse senetleri, kâr elde etmek için değil, yatırım yapmak ve bunun gelirini (temettu) elde etmek için alınmış ise yine aynı şekilde rayiç bedel + gelirleri % 2.5 oranında zekâta tâbi olurlar, ancak bu durumda zekât doğrudan şirketten tahsil edilir.

1965 yılında Kahire'de yapılan ikinci konferansta konu tekrar gündeme gelmiş; hisse senetleri ve tahvillerin alınıp satılmak suretiyle ticareti yapılmak için elde bulundurulduğunda ticaret malları gibi % 2.5 nisbetinde zekâta tâbi olması, sırf yatırımda bulunulup, bunun gelirinden yararlanmak amacı ile alınmışsa -ziraî araziye kıyasla- safî gelirinden % 10 zekât alınması, bu ikinci durumda hisse senetlerinin zekâtının şirket tarafından verilmesi gerektiği belirtilmiştir. Çünkü şirketler yatırımcıların zekât borçlarını temettularından kolayca çıkarıp, kalanını kâr olarak verebilirler.

1984 yılında Küveyt'te yapılan "I. Zekât Kongresi"nde hisse senetlerinin zekâtının, şirketin tüzüğünde gerekli düzenlemeler yapılıp genel kuruldan bu yönde karar çıkarıldıktan sonra, hisse sahiplerinin de rızâları alınarak şirketler tarafından ödenmesi tavsiye edilmiştir. Bu tavsiye kararı, İmam Şâfiî'nin ortaklık prensibinin diğer mallara teşmiline istinat etmektedir. Aynı kararda eğer şirketler zekâtı -şu veya bu sebeple- ödemezlerse onların yıllık bütçelerinde her hisse sahibine düşen zekât miktarını gösterip bildirmeleri tavsiye edilmiştir.

Konferansın tavsiye kararlarında şu hususlar da yer almıştır:

1. Şirket, mallarının zekâtını ödemişse artık hisse sahiplerinin ayrıca zekât ödemeleri gerekmez.

2. Şirket, mallarının zekâtını ödememişse her hisse sahibinin hissesine düşen zekâtı aşağıdaki şekillerde ödemesi gerekir:

a) Hisse sahibi, hisse senedini sırf ticaretini yapmak için almışsa onun zekâtı vücûb tarihindeki piyasa değeri üzerinden % 2.5 oranında ödenmelidir.

b) Gelirinden yararlanmak amacı ile almışsa; âlimlerin çoğunluğuna göre, elde ettiği geliri diğer mallarına katar, nisab ve bir yıl bekleme şartı gerçekleşmişse % 2.5 oranında zekât öder. Bu suretle sorumluluktan kurtulmuş olur.

Bazı âlimler de sanayi sektöründeki yatırım gelirini ziraî araziye kıyas ettiğinden, onlara göre ise geliri elde eder etmez % 10'unu zekât olarak öder.

İslâm Fıkıh Akademisi'nin 6-11 Şubat 1988 tarihleri arasında Suudi Arabistan'ın Cidde şehrinde gerçekleştirdiği dördüncü dönem toplantısında, "şirket hisselerinin zekâtı" konusunda akademiye gelen araştırmalar incelendikten sonra şu kararlar alınmıştır:

1. Hisselerin zekâtını vermek sahiplerine düşer. Ancak şirketin tüzüğünde açıkça belirtilmiş, genel kuruldan bu yönde bir karar alınmış, ilgili ülke hukukunda şirketler, zekâtları hesaplayıp çıkarmakla yükümlü tutulmuş veya hisse sahibi hisselerinin zekâtını hesaplayıp çıkarma yetkisini şirket yönetimine bırakmışsa, şirket yönetimi hisse sahiplerini temsilen zekât çıkarır.

2. Gerçek şahıslar mallarının zekâtını nasıl hesaplayıp çıkarıyorsa şirket yönetimi de hisselerin zekâtını o şekilde çıkarır. Yani, hissedarların mallarının bütünü tek bir şahsın malları mesabesinde kabul edilir; bunların zekâtı belirlenirken, zekâta tâbi malın çeşidi, nisabı, alınacak miktar vb. bakımından gerçek şahsın zekâtında gözetilen esaslara uyulur. Bu işlemler, karışım (hulta) prensibini bütün mallara teşmil eden fakihlerin görüşüne dayanmaktadır.

Kamu hazinesi hisseleri, hayır vakfı hisseleri, hayır kurumları hisseleri ve gayri müslimlerin hisseleri gibi zekât düşmeyen hisselerin payı zekâtın tarhında esas alınacak miktarın dışında tutulur.

3. Şirket, herhangi bir sebeple mallarının zekâtını vermemişse hissedarların kendi hisselerinin zekâtını vermeleri gerekir. Hissedarın, şirket işaret edilen şekilde mallarının zekâtını vermiş olsaydı kendisine ait hisselere ne kadar zekât isabet edecek idiyse, şirket hesaplarından öğrenmesi mümkünse, onu esas alarak hisselerinin zekâtını verir. Çünkü hisselerin zekâtının belirlenmesinde kriter budur.

Hissedarın bunu öğrenememesi durumunda ise:

Eğer ticaret maksadıyla değil de sadece hisselerin yıllık kârından (temettu) yararlanmak için şirkete hissedar olmuş ise gelir getiren malların zekâtı gibi bunların zekâtını çıkarır; İslâm Fıkıh Akademisi'nin ikinci dönem toplantısında "kiraya verilmiş tarımsal olmayan arazi ve taşınmazların zekâtı"na ilişkin aldığı karara paralel olarak bu hisselerin sahibi, hisselerinin aslı değil onların geliri üzerinden zekât vermekle yükümlüdür. Bu da kârın tahsili tarihinden itibaren bir sene sonra -diğer zekât şartları tahakkuk etmişse ve zekâta mani bir durum da yoksa- kırkta birdir.

Eğer hissedar, ticaret maksadıyla hisse edinmişse, bunların zekâtını ticaret mallarının zekâtı gibi verir. Bir yıl geçtiğinde hisseler mülkiyetinde bulunuyorsa piyasa değeri üzerinden, piyasanın bulunmaması durumunda ise bilirkişinin takdir edeceği değer üzerinden % 2.5 olarak zekât verir. Ayrıca, elde edilmişse, hisselere ait kârın da bu oranda zekâtını verir.

4. Hissedar, sene içinde hisselerini satmışsa, bunların bedelini diğer mallarına ilâve eder ve senesi dolduğunda, birlikte zekâtını verir. Alıcı ise, satın aldığı hisselerin zekâtını yukarıda belirtildiği şekilde verir.

Hisse senetlerinden elde edilen gelir çağımızda ortaya çıkmış yeni bir konu olduğundan, çağdaş âlimler arasında bu gelirin klasik dönemdeki hangi tür mala ve gelire kıyas edileceğinde farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hisse senetlerinin zekâtının nasıl ve hangi ölçüye göre verileceği konusundaki farklı önerilerin gündeme gelmesi bundan kaynaklanmaktadır. Bu tartışmalardan anlaşıldığına göre;

1. Çağdaş âlimler menkul kıymetler borsasında alınıp satılmak ve böylece ticareti yapılarak kazanç elde etmek amacıyla alınan hisse senetlerinin türü ne olursa olsun % 2.5 oranında zekâta tâbi olacağında görüş birliğine varmışlardır.

2. Ticaret maksadıyla değil de, sadece yatırımcı sıfatıyla hisselerin yıllık kârından (temettu) yararlanmak için hisse senetleri alınmışsa bunların gelirlerinin de zekâta tâbi olacağı ittifakla kabul edilmiştir.

3. Hisse senetlerinin türü ne olursa olsun ve ne maksatla elde bulundurulursa bulundurulsun kıymetli evrak olarak % 2.5 oranında zekâta tâbi olup olmayacağı, ayrıca temettu için elde bulundurulan hisse senetlerinin kârından ne nisbette zekât verileceği ihtilâf konusu olmuştur.

Bazı âlimler bu temettunun -diğer şartlar da gerçekleştiğinde- % 2.5 oranında zekâta tâbi olması gerektiğini savunmuş, bazıları da sınaî şirket hisse senetlerinin kendileri zekâttan muaf olmakla beraber gelirlerinin 1/10 veya 1/20 nisbetinde zekâta tâbi olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Bu konuda şöyle bir öneri getirilebilir:

l. Hisse senetleri, türleri ne olursa olsun, sermaye piyasalarında alınıp satılmak ve bu surette ticareti yapılmak amacıyla alınmış ise, vücûb tarihinde sermaye piyasasındaki değeri üzerinden % 2.5 oranında zekâta tâbi olmalıdır. Çünkü hangi tür mal ticareti yapılmak için elde bulunduruluyorsa, o mal ticaret malları zekâtı hükümlerine tâbidir. Bu hususta -zekât kapsamını daraltan-

ların dışında- farklı görüş ileri süren olmamıştır. Buna göre spekülatör sıfatıyla sermaye piyasalarında hisse senedi alıp satanlar -ticaret sektöründe çalışan her mükellef gibi- hisse senetlerinin piyasadaki değerleri üzerinden, nisab ve yıl geçme (havl) şartları gerçekleşince % 2.5 oranında zekâtlarını ödemeleri gerekir. Çünkü portföy sahibi devamlı bir yatırım için değil, zaman içindeki değer artışlarından yararlanmak, yani hisse senetlerinin ticaretini yapmak için onları almıştır. Artık bu hisse senetleri tam bir ticaret metaı haline gelmiştir. Onların neyi ve hangi hakları temsil ettiği düşünülmez.

2. Eğer hisse senetlerini yatırımcı sıfatıyla elinde bulunduruyorsa, hisse senedinin satın aldığı değeri + gelirinden, o hisse senedini ihraç eden şirketin zekâta tâbi olmayan mal varlığını -yıllık bilançodan öğrenerek- çıkarıp, geriye kalan meblağın % 2.5 oranında zekâtını vermelidir. Çünkü hisse senedi, yukarıda da açıklandığı gibi, bir ticarî işletmenin tümünün (arsası, binaları, makineleri, demirbaşı, parası, borç ve alacakları vb.) bütün maddî ve mânevî varlığının belli bir parçasını temsil eden bir mülkiyet senedidir. Bir şirketin hisse senedini alan kimse, o işletmenin aktif ve pasifindeki her şeye ortak olur. Gerçi hisse senedi hamilleri onları uzun vadeli yatırım yapmak için almış olsalar da, artık hisse senetleri onlar için bir işletmenin aktif ve pasifindeki tüm varlıkları ve hakları tam temsil eden bir belge olmaktan çıkmıştır. Fakat yatırım niyetiyle elde bulundurulduğundan dolayı hâlâ mülkiyet senedi özelliğini korumaya devam ederler. Bu itibarla mülkiyetin satın alınan değeri + gelirinden, zekâta tâbi olmayan mal varlıkları çıkarılarak kalan % 2.5 oranında zekâta tâbi olmalıdır.

Hisse senetlerinin zekâtını, onları ihraç eden şirketler de verebilir, hisse sahipleri de verebilir. Şirketler hisse senetlerinin zekâtını verirse -yukarıda işaret ettiğimiz- İmam Şâfiî'nin ortak malın zekâtı ile ilgili ictihadına, hisse senetlerinin zekâtını fertler verirse bu konuda Hanefîler'in ortaya koymuş olduğu prensibe uyulmuş olur. Ancak hisse senetlerinin zekâtını şirketler verirse, şirketin tüzüğünde bu durumun açıkça belirtilmiş, genel kurulda bu yönde bir karar alınmış, hisse sahibi hisselerinin zekâtını hesaplayıp çıkarma yetkisini şirket yönetimine bırakmış olmalıdır.

V. ZEKÂTIN ÖDENMESİ

Yukarıda zekâtın vücûb ve sıhhat şartları ile hangi mallardan ne oranda verilmesi gerektiği üzerinde duruldu. Şimdi ise bu zekâtın ne zaman ve ne şekilde ödeneceği üzerinde durulacaktır.

A) ZEKÂTIN ÖDENME ZAMANI

Fakihler şartları gerçekleşen malda zekâtın derhal (fevrî) yani sene biter bitmez ödenmesi gerektiğinde görüş birliğine varmışlardır. Çünkü malda gerçekleşen zekât borcu, artık kul hakkıdır. Bu borcun ödenmesini -özürsüz olarak- geriye bırakmak câiz değildir. Hanefî mezhebinde fetvaya esas olan görüş bu olduğu gibi, İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in görüşü de bu yöndedir.

İslâm'da prensip olarak ibadetler hemen yerine getirilmesi istenen bir hususdur. Çünkü Cenâb-ı Allah, *"Hayırlar(ı işlemede) yarış yapınız"* (Âl-i İmrân 3/133) buyurur. Bütün hayır işlerinde acele etmek övüldüğüne göre, malda gerçekleşen fakir hakkının bir an önce hak sahiplerine ödenmesi de övülmeye değer bir iştir.

Altın, gümüş ve parada, ticaret malları ve hayvanlarda zekât, bir kamerî yılın tamamlanması ile farz olur ve bu mallardan zekât her senede bir defaya mahsus olmak üzere ödenir.

Toprak ürünlerinden zekât, senede kaç kere ürün alınırsa o kadar verilir. Yani bir araziden bir senede iki kere mahsul alan kişi iki kere zekât verir.

Toprak ürünlerinde zekâtın vücûb vakti konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte ağırlıklı görüş, bunun hasat esnasında olduğu yönündedir. Bununla birlikte olgunlaşmaya başladığı andan itibaren takriben hesaplanıp verilebileceği gibi, hasattan kısa bir müddet sonra vermek de mümkündür. Toprak ürünleri hasattan sonra sahibinin kusuru olmaksızın helâk olsa veya çalınsa zekâtı düşer. Bu tarihleme meyveler için de geçerlidir.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler madenlerde zekâtın, nisab miktarı maden istihsal edilmesiyle, Hanefî ve Hanbelîler de balda zekâtın, nisab miktarı bal elde edilmesiyle vâcip olacağı görüşündedir. Ancak toprak ürünlerinden zekât, ekinler sürülmeden, meyveler de toplanmadan alınmaz.

Görüldüğü gibi toprak ürünlerinden zekât tahsili güneş takvim sistemine göre "hasat zamanı"; hububat harmanlanıp sapından çıkarılınca, meyveler toplanınca yapılmaktadır. Madenlerin de elde edilince zekâtı ödenmektedir.

Bunların dışındaki mallar; altın, gümüş, para, ticaret malları ve hayvanlar ise üzerinden bir kamerî yıl geçmekle zekâta tâbi olmaktadır. Acaba bu ikinci grup malların zekât borçlarını mükellef isterse sene dolmadan da verebilir mi? Veya bunun aksi olarak zekât borcu ertesi yıla tehir edilebilir mi?

Hz. Ali'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber, amcası Abbas'ın zekâtını vaktinden önce ödeyip ödeyemeyeceğini sorması üzerine ona ödeyebileceğini söylemiş, Abbas da iki senelik zekât borcunu peşin ödemiştir (Ebû Dâvûd, "Zekât", 22, 37; İbn Mâce, "Zekât", 7).

Fakihlerin çoğunluğu, bu uygulamadan hareketle, zekâtın vücûb sebebi nisab bulunduğu takdirde kişinin zekâtını vaktinden önce ödeyebileceğini söylemişlerdir. Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedir.

İmam Mâlik ile Dâvûd ez-Zâhirî ise, mal ister nisaba ulaşsın ister ulaşmasın vaktinden önce zekâtının verilmesinin câiz olmadığı görüşündedir. Bu iki müctehide göre, sene geçme şartı (havl) nisab gibi zekâtın vücûb şartlarından olup, nasıl namaz vaktinden önce kılınmazsa zekât da vaktinden önce ödenemez.

Zekâtın zamanında ödenmesi, ihtiyaç sahiplerinin haklarını doğrudan ilgilendirdiğinden, mükellefin haklı ve geçerli bir sebep bulunmaksızın zekât borcunu geciktirmesi doğru bulunmaz. Hatta fıkıh kitaplarında, zaruret olmaksızın zekâtı vaktinde ödemeyen kişinin şahitliğinin kabul edilmeyeceği, onun bu fiiliyle tıpkı, istendiğinde emaneti sahibine iade etmeyen emanetçi konumunda olacağı ifade edilerek zekâtın vaktinde ödenmesinin önemi vurgulanmak istenmiştir.

İslâm'daki "kolaylaştırma" prensibine uyarak zekât borcunun mâkul bir süre geciktirilmesi câizdir. Meselâ zekâtın yerine ulaşmasını temin gayesiyle daha muhtaç fakirleri aramak, gurbette olan fakir akrabaya zekât göndermek veya zekât malına o anda mükellefin ihtiyacının bulunması, daha sonra borcunu ödemesi halinde iktisadî bir sıkıntıdan kurtulmasının söz konusu olması gibi sebeplerle zekât borcunun ödenmesi bir süre geciktirilebilir. Ancak bu erteleme süresi içinde zekât mal telef olursa, tahakkuk eden zekât miktarını öder. Çünkü zekât borcu doğmuş, mükellef verme imkânına da kavuşmuş, ama herhangi bir sebeple ödemeyi geciktirmiştir.

Hz. Ömer'in, kıtlık yılında güç duruma düşen zekât mükelleflerinin zekât borçlarını ertesi yıla ertelediği rivayet edilir. Fakihlerin çoğunluğu Hz. Ömer'in bu uygulamasını esas alarak zekât borcunun ödenmesinde böyle bir ihtiyaçtan dolayı erteleme yapılabileceği görüşüne varmışlardır. Ancak Ahmed

b. Hanbel ve bazı Mâlikî fakihleri ise durum ne olursa olsun zekât borcunun ertelenemeyeceği görüşündedir.

Öteden beri müslümanlar zekât borçlarını rahmet ayı olan ramazan ayında ödemeyi âdet haline getirmiş iseler de, zekâtın ödenmesi için tayin edilmiş bir gün veya ay yoktur. Aslolan, vücûb şartları gerçekleşince zekâtın ödenmesidir.

Bir malda zekât borcu doğduktan sonra, bu borç ödenmeden önce o mal çalınmak, kaybolmak, gasbedilmek gibi yollarla helâk olsa; mükellef ister ödeme imkânına sahip olsun veya olmasın, Hanefîler'e göre zekât borcu düşer. Fakat bu malı bağış veya satış yoluyla tüketirse zekât borcu düşmez, zekâtını vermesi gerekir.

Fakihlerin çoğunluğuna göre ise bu durumda zekât borcu düşmez. Mükellefin onu yeniden ödemesi gerekir. Ancak İmam Mâlik'e göre, telef olduklarında hayvanların zekâtı ödenmez.

Hanefîler, zekâtın mükellefin niyetiyle eda edilen ve niyâbet kabul etmeyen bir ibadet olduğunu ileri sürerek, mükellefin ölmesiyle zekât borcunun da düşeceğini söylemişlerdir. Ancak ölen vasiyet etmişse mirasının üçte bir miktarından zekât borcu ödenir. Vasiyet etmemiş ise mal vârislerine intikal eder. Fakat, vârisleri ödeme mecburiyetinde değillerdir. Ama öderlerse bu nâfile bir sadaka yerine geçer. Çünkü zekât bir ibadettir. Her ibadet gibi niyetle eda edilir. Borçlunun ölmesi sebebiyle niyet olmadığından borç da düşer. Hanefîler zekât borcunu ödemeden ölen kimsenin, namazı, orucu terkederek ölen kimse gibi günahkâr ve borçlu olarak öldüğü ve geride kalanların onu bu borçtan kurtaramayacağı görüşündedirler.

Zekâtın niyete dayalı bir ibadet olma vasfından çok ihtiyaç sahiplerinin hakkını ilgilendiren yönünü ön planda tutan cumhura göre ise, zekât borcu mükellefin ölümü ile ortadan kalkmaz. Aksine ölen vasiyet etmese de terikesinden ödenir. Namaz ve oruç bedenî ibadetlerdir. Onların yerine getirilmesi için başkasını vekil tayin etmek mümkün değildir. Malî bir ibadet olan zekâtta ise vekâlet geçerlidir. Çocuk ve akıl hastasının mallarından velileri nasıl zekât ödemekle mükellefse ölenin vârisleri de onun zekât borcunu ödemekle sorumludur.

B) ZEKÂTIN ÖDENME ŞEKLİ

Zekât bir ibadet olduğu için, kural olarak doğrudan mükellef birey tarafından yerine getirilir. Fakat zekâtın malî yönünün bulunması, giderek düzenli bir organizasyona ihtiyaç duyması ve kurumsallaşması, zaman içinde bu malî ibadetin büyük bir organizasyon (devlet aygıtı) tarafından yerine getirilmesini veya o aygıt tarafından denetlenmesini gerekli hale getirmiştir. Zekâta "fakirin zengin bireylerin malındaki hakkı" gözüyle bakılması da zekât organizasyonuna devletin girmesinde bir etken olmuştur. Bu kurumun düzenli bir şekilde işleyişinin ancak devlet tarafından sağlanabileceği görüşü yaygınlık kazanmıştır. Bu bakımdan İslâm toplumlarında, zekâtı zengin bireylerden alıp hak sahiplerine dağıtma işini öteden beri devlet üstlenmiş ve böylece zekâtın toplanması ve dağıtılması kamu hukukunun bir parçası olmuştur.

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Peygamber'e zenginlerin mallarından zekât alması emredilmiş (et-Tevbe 9/103), bu işlerde görevli personele "ve'l âmilîne aleyhâ" (zekât işinde çalışanlar) ifadesi ile işaret edilmiş ve onlara bu görevlerine karşılık olmak üzere, zekât gelirlerinden pay ödenmesi gerektiği belirtilmiştir (et-Tevbe 9/60).

Bu iki âyet, zekâtın toplanıp hak edenlere dağıtılması işinin devlet tarafından ele alınmasının gerekli bir görev olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in *"Onlara söyle, Allah mallarında zekâtı farz kıldı. Bu zekât zenginlerinden alınır ve fakirlerine verilir"* (Buhârî, "Zekât", 1) diyerek Muâz b. Cebel'i Yemen'e zekât toplamak üzere göndermesi de bu anlamda değerlendirilebilir.

Hz. Peygamber'in söz ve uygulaması, Hulefâ-yi Râşidîn ve daha sonraki devirlerde izlenmiş, zekât tahsil ve dağıtım işi genellikle devlet memurları tarafından yapılmıştır. Ancak gerek Hz. Peygamber gerekse Hulefâ-yi Râşidîn devirlerinde mükelleflerin mallarının zekâtlarını kendiliklerinden getirip devlet yetkililerine verdiğinin de birçok örneği vardır.

İleriki devirlerde fakihler zekâta tâbi malları; "el-emvâlü'l-bâtına" (gizli mallar) ve "el-emvâlü'z-zâhire" (açık mallar) olmak üzere iki ana grupta ele almışlar ve bunların tahsil edilmesinde farklı iki yol izlenmiştir.

Hanefîler, Hz. Osman dönemindeki uygulamayı esas alarak, açık mallardan alınacak zekâtın toplama ve dağıtım yetkisinin devlete ait olduğu, gizli malların zekâtının ise bizzat mükellef bireyler tarafından ödeneceği şeklinde bir yaklaşımı benimsemişlerdir.

Şâfiîler, gizli malların zekâtının bizzat mükellef birey tarafından ödeneceği görüşünde Hanefîler'le birleşir. Fakat, açık malların zekâtı konusunda biri bunun devlet tarafından toplanıp dağıtılabileceği, diğeri, gizli malda olduğu gibi, mükellef birey tarafından yerine getirileceği şeklinde iki görüş bulunmaktadır.

Mâlikî mezhebine göre ise, zekâtın ilke ve amaçları doğrultusunda yapılmış düzenlemelere tam riayet şartıyla, zekât borçları doğrudan devlete ödenir.

Hanbelîler ise bu konuda bir ayırım ve tercih yapmaksızın, zekât borçlarının devlete verilebileceği gibi, doğrudan hak sahiplerine de ulaştırılabileceğini söylemişlerdir.

Fakihlerin çoğunluğuna göre devletin, zekâta tâbi olan bütün malların zekâtlarının doğrudan kendisine verilmesini isteme yetkisi vardır. Devlet bu yetkiyi kullanarak ödemekten kaçınanlardan zekât borcunu zorla alır. Fakihler arasındaki ihtilâf, mükellefin zekât borcunu devlete ödeme mecburiyetinde olup olmadığıdır. Fakihlerin bu konudaki farklı görüşlerinde ve çekimser tavırlarında, dönemlerinde devlet eliyle toplanan zekâtın yerinde harcanıp harcanmadığı yönündeki kanaatlerinin etkili olduğu açıktır.

Bu konu 1952 Şam Konferansı'nda âlimler tarafından ele alınmış ve şu sonuca varılmıştır:

1. Zamanımızda müslümanlar zekât ödemede ihmalkâr davranmaktadırlar. Bu itibarla Hz. Osman'ın gizli malların zekâtlarını ödemeleri hususunda verdiği vekâlet geçerliliğini kaybetmiştir. Asıl kurala dönülerek zekât devlet tarafından toplanıp dağıtılmalıdır.

2. Günümüzde hemen hemen bütün mallar açık mal haline gelmiştir. Ticarette tutulan değerlerle banka ve şirketlerdeki paraların tesbiti ve belirlenmesi kolay ve mümkündür.

Bu sebeplerden dolayı gizli-açık ayırımı yapılmadan bütün malların zekâtı hükümetler tarafından oluşturulacak özel bir kurum vasıtası ile toplanıp hak sahiplerine yani âyette öngörülen yerlere dağıtılmalıdır.

Zekâtın devlet tarafından toplanmadığı yerlerde mükellef, açık ve gizli bütün mallarının zekâtını bizzat kendisi hak edenlere vermelidir.

Zekât, ister devlet eliyle toplansın isterse mükellef tarafından ödensin, ödeme şekil ve usulüyle ilgili olarak dikkat edilmesi gereken bazı kurallar vardır.

Kur'an'da, infak edilecek malların iyi vasıfta olması gerektiğine işaret edilmiştir (el-Bakara 2/267). Zekât olarak ödenecek malların da "iyi" vasıfta olmaları gerekir. Ancak, insanların en iyi malarının elinden alınması veya bunu ödemekle yükümlü tutulmaları, insan tabiatına uygun gelmediğini ve bunun başka sıkıntı ve güçlüklere yol açabileceğini bilen Peygamberimiz, Muâz b. Cebel'e verdiği tâlimatta *"Halkın en kıymetli mallarını zekât olarak almaktan sakın"* (Buhârî, "Zekât", 1; *Müsned*, III, 341) diyerek âyette işaret edilen, "iyi vasıf" kaydının "en iyi vasıf" anlamında anlaşılmasının önüne geçmiştir. Zekât borcunu kendi ödemek durumunda olan mükellef de bu borcunu "iyi" vasıfta olan mallarından ödemelidir.

Ödeme şekliyle ilgili ikinci mesele; "Zekâtın zekâta tâbi maldan ayrılarak mal olarak (aynen) verilmesi şart mıdır, yoksa bu malın para olarak kıymeti de verilebilir mi?" konusudur.

Fakihler bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Fakihlerin çoğunluğuna göre, zekât borcu ancak zekâta tâbi olan maldan verilir. Meselâ hayvanlar zekâta tâbi ise zekât borcu bu hayvanlardan, toprak ürünleri zekâta tâbi ise zekât borcu bu ürünlerden verilmelidir. Onlar bir ibadet olan zekâtın nisab, nisbet ve zekât borçlarının nasla sabit olduğunu, daha yararlı olduğu kesin bilinse bile, buna muhalefet etmeye kimsenin yetkisi bulunmadığını ileri sürerler. Ancak Şâfiîler ticaret mallarında kıymetin verilebileceği görüşündedirler.

Hanefîler'e göre zekât borçları, o malların kendilerinden verilebileceği gibi, kıymetleri de verilebilir. Hanefîler zekât borcunun para olarak verilebileceğini söylerken hem hadislere ve hem de zekâtın teşrî' amacına dayanmaktadırlar.

Hz. Peygamber hayvanların zekât borçlarının ödenmesinde aradaki yaş farklarının iki koyun veya 20 dirhemle kapatılmasını (bk. Buhârî, "Zekât", 37) istemiştir. Ayrıca develerin zekâtında beş devede bir koyun zekât verilir. Koyun deve cinsinden değildir.

Öte yandan, zekâtın amacı fakirin ihtiyacını gidermektir. Bu, zekâta tâbi olan malın kendisinden zekât ödemekle gerçekleşebileceği gibi kıymetinin verilmesi ile de gerçekleşir. Hatta kıymetin verilmesi ile bu amaca daha kolay ulaşıldığı da söylenebilir. Çünkü kıymet (para) insanın çok çeşitli ihtiyaçlarını karşılamaya elverişlidir.

Zamanımızda, insan ihtiyaçlarının çok farklılaştığı, eğitim, sağlık, barınma gibi ihtiyaçların ön plana çıktığı dikkate alınırsa, Hanefîler'in bu ko-

nudaki görüşlerinin daha tercihe şayan, fakirin ihtiyaçlarının giderilmesine daha elverişli olduğu görülür.

Zekât ister aynî (malın kendisinden) isterse nakdî (para olarak kıymeti) ödensin, toplandığı yerden başka bir yere gönderilmesi câiz midir? Bu konu da fakihler arasında ihtilâflıdır.

Fakihler, zekâtın toplumsal ibadet olma yönünü ve toplumsal denge ve barışı sağlamadaki rolünü dikkate aldıkları için, kural olarak zekâtın toplandığı yerden başka bir yere ihtiyaç olmaksızın gönderilmesini hoş karşılamamış iseler de, meselâ Hanefîler fakir akrabayı gözetmek, daha muhtaç bir kişiye veya kişilere vermek, âlim bir kişiye yahut öğrenciye ulaştırmak gibi amaçlarla zekâtın, zekât malının bulunduğu yerden başka bölgelere nakledilmesini câiz görmüşlerdir.

Şâfiîler bu konuda daha sıkı davranarak, zekâtın malın bulunduğu yerde dağıtılmasının gerekli olduğunu, ancak o yerde zekâtı alacak kimse bulunmadığında başka bir yere nakledilebileceğini söylemişlerdir.

Mâlikîler zekâtın vâcip olduğu yerde veya oraya yakın bölgelerde dağıtılabileceğini, bu yakın bölgenin de sefer hükümlerinin geçerli olduğu mesafeden az olması gerektiğini söylemişlerdir.

Hanbelîler de, muhtaçlar bulunduğu halde zekâtı başka bölgelere gönderenlerin günahkâr olacağını, buna rağmen zekâtını başka bölgelere gönderenlerin zekât borçlarının ödenmiş sayılacağını ifade etmişlerdir.

Cumhurun görüşü, bir malın zekâtının o malın kazanıldığı ve bulunduğu yerde dağıtılması, böylece o bölge halkının ihtiyaçlarına öncelik verilmesi noktasından hareket eder. Ancak şehirleşmenin ve köyden kentlere göçün hızlandığı, ticaret ve sanayinin belli bölgelerde yoğunlaştığı göz önünde bulundurulursa, zekâtın dağılımında ülke genelini, hatta dünyadaki bütün ihtiyaç sahibi müslümanları düşünmek ve mümkün olduğu ölçüde sosyal dengeyi kurmak gerekir. Bu sebeple de, mükelleflerin zekâtlarını Hanefîler'in belirttiği ihtiyaç ve sebepler mevcutsa bulundukları yerden başka bölgelere göndermeleri câizdir. Meselâ yurt dışında çalışan müslümanların zekâtlarını kendi ülkelerindeki fakirlere, şehirlerde oturanların köy ve kasabalarında tanıdıkları ve daha muhtaç olduklarını bildikleri kimselere göndermeleri yerinde olur.

VI. ZEKÂTIN DAĞITIMI

Zekâtın, müslümanın temel dinî ödevlerinden birisi olduğu Kur'an'da sıklıkla tekrarlanmakla birlikte, namaz gibi zekât da genel ve kapalı (mücmel) bir ifadeyle emredilmiş, hangi malların hangi şartlar altında zekâta tâbi oldukları konusunda ayrıntılı bilgi verilmemiştir. Bu konudaki ayrıntılı fıkhî hükümlerin önemli bir kısmının Hz. Peygamber'in ve sahâbenin uygulamalarından kaynaklandığını biliyoruz. Ancak Kur'an zekâtın kimlere verileceğini özellikle belirtmiş ve hicrî 9. yılda inen Tevbe sûresinin 60. âyetinde bu kişiler ayrı ayrı sayılmıştır. Âyette şöyle buyurulur: *"Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak fakirlere, miskinlere, zekât işinde çalışanlara, kalpleri İslâm'a ısındırılacaklara, kölelere, borçlulara, Allah yolunda olanlara ve yolda kalmışlara aittir. Allah bilendir, hakîmdir."*

Kur'an'da zekâtın harcama yerlerinin ayrı ayrı belirtilmesinin sebebi, önceki âyetlerde (et-Tevbe 6/58, 59) açıklanmıştır: Hz. Peygamber zamanında mala düşkün bazı kişiler zekât mallarına göz dikmiş ve Hz. Peygamber'den bunları kendilerine vermesini istemişlerdi. Resûlullah onların hak etmedikleri isteklerde bulunmalarını hoş karşılamamış, onlar da serzenişte bulunmaya başlamışlardı. Bunun üzerine yüce Allah hem onların bu davranışlarını kınayan âyetlerini indirmiş (et-Tevbe 9/58-59) hem de zekâtın sarf yerlerini açıklamıştır.

Tarihin tanıdığı en eski devlet gelirlerinden olan vergi, yine tarih boyu çeşitli ülke ve imparatorluklar tarafından değişik türlerde halktan toplanmış, ancak bu vergiler genelde yerine harcanmayıp kral veya imparatorların kişisel masraflarına veya onların akraba ve yardımcılarına harcanmak üzere hazineye konulmuştur. Kur'an'da zekâtın sarf yerleri gösterilmekle, bu tür yolsuzluk ve usulsüzlükler önlenmek istenmiş, zekâtın dağıtımı dar görüşlü ve taraflı davranabilecek yapıdaki yöneticilerin insafına bırakılmamış, onu almaya gerçekten hak kazanan fakir ve muhtaçlar dururken, hak etmeyen fakat hırs ve tamahı yüzünden zekât mallarına göz dikenlerin ümitleri de kırılmıştır.

A) ZEKÂTIN SARF YERLERİ

Zekâtın sarf yerleri, Kur'an'daki sıralamasına uygun olarak (et-Tevbe 9/60) şöylece açıklanabilir:

1. FAKİRLER ve MİSKİNLER

Âyette bu sınıf "el-fukarâ ve'l-mesâkîn" şeklinde geçer. Zekât verilecek kişileri belirtmek üzere öncelikle zikredilen bu iki terim, şüphesiz tabii ve zaruri ihtiyaçlarını temin edemeyecek olanları ifade etmektedir. Ancak bu iki terimin aynı âyette peş peşe zikredilmesini dikkate alan fakihler bu iki terimin ayrı iki sınıfı mı yoksa aynı sınıfı mı ifade ettiğini, hangi ihtiyaç derecelerini gösterdiklerini tartışmışlardır.

a) Hanefîler, âyette zikredilen fakiri; ev ve ev eşyası gibi aslî ihtiyaçlarını karşılayan malı olsa da gelirleri ihtiyaçlarını karşılayamayan, nisab miktarından daha az malı bulunan kimse olarak anlamışlardır. Miskin ise hiçbir geliri ve malı olmayan kimsedir. Bu tanımlar Ebû Hanîfe'den rivayet edilmiş, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed hariç, diğer Hanefî fakihleri tarafından da benimsenmiştir. Mâlikîler'in fakir ve miskin tanımları da Ebû Hanîfe'nin tanımlarına yakındır.

Buna göre miskin, fakirden daha muhtaç kimseye denmektedir. Hanefî fakihleri içinde tam bunun aksi tanımlar verenler de vardır. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ile Mâlikîler'den İbnü'l-Kāsım'a göre fakir ve miskin aynı sınıftır, aralarında bir fark yoktur.

Hanefîler'e göre zekât almaya hak kazanan fakir ve miskinler şu iki grupta toplanabilir.

1. Hiç malı olmayan yoksul kişiler.

2. Zaruri ihtiyaçları dışında nisab miktarının altında malı olan kişiler.

b) Şâfiî ve Hanbelîler'e göre fakir; kendisinin ve bakmakla mükellef olduğu kişilerin ihtiyaçlarını gidermeye yeterli malı ve kazancı olmayan kimsedir. Miskin ise kendisine ve geçimini sağlamakla yükümlü kişilere yeterli olmamakla beraber, sahip olduğu mal ve kazançla kıt kanaat geçinebilen kişidir. Bu iki mezhebe göre fakir, miskinden de fazla ihtiyaç içinde olan kimsedir.

Bu iki mezhebe göre de zekât almayı hak eden muhtaçlar;

1. Hiçbir malı ve geliri olmayanlar.

2. Malı ve geliri olup da bunlarla kendilerinin ve bakmakla yükümlü olduklarının ihtiyaçlarını karşılayamayan kimselerdir.

Bu görüşlerin dışında fakir ve miskin terimlerinin, özellikle sosyal güvenliğin temini açısından önemli olan tanımları da yapılmıştır.

Hz. Ömer'e göre fakir, müslümanların; miskin de gayri müslimlerin muhtaçlarını ifade eder. Hz. Ömer'in yaşlı ve kör bir yahudiyi, maaş bağlanması için beytülmâle gönderdiği ve görevliye "Bu adama ve benzerlerine bakın.... '*Sadakalar (zekât), ancak fakirler, miskinler...içindir*' âyetinde geçen fukaradan maksat, müslüman fakirler, mesâkînden maksat ise Ehl-i kitabın fakirleridir. Bu adam, kitap ehlinin miskinlerindendir" dediği nakledilir (Ebû Yûsuf, *el-Harac*, s. 136).

Muhammed Hamîdullah, Hz. Ömer'in fakir ve miskin terimlerini din farkına göre tanımlamasının dil yapısına da uygun olduğunu delilleri ile anlatmaya çalışır. Ancak tâbiîn fakihlerinden İkrime ve Hanefîler'den İmam Züfer dışında hiçbir fakih bu görüşe katılmamış, diğer bazı delillere dayanarak zekâtın sadece müslüman muhtaçlara verilebileceği görüşünde birleşmişlerdir.

Tevbe sûresinin 60. âyeti ile Hz. Peygamber'in ilgili hadislerinde gösterildiği gibi zekât gelirleri ile öncelikle fakir ve miskinler korunmaktadır. Bu iki terimin kapsamına, belli varlık ve gelir seviyesinin altına düşen kimselerin tümü girmektedir. Bunlar iffetinden ötürü ihtiyaçlarını dile getiremeyenler olduğu gibi ezile büzüle dilenenler de olabilir. Bu itibarla zekâtı devlet topluyorsa devlet, yoksa mükellefler iffetinden ötürü isteyemeyen muhtaçları da araştırıp zekât borçlarını ödeyeceklerdir ve böylece zekâtın olabildiğince yoksullara aktarılması sağlanacaktır.

Fakir ve miskinlere ne kadar zekât verilebilir?

Fakir ve miskinlere bir defada verilebilecek âzami zekât miktarı konusunda Hanefîler "nisab"ı, fakihlerin çoğunluğu da "kifâye"yi (yeterli miktar) esas almışlardır. Bu bakımdan Hanefîler'e göre, fakir ve miskinlere bir defada nisab miktarı zekât vermek câizdir. Ancak, zekât verilecek yoksul kişi, borçlu yahut aile reisi değilse bu miktarda zekât verilmesi câiz olmakla birlikte mekruhtur. Her hâlükârda yoksullara verilecek zekât daima nisab miktarından aşağıda tutulmalıdır.

Hanefîler'e göre tabii ihtiyaçlarından başka -artıcı olsun olmasın- nisaba ulaşan malı olan kimseye zekât verilmez.

Fakire verilecek âzami miktar konusunda öteki mezhepler "yeter miktar" ölçüsünü getirmişler ve nisabı aşsın aşmasın bir yoksula yeterli miktar zekât verilebileceğini savunmuşlardır.

Şâfiîler'e göre, fakirin fakirliğini ortadan kaldıracak, ona bir ömür boyu sürekli yetecek ve bir daha zekât almaya muhtaç etmeyecek kadar zekât

verilmesi câizdir. Çünkü fakirlik ve miskinlik "nisab"a değil, "kifâye"ye (yeterli mala) sahip olmamakla ölçülür.

Bir fakire ne kadar malın yeterli olacağının kesin bir ölçüsü yoktur. Bu, kişinin mesleğine, yaşadığı muhit ve şartlara göre değişir. Meselâ mesleği terzilik, marangozluk, kasaplık vs. olanlara sanatlarını yürütebilecek ve meslektaşlarının bulundurduğu alet ve makineleri satın alabilecek kadar, çiftçiye sürekli kendisine yetecek, tarla, bahçe alabilecek kadar zekât verilebilir. Sanat ve mesleği olmayan muhtaçlara da yaşadıkları çevrenin şartlarına göre bir ömür boyu yetecek miktarda zekât verilebilir.

Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise fakir ve miskinlere, kendilerine ve ailelerine bir yıl yetecek kadar zekât verilebilir. Bir yıllık yeter mal kavramı da kişi, muhit ve şartlara göre değişebilir.

Fakihler maddî imkânsızlığından dolayı evlenemeyenlere "evlenme yardımını", ilim tahsili için çalışanlara "kitap almaları için yapılacak yardımları" da kifâye (yeterlilik) kavramının kapsamına almışlardır.

Zengin, zekât verecek durumdaki kimse olduğu için, kural olarak zekât alamayacağında fakihler görüş birliğindedir. Hz. Peygamber *"Sadaka (zekât) zengine helâl olmaz"* (Ebû Dâvûd, "Zekât", 25) buyurmuştur. Ancak fakihler zekât almaya engel teşkil eden zenginliğin sınırını belirlemede farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu itibarla fakir ve miskin terimlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için bunların karşıtı olan "zengin" terimini ayrıca ele almak ve fakihlerin bu konudaki görüşlerini tesbit etmek gerekmektedir.

Hanefîler'e göre, şer'an zengin sayılmanın ölçüsü nisabdır. Zenginliğin şartı temel ihtiyaçlardan fazla olan nisab miktarı mala sahip olmaktır. Bu malın artıcı vasıfta olması ise zekât ödeme mükellefiyeti için şarttır.

Buna göre zenginlik şu iki durumda ele alınmalıdır:

1. Kişinin hangi neviden olursa olsun, nisab miktarı artıcı vasıftaki zekâta tâbi mallardan birine sahip olmasıdır. Meselâ 20 miskal altın veya 200 dirhem gümüş yahut bunların karşılığı paraya sahip olan zengin sayılır. Aynı şekilde beş deveye veya kırk koyuna, yahut otuz sığıra mâlik olan da zengin sayılır. Bütün bunlar zekât mükellefidir (Zamanımızda gümüşün değeri aşırı derecede düştüğü için 561.2 gr. gümüş ve bunun TL. karşılığı nisap sayılamaz. Ya altın veya sayılan malların ortalaması esas alınmalıdır). Bir kimse aynı zamanda kendisinden zekât alınan zengin ve kendisine zekât verilen fakir olamaz.

2. Kişinin temel ihtiyaçlarından fazla "artıcı" özellikte olmayan nisab miktarı mala sahip olmasıdır. Bu durumdaki kişinin, zekât vermesi farz olmamakla beraber:

a) Zekât alması haramdır.

b) Fitre vermesi vâciptir.

c) Kurban kesmesi vâciptir.

Temel ihtiyaçlarından fazla mal varlığı olmayan kişiye, bu mallarının değeri ne olursa olsun, zekât verilebilir. Çünkü temel ihtiyaçlar zekât hukuku yönünden yok farzedilir.

Sonuç olarak temel ihtiyaçlar dışında ister artıcı vasıfta olsun ister bu vasfı taşımasın herhangi tür maldan nisaba sahip olan kimseye zekât verilemez. Nisab miktarından az mala sahip olan kişiye, sağlıklı ve kazancı da olsa zekât verilebilir. Çünkü şer'an zengin sayılmanın sınırı ve ölçüsü nisabdır. Nisâbın altında mala sahip olanlar fakir, üstünde mal varlığı olanlar zengin sayılır. Ancak artıcı özellikte nisab miktarı mala sahip olmak (nisâb-ı gınâ) zekât almaya engel teşkil ettiği gibi, kişiyi -diğer şartların da bulunmasıyla- zekât vermekle de mükellef kılar. Bu vasfı taşımayan nisab miktarı mala sahip olmak ise (nisâb-ı istiğnâ), zekât vermeyi gerektirmemekle beraber zekât almaya mani olur.

Hanefîler'e göre şer'an zengin bir erkeğin küçük çocuğu da babasına nisbetle zengin sayılır. Ona da zekât verilemez. Fakat zengin bir kadının fakir ve yetim çocuğuna -babası müslüman ise- zekât verilebilir. Zira çocuğun nesebi babaya aittir. Annesinin serveti sebebiyle zengin sayılmaz. Aynı şekilde bir kimse zengin bir şahsın fakir olan babasına, büyük oğluna veya kızına ve hanımına zekât verebilir. Çünkü bunlar müstakil velâyete sahiptirler. Babanın servetiyle zengin sayılmazlar.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise zenginlik ölçüsü "kifâye" yani kişiye ve bakmakla yükümlü olduğu kimselere yetecek kadar mala sahip olmaktır.

Zenginliğin belirli bir sınırı yoktur. İnsan imkân ve gücüne göre ya zengin olur ya da fakir olur. Kişiye sahip olduğu mal yetiyorsa onun zekât alması haramdır. Malı ve kazancı yetmiyorsa zekât alması helâldir.

Muhtaç olmak fakirlik, muhtaç olmamak zenginliktir. Muhtaç olan herkes zekât almayı hak eder.

Bu görüşe göre:

1. İster artıcı vasıfta olsun ister olmasın, kendisine ve bakmakla mükellef olduğu kişilere yetecek kadar mala sahip olan kimsenin zekât alması câiz değildir.

2. Nisabın üstünde malı olduğu halde bu varlığı kendisinin ve aile fertlerinin geçimini sağlıyamıyorsa, o kişinin zekât alması câizdir. Meselâ, nisabın çok üstünde ticarî sermayesi olan bir kimse, ticarî hayattaki durgunluk veya başka bir sebepten dolayı geçim sıkıntısına düşmüş ise onun zekât alması câizdir.

Zekât almayı engelleyen ölçüyü "kifâye" (yeterlilik) olarak kabul eden fakihlerin çoğunluğu, vücudu sağlam, çalışma imkân ve gücüne sahip olduğu halde çalışmayan tembel kişilere zekât vermenin câiz olmadığı görüşünde de birleşmişlerdir.

Bir de müslümanın başkalarından yardım dilenmemesi için konulmuş zenginlik ölçüsü vardır ki buna "nisâb-ı istiğnâ" adı verilmektedir. Hanefî mezhebine göre nisâb-ı istiğnâ -eski değerine göre- 200 dirhem gümüş veya bunun değeri herhangi tür bir maldır. Bu kadar mal veya paraya sahip olamayanların başkalarından yardım istemesinde bir sakınca yoktur.

Fakihlerin çoğunluğu ise ihtiyaç sahibi olan kimselerin dilenmesinin câiz olduğunu, ihtiyacı olmayanların dilenmesinin ise haram olduğunu söylemişlerdir.

Zaruret olmadıkça başkalarından istememe konusu üzerinde titizlikle duran fakihler 40 veya 50 dirhem parası bulunan kimselerin dilenmesini yasaklayıcı mahiyetteki hadisleri, bu durumda yardım istemenin mekruh olduğu şeklinde yorumlamışlardır.

2. ÂMİLLER

Fakirler ve miskinler iki ayrı grup sayılacak olursa, ilgili âyette zekât gelirlerinden pay alacakları belirtilen üçüncü grup kişiler "zekât işlerinde çalıştırılan memurlar" anlamına gelen âmillerdir. Sözlükte bir iş yapan, işçi, zanaatkâr gibi mânalara gelen "âmil", terim olarak, zekât gelirlerini toplamak ve ve dağıtmakla görevlendirilen kişiyi ifade eder.

Âmil terimi hadislerde genel olarak idareci, her türlü devlet gelirlerini, özellikle zekât gelirlerini toplayıp dağıtan kişi anlamında kullanılmaktadır. Bunun yanında hemen hemen aynı anlamda "ârif, âşir, câbî, emîn, hâzin, sâî ve musaddık" terimlerinin kullanıldığı da görülmektedir.

Kur'an'ın, âmilleri zekâttan pay almayı hak eden sekiz sınıftan biri olarak zikretmesi, zekâtı toplama ve dağıtım işinin devletin kontrol ve idaresi altında yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Peygamber döneminden itibaren zekâtın âmiller vasıtasıyla toplandığı bilinmektedir. İslâm'ın ilk dönemlerindeki uygulamalardan anlaşıldığına göre zekât gelirlerini bir yere toplayan, muhafaza eden, hak sahiplerine dağıtan, hesap işlerini yürüten, tartan, ölçen, sayan ve zekât idaresinin her kademesinde çalışan memurların tamamı âmiller sınıfına girmektedir.

Zekât âmilliğine tayinde aranacak şartlar, âmillerin hak ve görevleri ve âmillerin ücreti konuları fıkıh literatüründe etraflı bir biçimde ele alınmıştır. Bu konudaki ayrıntılar ve görüş ayrılıkları bir yana, bütün bilginlere göre, zekât âmillerinin ücrete veya zekâttan paya hak kazanabilmeleri için fakir olmaları şart değildir. Zira Hz. Peygamber zekâtın beş kişi müstesna zengine helâl olmayacağını belirtmiş ve bu beş kişi içinde zekât âmillerini de saymıştır (Ebû Dâvûd, "Zekât", 25).

3. MÜELLEFE-i KULÛB

İlgili âyette zekât verilecek dördüncü grup, "müellefe-i kulûb" olarak nitelendirilmiştir. Müellefe-i kulûb, kalpleri kazanılmak, İslâm'a ısındırılmak veya kötülüklerinden emin olunmak istenen yahut müslümanlara faydalı olacakları umulan kişilerdir. Bu tanıma göre müellefe-i kulûb müslümanlar ve gayri müslimler olmak üzere ikiye ayrılır.

1. Gayri müslim olanların kalplerinin kazanılması ile, kendilerinin veya onlara tâbi olan fertlerin İslâm'a girmeleri umulur, yahut onlardan veya yakınlarından gelebilecek kötülüklerden korunulur.

Müellefe-i kulûbun bu çerçevede anlaşılış ve uygulanışı, günümüzde uluslararası arenadaki lobi faaliyetini de kısmen içine almaktadır.

2. Müslüman olanların kalplerinin İslâm'a daha çok ısındırılmasında ise şu maksatlar güdülür:

a) İslâm'a yeni girmiş olanlara İslâm'da sebat etmeleri için yardım edilir.

b) Çevresinde sözü geçen, İslâm'ı tam benimsememiş kimselere zekât verilerek, müslümanlarla daha iyi kaynaşmaları, böylece İslâm için ciddiyetle çalışmaları umulur.

c) Sınır bölgelerinde görev yapan müslümanlara bu fondan yardım yapılarak toplumun genel asayiş ve güvenliğini teminde aktif katkıları sağlanır.

d) Önemli mevkilerde olan kimselerin İslâm'ın ve müsülmanların genel yararına uygun davranması ve harcama yapması teşvik edilir.

Hz. Peygamber gerek zekât ve gerekse fey ve ganimet gibi diğer devlet gelirlerinden, kalpleri kazanılmak ve İslâm'a ısındırılmak istenen kişilere paylar vermiştir. Bunlardan bazılarına da bu fondan yararlanacaklarını gösteren belgeler vermişti. Bu belge sahipleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'e gelerek paylarını istediler; o da görüş almak üzere bu kişileri Hz. Ömer'e gönderdi. Hz. Ömer onlara:

"Hz. Peygamber, İslâm'a ısındırmak için size zekâttan pay veriyordu. Bugün Allah dinini güçlendirmiştir. Müslüman kalırsanız kalırsınız, aksi halde sizinle harbederiz" dedi. Kaynaklarda Hz. Ömer'in bu ictihadı üzerine artık Hulefâ-yi Râşidîn devrinde müellefe-i kulûb faslından hiçbir kimseye pay ayrılmadığı, hatta bu konuda sahâbe icmâı oluştuğu ileri sürülür.

Bu uygulamayı göz önünde bulunduran Hanefî ve Mâlikî fakihleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra müellefe-i kulûbun zekât gelirlerinden payının düştüğü görüşündedirler. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in de prensip olarak bu görüşü savundukları, ancak İmam Şâfiî'nin müslümanlar savaş gibi felâketlerle karşılaştıklarında müellefe-i kulûb fonuna yeniden işlerlik kazandırılabileceği kanaatinde olduğu nakledilir.

Bir Kur'an hükmünün Hz. Peygamber'in vefatından sonra nesh ve lağv edildiği düşünülemez. Konu, toplumun sosyal ve siyasal yapısıyla, müslümanların böyle bir fon ayırmaya ihtiyaç duyup duymamasıyla alâkalıdır. Müslümanların yanında yer almalarında büyük fayda görülen bazı gayri müslim devletlere ve uluslararası etkin kuruluşlara zekât dışı gelirlerden yardım yapılabileceği gibi, İslâm'ı duyurmak ve yaymak amacıyla müslümanlar tarafından yapılan her türlü tanıtım ve ikna faaliyetleri de bu fondan desteklenebilir. Aynı şekilde yeni müslüman olanlara yardım edilerek onların ülkelerindeki müslüman olmayanlara İslâm sevdirilir.

4. RİKĀB

Rikāb "boyun" mânasına gelen **rakabe** kelimesinin çoğuludur. Zekâtın sarf yerlerine ilişkin açıklamanın yer aldığı âyette, boyunduruk altındaki kimseler için pay ayrılmasından söz edilir. Âyetin bu ifadesi, o dönemden itibaren zekâtın sosyal bir vâkıa olarak İslâm toplumunda da yaygın olan köleliğin tedrîcen kaldırılması yönünde harcanması şeklinde anlaşılmıştır.

Bu anlayış, aynı zamanda İslâm dininin insan hürriyetine önem vermiş ve müslümanları bu istikamette yönlendirmiş olmasının da tabii sonucudur.

İslâm'ın doğuş yıllarında kölelik bütün dünyada yaygın bir halde idi. İnsanlar zorla kaçırılıp köleleştiriliyor, borçlu borcundan, suçlu suçundan dolayı köle yapılıyordu.

İslâm hür insanların bu ve benzeri yollarla köle yapılmasını yasaklamıştır. Kölelik kaynaklarından biri de düşman esirlerinin köleleştirilmesidir. Ancak İslâm bu kaynağı da son derece daraltmış, haklı ve meşrû bir savaşta alınan esirlerin önce fidye karşılığı veya karşılıksız salıverilmelerini emretmiş (bk. Muhammed 47/4), devlet başkanına da, düşmanın esirleri köleleştirdiği öğrenildiğinde, müslümanlar için yarar gördüğünde alınan esirleri köleleştirme yetkisi vermiştir. Bu çok sınırlı cevaza karşın İslâm, kölelerin hürriyetlerine kavuşabilmeleri için birçok düzenleme ve önlem getirmiştir. Bu çerçevede olmak üzere köleleri hürriyetlerine kavuşturmak için zekâttan pay ayırmıştır.

İlgili hadis ve ilk devir uygulamalarını değerlendiren fakihler, "rikāb" teriminin kapsamına hangi çeşit kölelerin girdiği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşler ise de, bu fona efendisiyle hürriyet anlaşması yapan kölelere yardımdan (mükâteb), devlet başkanının zekât geliriyle köleler satın alıp âzat etmesine kadar geniş bir kullanım alanı sağlandığı görülür.

Kölelik sistem ve uygulamasının günümüzde kalktığını göz önüne alan İslâm bilginleri, âyetin bu hükmünün tatbik imkânı konusunda değişik bakış açılarını gündeme getirmişlerdir. Bu seçenekler daha ziyade bu fonun savaş esirlerine veya ağır borç yükü altında ezilen kimselere tahsisi yönündedir. Âyetin bu fonu, temel insan haklarının başında gelen insan hürriyetinin sağlanmasına ayırdığı dikkate alınınca, âyete günümüzde işlev kazandırmanın en uygun yolunun bu fonun dünya ölçeğinde insan haklarının iyileştirilmesinde kullanılması olduğu söylenebilir.

5. BORÇLULAR

Âyette zekâtın sarf yeri olarak gösterilen altıncı grup, borçlulardır (el-gārimîn).

Hanefîler'e göre **gārimîn**, borcu olan ve borcundan başka nisab miktarı malı bulunmayan kimselerdir. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri de gārimînin tanımında "borçlu olma"yı esas alırlar ve borcun sebebinin borç-

luya zekât verme hükmüne etkisini dikkate alarak borçluları iki kısma ayırırlar:

1. Kendi ihtiyacı için borçlananlar: Geçim masrafları, mesken edinme, tedavi masrafları, çocuğunu evlendirme gibi sebeplerle borçlanan kimselerle yangın, sel, deprem, kaza ve israf dışında bir sebeple iflas eden kimseler bu gruba girer.

2. Toplumun menfaati için borçlananlar: İki aile veya iki köy halkı arasında kan veya mal davalarından çatışma çıktığında, fitne alevini söndürmek için tarafları razı edecek malı vermeyi taahhüt edip hiçbir karşılık beklemeyen kimse bu sebeple borçlanırsa, bu borçluya zekât verilir. Bu itibarla, "Ara bulmak için borçlanan kişinin borcu zekât malından ödenir, isterse bu kişi gayri müslim iki toplumun arasını bulmak için borçlanmış olsun" denilmiştir.

Hayır kurumlarında hizmet ederken ve kimsesizler yurdu, hastahane, okul, cami yapımı gibi bir sosyal hizmeti gerçekleştirirken borçlananlar da, ara bulmak için borçlananlar gibidir. Bunların da borçları zekât malından karşılanabilir.

Kabîsa b. Muhârik ara bulmak için ödediği diyetten dolayı borçlanır ve Hz. Peygamber'e gelerek yardım ister. Hz. Peygamber, o anda zekât geliri bulunmadığı için, ona zekât gelinceye kadar beklemesini söyler ve şu eklemeyi yapar:

"Ey Kabîsa! İstemek sadece üç grup insan için helâldir: a) Ara bulmak için diyet verir veya kefil olur, borçlanır, borcunu ödeyene kadar onun istemesi helâl olur, borcu kapatılınca artık isteyemez. b) Malı bir âfet sonucu helâk olur. O kimsenin de ihtiyacını karşılayacak kadar istemesi helâldir. c) Fakir düşen ve fakirliği komşularından üç güvenilir şahitle doğrulanan kimsenin istemesi de helâldir. Bu üç grup insandan başkalarının dilenmeleri haramdır. Onlar dilenip aldıklarını haram olarak yerler" (Müslim, "Zekât", 36).

Kendi ihtiyaçları için borçlanan kişiye zekât verilebilmesi bazı şartlara bağlanmıştır. Bunlar:

1. Nisab dışında borcunu ödeyecek serveti bulunmamak. Elinde borcunun bir kısmını ödeyecek kadar nisab fazlası malı varsa, borcunun diğer kısmını ödeyecek kadar zekât verilir. Kazanma gücünün olması borçluya zekât vermeye mani değildir.

2. İçki, kumar ve zina gibi dince yasaklanan bir haramı işlemek veya harcamalarında israfa kaçmak suretiyle borçlanmış olmamak.

3. Borcun süresi dolmuş olmak. Vadesi gelmemiş borcu olanlara zekât verilmez diyenler olduğu gibi verilir diyenler de vardır.

4. Borcun kul hakkından doğan bir borç olması. Zekât ve kefâret gibi borcu olanlar gārimîn teriminin kapsamı dışındadır. Ancak fakihlerin hepsi bu şartı koşmamışlardır.

Ölen kimsenin borçlarının bu fondan ödenip ödenemeyeceği de fakihler arasında tartışmalıdır. Hanefî ve Hanbelî fakihleri ile bir görüşünde İmam Şâfiî ölen kimsenin borçlarının zekât verilerek ödenemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. İmam Mâlik'e ve İmam Şâfiî'nin diğer görüşüne göre ölünün borcu bu fondan ödenebilir.

Borçluya ihtiyacı kadar zekât verilir. Bu ihtiyaç da borcun ödenmesidir. Borçlu borcunu kendisine verilen zekâtla ödemez de başkasının ödemesi veya alacaklılarının bağışlaması gibi yollarla bu borç ödenirse verilen zekât kendisinden geri alınır. Çünkü bu fondan verilen zekât borcu kapatmak içindir.

6. FÎ SEBÎLİLLAH

Âyette zekât verilecek yedinci grup için **fî sebîlillâh** terimi zikredilmektedir. Kelime anlamı "Allah yolunda" demek olan fî sebîlillâh tabirinin -biri dar diğeri geniş- iki anlamı vardır:

1. Allah Teâlâ'nın rızâsına uygun ve O'na yaklaşmak amacıyla yapılan her türlü hayırlı işte çalışan.

2. İslâm'ı yüceltmek uğruna bilfiil cihadda (sıcak harp) bulunan.

"Allah yolunda" tabirinin, zekât gelirinden Allah yolunda cihad için de bir fon ayrılması gerektiğini bildirdiği açıktır. Ancak cihad kavramının İslâm kültüründe geniş bir anlam yelpazesine sahip olması sebebiyle, âyetin bu ifadesinin kimleri ve ne tür faaliyetleri kapsadığı hususu İslâm bilginleri arasında geniş tartışmalara konu olmuştur.

"Allah yolunda" tabirinin ilk planda "Allah yolunda savaşanlar (gaziler)" şeklinde anlaşılmış olması, âyetin ifade tarzından ziyade İslâm'ın yayılış dönemindeki sosyopolitik şartlarla ve uluslararası ilişkilerle ilgili olmalıdır. O dönemde cihadın en yaygın ve etkili yolu akınlar ve sıcak savaşlar oldu-

ğundan fakihler de din ve vatan yolunda savaşanlara zekât gelirinden fon ayrılmasını elzem görmüşler, bu yorum âdeta bütün fakihlerce benimsenmiştir.

Bazı fakihler bu fondan hac ve umre yapanlara, ilim tahsil edenlere zekât verilebileceğini, hatta cami, okul, hastahane yapımı gibi işleri üstlenmiş her türlü hayır kurumuna da bu fondan ödenek ayrılabileceğini söylerler.

Çağımızda bazı âlimler "Allah yolunda" tabirine geniş bir anlam yükleyerek müslümanların yararına olan her türlü faaliyeti bu kapsamda görmektedir. Onlara göre günümüzde bütçe gelirlerinden büyük bir kısmın ülkelerin savunma giderlerine ayrılmakta olduğu bilinmektedir. İslâm dini tebliği, yani kendisini duyurmayı ve tanıtmayı hem kendisine inananlara bir borç olarak yüklemiş, hem de bunu toplumun başta gelen görevlerinden saymıştır. Ayrıca müslümanların dış saldırı ve tehlikelere karşı korunması da devletin görevlerindendir. Öyle ise zekât gelirlerinden bir fonun İslâm'ın tebliğine ve ülke savunma giderlerine ayrılması yerindedir.

7. İBNÜSSEBÎL

Âyette zekâtın sekizinci sarf yeri olarak **ibnüssebîl** tabiri kullanılır. Sözlükte "yol oğlu" anlamına gelen ibnüssebîl, yolcu, yola çıkmış ve bir süredir yolda olan kimse demektir. Araplar bir şeye uzun müddet devam eden kimseye onun adını verirler.

Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fakihlerine göre, âyette zikredilen ibnüssebîlin terim anlamı, memleketinde malı olmakla birlikte bulunduğu yerde malı, parası olmayan, yani parasızlıktan yolda kalmış kimse demektir. Gurbette, herhangi bir sebeple muhtaç duruma düşen kişi memleketinde malı da olsa, o maldan yararlanamadığı sürece, fakir gibidir ve ona zekâtın bu fonundan pay verilir.

Şâfiîler'e göre ise bu terim, hem gurbette kalmış yolcuyu, hem de yolculuk yapmayı düşünen fakat bunun için maddî imkân bulamayan kimseyi içine alır.

Yolcuya zekât verilebilmesi için onun memleketine gidecek kadar parası ve malı bulunmaması ve yolculuğa meşrû amaçlarla çıkmış olması gerekir. Şâfiî ve Mâlikî mezhebi fakihlerinden bazıları muhtaç duruma düşen yolculara zekât verilebilmesi için onların kaldıkları yerde borç verecek kimse bu-

lamamış olmalarını da şart koşarlar. Ancak Hanefîler'le Hanbelîler böyle bir yolu daha uygun görseler de şart koşmazlar.

Yolda kalmış, yanında yoluna devam etmek veya memleketine dönmek için maddî imkânı bulunmayan kimseye yolculuğuna devam etmesi veya malının bulunduğu yere dönmesine yetecek kadar zekât verilir. Memleketine dönüp malına kavuştuğu zaman verilen zekâttan artan miktar varsa; Hanefîler'e göre bu artan zekât malını geri vermeye zorlanmaz. Şâfiîler'e göre verilen zekâttan ne artarsa geri alınır.

Ülkelerinde mal ve mülkleri olduğu halde, çeşitli baskılarla ülkelerini terketmek zorunda kalan mültecilerle, kalacak yeri, oturacak evi olmadığı için dışarılarda ve yollarda yatanlara da ibnüssebîl fonundan zekât verilebilir.

Âyette zekâtın sarf yerleri olarak gösterilen sekiz grup veya kavramda ortak özelliğin, tabii ve âcil ihtiyacını gideremeyen, darda ve zorda kalan kimselere yardımcı olma ile toplumun genel yararlarını gözetme şeklinde iki temel noktaya indirgenmesi mümkündür.

İhtiyaç ve sıkıntı içinde olan kimseler üç grupta ele alınabilir:

1. Kendi iradelerinin dışında çok çeşitli sebeplerle tabii ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelen ve muhtaç duruma düşen kimseler. Yetim ve kimsesizler, ihtiyarlayıp iş tutamaz hale gelen yaşlılar, doğuştan sakat olan ve para kazanamayanlar, herhangi bir kazaya uğrayan ve çalışma gücünü kaybeden sakat veya mâlul, hasta ve kötürümler böyledir. Bunlardan bir kısmının fakirliği geçicidir, bir kısmının ise ölünceye kadar devam eder. Meselâ yetim bir çocuk büyüyüp iş buluncaya veya iş kuruncaya kadar, yaşlı ölünceye kadar, hasta iyileşinceye kadar ihtiyaç içinde olabilir. O halde fakirlik ve miskinlik insanın elinde olan bir sonuç değildir. Bunun için, onların ihtiyaçlarını giderecek maddî yardımın yapılması gerekir. Çünkü bunların sosyal güvenliğe ihtiyaçları vardır. Başka bir deyişle toplum bu insanları açlık ve sefaletle yüz yüze bırakmamak zorundadır. Bu sebeple zekât verilecek kimseler arasında ilk sırada fakir ve miskinler zikredilmiş ve onların ihtiyaçlarının giderilmesi istenmiştir.

2. Çalışma güçleri olduğu halde muhtaç duruma düşenler. Bunlar içine işsizler, borçlular, gaziler, yolda kalmışlar ve köleler girebilir. Şu veya bu şekilde işini kaybetmiş, çalışma gücü mevcut olduğu halde geliri kesilmiş ve muhtaç hale düşmüş kimsenin iş buluncaya kadar ihtiyaçlarının esiri olmaktan, yani fakirlikten kurtarılması gerekir. Böyle olmazsa bu kişiler geçimlerini borçla sürdürmek mecburiyetinde kalırlar. Fakirlik de borçluluk da insanı yıpratan ve rahatsız eden bir sıkıntıdır. Toplumun imkânı ölçüsünde

bu sıkıntıyı gidermesi, bu tür yaraları sararak bütün üyelerini kuşatan bir sosyal güvenlik şemsiyesi kurması istenmiştir. Aynı şekilde yolda kalmış kimsenin de bu sosyal güvenlik ağından yararlandırılması gerekir.

3. Zekât işlerinde çalıştırılanlar. Bunlara emeklerinin karşılığı ücretin zekât gelirlerinden ödenmesi tabiidir. Müellefe-i kulûb ise, İslâm toplumunun birinci görevi olan tebliğ, yani İslâm'ı yaymak ve duyurmak gayesiyle harcanacak fona dahildir.

Görüldüğü gibi zekât, toplumda sosyal güvenliğin ve dengenin kurulmasında önemli bir rol üstlenir. Zekât aslında gelir ve varlığı yeniden dağıtıma tâbi tutmaktadır. Bu yeniden dağıtımda, yukarıdan aşağıya, yani belirli bir çizginin (nisab) üstünde varlığı ve geliri olanlardan, bu çizginin altında gelir ve varlığı olanlara bir aktarım yapılmaktadır. Bu arada zekât alan kadar zekât verenin de duyacakları mânevî tatminlerle din kardeşliği, dostluk, arkadaşlık, akrabalık, insanlık gibi duygular insanlar arasında gelişecek, zekât sayesinde birbirini seven, sayan, birbiriyle anlaşan, paylaşan, dertleşen, birbirinin derdine ortak olan gerçek bir toplum, huzurlu, istikrarlı, içinde insanca yaşanan bir toplum ortaya çıkacaktır.

Zekât gelirinden dinin genel maksat ve hedefleri için de fon ayrılmış olması, İslâm'ın hayatı bir bütün olarak görmesinin tabii sonucudur. Öncelik ve ağırlığın ihtiyaç sahiplerine verilmiş olması ise, toplum huzur ve mutluluğunun fertlerin teker teker mutlu ve huzurlu oluşundan geçtiği, toplumun her bir üyesinin ayrı bir değer olarak kabul edilip insana saygı ilkesinin ön plana çıktığı anlamına gelir.

B) ZEKÂTIN DAĞITIM USULÜ

Zekâtın, ilgili âyette geçen ve yukarıda açıklanan sekiz sınıfa verilmesi gerektiği fakihler arasında genel kabul görmüş, fakat zekât gelirinin bu sekiz gruba nasıl dağıtılacağı, grupların payının eşit olmasının gerekip gerekmediği tartışmalı kalmıştır.

Hanefî ve Mâlikî fakihleri ile Ahmed b. Hanbel'den nakledilen bir görüşe göre, zekât mükellefi zekâtını bunların her birine verebileceği gibi, sadece bir sınıfa da ödeyebilir. Bu fakihlere göre zekâtın sarf yerlerinden söz eden âyet, zekâtta her bir grubun ayrı ayrı ve eşit hakkı olduğunu ve bunlar arasında bölüştürülmesi gerektiğini açıklamak için değil, zekâtın bu yerlere verilebileceğini açıklamak içindir.

Şâfiîler'e göre zekât, sahibi veya vekili tarafından dağıtılıyorsa, zekât işinde çalışanlar (el-âmilîn) dışında yedi sınıftan bulunabilenlere eşit olarak dağıtılmalı ve her sınıftan en az üç kişiye verilmelidir. Çünkü âyette zekât verilecek sınıfların ayrı ayrı hak sahibi oldukları belirtilmek istenmiştir. Ahmed b. Hanbel'den de bu yönde bir görüş rivayet edilmektedir.

Ayrıca âyette sekiz grup insanın sayılması, bunların dışında kimseye zekât verilip verilemeyeceği tartışmasını da gündeme getirmiştir. Fakihlerin çoğunluğuna ve İslâm hukukunun klasik doktrinine göre âyet, zekâtı kendine has nitelikleri bulunan özel bir hak/ödeme sayıp sadece bu sınıflara tahsis etmekte, diğer harcama alanlarını ve ihtiyaç sahiplerini ise başka tür tahsilâtlara ve ödemelere bırakmakta, bu nedenle zekâtın bu sayılan alanların dışında bir yere harcanması câiz görülmemektedir. Günümüzde müslüman toplumların alacağı yeni şekle de bağlı olarak zekâta daha geniş bir işlev kazandırmak isteyen bazı âlimlerin anlayışı ise, âyetin geniş yorumlanması, sayılan sekiz sınıfın hemen hemen her toplumdaki âcil ihtiyaç sahiplerini örneklendirmeyi amaçladığı, benzer ihtiyaç sahiplerinin ve kamu yararı taşıyan alanların da zekâtın sarf yeri kapsamına alınabileceği yönündedir. Âyette sayılan "müellefe-i kulûb" ve "fî sebîlillâh" kavramlarına geniş yorum getirenler de dolaylı olarak benzeri bir sonuca varmaktadır. Görüş ayrılığının temelinde, İslâm toplumunda zekâtın anlam, amaç ve işlevinin ne olacağı konusundaki farklı yaklaşımlar yatmaktadır.

Öte yandan, günümüzde zekâtın dağıtımının zenginle ihtiyaç sahibi arasında ikili ilişkiye ve zenginlerin kişisel tercihlerine bırakılmasının bir hayli olumsuz sonucunun bulunduğu da bilinmektedir. Böyle olunca, toplumdaki zenginliğin hak sahiplerine dengeli ve adaletli şekilde ulaşabilmesi için, zekâtın toplanması ve dağıtımının sosyal bir organizasyonla gerçekleştirilmesinde, sandık veya fon oluşturularak toplumun en ücra köşelerine kadar uzanan bir bilgi ve dağıtım ağı kurulmasında yarar bulunmaktadır. Bu yol, zekâtın anlam ve amacına uygun şekilde düzenli ve dengeli dağılımına büyük ölçüde hizmet edeceğinden günümüzde fevkalâde önem kazanmıştır. Zekâtın amaç ve işlevi konusundaki geniş yorum, bu konuda da çözümü kolaylaştırıcı bir rol üstlenmektedir.

C) ZEKÂT VERİLMEYECEK KİMSELER

Zekât, ona ehil olanlara, yani hak sahiplerine verilir. Zekât yerine sarfedilmez de onu hak etmeyenlere verilirse hem bu dinî mükellefiyet ifa edilmemiş, hem de zekâttan beklenen ferdî, sosyal ve ekonomik amaçlar ger-

çekleşmemiş olur. Bu itibarla fıkıh ilminde, zekâtın verileceği yerlerin yanı sıra verilmeyeceği yerler üzerinde de durulduğu, böylece zikredilen olumsuz sonuçların önlenmek istendiği görülür.

Zekâtın verilmesinin câiz görülmediği kişi ve gruplar şunlardır:

a) Ana, Baba, Eş ve Çocuklar. Bir kimse zekâtını kendi usul ve fürûuna veremez. Usul bir kimsenin anası, babası, dedeleri; fürû ise çocukları ve torunları anlamındadır. Aynı şekilde bir kimse hanımına da zekât veremez. Çünkü aralarında bakma yükümlülüğü ilişkisi vardır. Zekât veren verdiği zekâttan hiçbir maddî menfaat beklememeli ve ondan yararlanmamalıdır. Bir kimse fakir olan usul ve fürûuna zekât verirse, nafaka borcundan kurtulma, miras gibi şu veya bu şekilde ondan yararlanabilir. Bu sebeple de zekât verilen mal fakire tam mânasıyla temlik edilmiş, onun mülkiyetine geçirilmiş olmaz. Bir bakıma kendi kendine zekât vermiş gibi olur.

Ebû Hanîfe'ye göre kadın da zekâtını fakir kocasına veremez. Hanefîler'e göre bunların dışındaki kardeş, amca, teyze, dayı, hala ve onların çocukları gibi akrabaya zekât verilebilir.

Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel akrabaya zekâtın verilip verilemeyeceği konusunda "nafaka"yı ölçü alırlar ve zekât mükellefinin, hukuken nafakasını teminle yükümlü olduğu akrabalarına zekât veremeyeceğini söylerler.

b) Müslüman Olmayanlar. Fakihlerin ittifakı ile zekât, esasen ibadet içerikli bir mükellefiyet olması sebebiyle, gayri müslimlere, Allah'a, peygamberlerine, âhiret gününe inanmayan kişilere ve dinden dönenlere, yani mürtedlere verilmez.

Aralarında dört mezhep imamının da bulunduğu fakihlerin çoğunluğu zekâtın, İslâm toplumundaki gayri müslim tebaaya da (zimmîlere) verilemeyeceğinde görüş birliğine varmışlardır. Çünkü zekât müslüman fakirlerin hakkıdır. Onların zenginlerinden alınıp fakirlerine verilir. Gayri müslimler zekâtla mükellef değildir. Zekât yükümlülüğüne iştirak etmeyenlerin, bundan yararlanmaya da hakları olmamalıdır.

Hz. Ömer'in zekâtın verileceği yerleri belirleyen âyetteki "miskinler" tabirini, "Bunlar Ehl-i kitabın fakirleridir" şeklinde yorumlamasına dayanarak bazı fakihler zekâtın zimmîlere de verilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Hanefî fakihlerinden Züfer de bu görüştedir. Bu fakihlere göre zekât ibadet kastı ile fakirin ihtiyacını karşılamaktır. Bu amaç fakir zimmîlere zekât vermekle de gerçekleşir.

Şâfiîler dışındaki fakihler farz olmayan (nâfile) sadakaların fakir zimmîlere verilebileceğinde görüş birliğine varmışlardır.

c) Zenginler. Hanefîler'e göre tabii ihtiyaçlarından fazla "artıcı" özellikte olsun olmasın nisab miktarı mala sahip olan kimselere, onların küçük çocuklarına zekât verilemez.

d) Hz. Peygamber'in Yakınları. Buhârî'de rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber, torunu Hasan zekât hurmalarından birini alıp yemek istediği zaman ona *"Bırak, bırak! Zekât malını bizim yiyemeyeceğimizi bilmiyor musun?"* (Buhârî, "Zekât", 57; Müslim, "Zekât", 161) buyurmuştur. Zekâtın Hz. Peygamber'e ve onun yakınlarına verilmeyeceğini bildiren başka hadisler de vardır (bk. Müslim, "Zekât", 167; Ebû Dâvûd, "Zekât", 29). Ancak fakihler, Hz. Peygamber'in yakınlarının kimler olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hz. Peygamber'in, zekât almayı bizzat kendisine ve yakınlarına yasaklamış olmasında şüphesiz birçok sebep ve hikmetler vardır. Görülen odur ki en üstün ahlâk üzerine yaratılan örnek insan ve son peygamber Hz. Muhammed, bu emriyle kendisini ve yakınlarını her türlü töhmet ve şâibeden uzak tutmak istemiştir.

D) ZEKÂT VERMEDE YANILMA

Zekât mükellefi zekâtı, gerçekten onu hak edenleri araştırıp bularak vermelidir. Mükellef bu konuda gereken titizliği göstermez ve zekâtını ehil olmayana verirse borcundan kurtulmuş olmaz, zekâtını yeniden vermesi gerekir; çünkü zekâta ehil olan kimseyi araştırmada kusur etmiştir.

Zekât mükellefi, gereken araştırmayı yapar, fakat fakir zannederek zekât verdiği kişinin zengin veya gayri müslim olduğu ortaya çıkarsa Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre onun yeniden zekât vermesi gerekmez. Ebû Yûsuf'a göre, zekâtını yeniden vermesi gerekir.

Mâlikîler'e göre ise mükellef zekâtını araştırma ve incelemeden sonra ehil olduğunu zannettiği kimseye verir, sonra onun meselâ zengin veya gayri müslim olduğu ortaya çıkarsa, zekât malı tüketilmeyip geri alınması mümkünse geri alır, yoksa bedelini alır. İki durumda da mükellefin yeniden zekât vermesi gerekir.

Şâfiî mezhebinde yerleşik görüşe göre, insanın borcunu alacaklıya değil de başkasına ödediği zaman nasıl borcu düşmezse aynı şekilde zekât borcu da ehline ödenmediğinde mükellefin borcundan düşmüş olmaz.

VII. ZEKÂT - VERGİ İLİŞKİSİ

Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadislerinde zekât daima namazla birlikte zikredilmiştir. Namaz bedenî, zekât ise malî bir ibadettir. İkisine hâkim olan ruh Allah'a yaklaşmak ve O'nun rızâsını kazanmaktır.

Zekât, sadece farz diye bilinen hükümlerden biri olmayıp aynı zamanda üzerine İslâm binasının inşa edildiği beş büyük sütundan biridir.

Zekât her şeyden önce bir ibadettir. Müslüman bu ibadeti Allah'ın emrine uyarak, O'nın rızâsına kavuşmayı dileyerek gönül hoşnutluğu ve halis bir niyetle yerine getirmelidir. Çünkü, ancak bu şekilde eda edilen zekât Allah katında kabul görebilir.

Müslüman zekâtını öncelikle yüce Allah'ın emri olduğu için öder, bu ve diğer ibadetleri O'na yakın olma, O'na şükretme amacıyla yerine getirir, böylece âhiret hayatının nimetlerine ve cennette Allah'a yakın olmaya ehil olur.

Zekâtın bu dinî ve mânevî hikmetleri yanı sıra toplumda sosyal adaleti sağlama, zenginlerle fakirler arasındaki maddî ve hissî uçurumları kapatıp karşılıklı sevgi ve saygı tesis etme, sosyal amaçlı gider ve yatırım alanlarından bir kısmını karşılama gibi önemli yararlar taşıdığı da açıktır. Öte yandan Hz. Peygamber ve sahâbe döneminden itibaren belli malların zekâtının devlet tarafından toplandığı ve bu sosyal ve kamusal alanlara harcandığı da bilinmektedir.

Zekâtın bu ikinci grupta yer alan sosyal amaçları ve kamu hukukunu ilgilendiren yönleri, öteden beri İslâm âlimleri arasında zekâtın, aynı mal veya gelirden devlete verilen vergiden farklı olup olmadığı, vergi ile zekâtın aynı şeyin iki farklı isimlendirmesi mi, yoksa tamamıyla farklı şeyler mi olduğu tartışmasının da ana sebebini teşkil etmiştir.

Bilindiği üzere vergi, kamu giderlerini karşılamak üzere devletin tek taraflı olarak ve vergileme yetkisine dayanarak, kişilerin gelir ve mallarından aldığı ekonomik değerlerdir. Başka bir tarifte vergi, devletin kamu harcamalarını finanse etmek amacıyla fert ve işletmelerden, karşılıksız olarak ve kamu hukukunun kuralları çerçevesinde aldığı paralardır.

Bu son tarifte yer alan unsurları kısaca özetlemek gerekirse denebilir ki, vergi alma yetkisi sadece devlete aittir, ancak kamu idare üniteleri de devletin devrettiği yetkiye dayanarak vergi koyabilirler.

Vergiyi fertler ve işletmeler hukukî zor altında öderler ve bu ödeme karşılığında devletten, vatandaşlık konumlarından doğan genel ve kamusal haklar hariç, herhangi bir hak iddia edemezler. O halde vergiden doğan hukukî ilişki bir alacak borç ilişkisidir. Bir alacak veya borcun meydana gelmesi için esas itibariyle iki tarafın bulunması gerekir. Vergi ilişkisinde taraflardan biri vergi alacaklısı, diğer vergi borçlusudur; her iki tarafın da yetki ve ödevleri kanundan doğar.

Devletin kendinden beklenen hizmet, yatırım ve görevleri yapabilmesi için gelire ihtiyacı vardır. Günümüzde devletler için en önemli gelir kaynağı vergilerdir.

Yukarıdaki açıklamaların ışığında zekât ve verginin benzer ve farklı yönleri şu şekilde sıralanabilir:

a) Zekâtın Vergiye Benzemeyen Tarafları

1. Zekât ile vergi arasında mevcut farklar söylenirken, öncelikle zekâtın Allah tarafından konulmuş, Kur'an'da yazılı kalıcı ve değişmez bir hüküm verginin ise kanunla konulup kaldırılan, açıkçası beşerî bir otoriteye dayanan bir karar olduğu gündeme getirilir ve vergi kanunlarının yürürlüğe girmesi veya yürürlükten kaldırılması şeklinin diğer kanunlardan farkı bulunmadığı söylenir.

2. Vergi kanunla konup kanunla kaldırıldığı gibi, onun miktar ve nisbetleri de kanunla düzenlenir, gerektiğinde aynı usulle arttırılır eksiltilir.

Zekâtın nisab ve nisbetleri Hz. Peygamber tarafından belirlenmiştir. Bu nisab ve nisbetler Hulefâ-yi Râşidîn döneminde ve müteakip dönemlerde aynen korunmuş, tarih içinde hiç değiştirilmemiştir. Zekâtın bu unsurlarının değiştirilmesi, onun malî bir ibadet olma özelliğini ortadan kaldırır.

3. Zekâtın sarf yerleri âyetle belirlenmiştir. Zekâtı devlet de tahsil etse, hukukî bakımdan onun durumu yetim malını elinde bulunduran vasînin durumu gibidir. Devlet ancak koruma amacı ile elinde bulundurabilir. Dilediği mal ve hizmetlere harcayamaz, zikredilen âyette gösterilen zümrelere sarfetmekle yükümlüdür. Halbuki devlet vergi gelirlerini sosyal ve kamusal alanda istediği gibi harcayabilir.

Bu açıdan söylemek gerekirse; zekâtın vergiye benzeyen yönleri dikkate alındığında onun nerelere tahsis edileceği önceden belirlenmiş tahsisî bir vergi olduğu, fertten ferde transfer edildiği zaman hem sosyal güvenlik vergisi veya primi, hem de ivazî mahiyetinde görülebileceğini söylemek mümkündür.

Vergiler genel bütçe gelirleri içinde kaybolacağı gibi, belirli bir gaye için belirli bir verginin de tahsil edilmesi mümkündür. Eğer bir vergi, özellikle sosyal güvenlik gayesine tahsis ediliyorsa bu tahsisî bir vergidir. Zekât işte bu tür tahsisî bir sosyal güvenlik vergisi mahiyetinde görülebilir.

Zekâtın vergiye benzemeyen tarafları dikkate alındığında ise onun ibadet yönünün ağır bastığı ve vergiden farklı olduğu söylenebilir. Bu farklılık en çok hükmün kaynağı, zekâta tâbi mallarda nisab ve nisbetler ve zekâtın sarf yerlerinde belirgin hale gelmektedir.

b) Zekâtın Vergiye Benzeyen Tarafları

1. Zekât da vergi de toplumsal yaşamın gereklerinden olup icbarîdir.

2. Zekâtı kaide olarak devlet tahsil eder ve ilgili yerlere sarfeder. Vergi tahsili de merkezî devlet idaresine veya onun yetki devrinde bulunduğu taşra kamu kurum ve kuruluşlarına aittir.

3. Zekât mükellefi, bu farîzayı yerine getirirken kendisi için özel bir menfaat gözetmez. Vergi mükellefi de vergisi karşılığında doğrudan kendisine bir menfaat beklemez.

4. Hem zekâtın hem de verginin malî hedefleri yanında iktisadî, içtimaî hedefleri de vardır.

Böyle olunca, zekât ile vergi arasında ontolojik ve aksiyolojik anlamda bir farkın bulunduğu, yani aralarında menşe ve değer hükmü bakımından fark olduğu söylenebilir. Amaçları aynı olsa bile zekât emri, ilâhî kökenlidir, dolayısıyla mânevî müeyyidelidir; vergi ise dünyevî bir otoritenin emridir ve müeyyidesi maddîdir. Fakat, bu durum aralarında pratik ve dogmatik açıdan fark bulunduğu anlamına gelmez. Meselâ, her ikisi de sosyal ve kamusal amaçlıdır. Zekâtın uygulanması mânevî müeyyideye, verginin uygulaması ise kanunî müeyyideye bağlanmıştır ve müeyyideye bağlılık açısından aralarında fark yoktur. Kaldı ki devlet, zekât uygulamasını daha düzenli hale getirmek için kanunî düzenleme yapacak olsa, bu fark da ortadan kalkar.

Çağımızda zekât-vergi benzerliği veya ayrılığı konusunda bu ve benzeri mülâhazalardan hareket eden İslâm âlimlerinin neticede iki gruba ayrıldıkları görülür.

a) Çoğunluğa göre zekât ve vergi ayrı ayrı mükellefiyetlerdir. Devlete verilen vergi, aynı maldan verilmesi gereken zekât borcunu düşürmez. Verginin zekâta benzeyen bazı yönleri bulunsa da, vergiden doğan hukukî ilişki bir borç ilişkisidir. Vergi alacaklısı vergi koyma yetkisine sahip kamu kuruluşlarıdır. Vergi borçlusu ise, vergi kanunlarına göre kendisine vergi borcu terettüp eden gerçek veya tüzel kişilerdir. Mükellef bu ödenmesi zorunlu vergi borcunu çıkardıktan sonra zekâta matrah olan servetini hesap edip bu malî bir ibadet olan zekâtını Allah'ın emrine uyarak, O'nun rızâsına kavuşmayı dileyerek gönül hoşnutluğu ve halis bir niyetle yerine getirmelidir.

Bu görüşün dayandığı ana gerekçe, zekâtın dinî bir mükellefiyet ve ibadet, verginin ise tamamen dünyevî çerçevede kalan kamusal borç ilişkisi olduğu tezidir. Ayrıca, Hz. Ömer'in fethedilen topraklara haraç vergisi koymuş olması da, zekâttan ayrı olarak vergi de konulabileceğinin delili sayılmıştır.

Sosyal dayanışmanın bir gereği olarak vatandaşlar devletin meşrû giderlerine katılmak zorundadır. Devletin nimetlerinden istifade etmek vergi külfetini ödemeyi gerektirir.

İslâm hukukçularının çoğunluğu sebep ve şartları gerçekleşince devletin zekât dışında adalete dayalı vergi almasının meşrû olduğunu, mükelleflerin de bunu ödemekle yükümlü bulunduklarını ifade etmişlerdir.

b) Bazı İslâm âlimleri ise, zekâtın sosyal amaçlarını ve kamu hukukunun bir parçası olarak devlet tarafından tahsil edilmekte oluşunu ölçü alarak ve İslâm'ın zekât emrini amacı ve işlevi doğrultusunda geniş yorumlayarak zekât ile verginin esasen aynı olması gerektiğini ifade ederler. Onlara göre zekât, müslüman bireyin içinde bulunduğu toplumun kamu harcamalarına, sosyal adaleti kurmayı ve kamu hizmetlerinin en iyi şekilde ifasını hedef alan her türlü yatırım ve gidere ibadet aşk ve heyecanı içinde katılmasıdır. Kur'an'da zekâta tâbi malların tek tek belirtilmeyip sadece bir kısmına işaret edilmiş olması, zekât nisabının ve nisbetinin belirtilmemiş bulunması bunun bir göstergesi sayılabilir. Zekâtın sarf yerlerini bildiren âyet, toplumdaki ihtiyaç sahiplerinin ilk ve en canlı örneklerini vermeyi hedeflemiş olmalıdır.

Hz. Peygamber ve sahâbe, İslâm'ın bu zekât emrini o günkü müslümanların ekonomik şartlarını da dikkate alarak en iyi şekilde uygulamış ve ör-

neklendirmiştir. Zekât borcunu hesap edip ödemenin gizli mallarda mükellefin kendisine bırakılması, açık mallarda ise devlet eliyle yapılması biraz da pratik zorunluluktan kaynaklanmıştır. Bu husus da zekâtın tek bir malî ödev olduğunu, tahsil zorlukları bulunduğunda bireyin kendi sorumluluğuna bırakılabileceğini gösterir.

Hz. Peygamber zekât tahsilini gözetilen hedefleri sağlayacak kapsamda tutmuş, zekât dışında cebrî bir vergi tahsili yapmamıştır. İslâm'ın fert ve toplum hayatını bütün yönleriyle, prensip itibariyle veya ayrıntıya inerek kuşatıyor olması müslüman toplumlarda genişletilmiş anlamda zekâtın, kamu adına yapılan bütün malî tahsilâtı temsil etmesini de zorunlu kılar.

Batı toplumlarının vergi ödemelerinde içtenliği ve gönüllülüğü sağlayabilmek için vergiyi kutsal bir kamu ödevi olarak tanıttıkları, toplumlarını bu yönde eğitip böyle bir sağduyu oluşturmaya çalıştıkları bilinmektedir. İslâm dini, toplumun imarı ve kamu yararı için âdeta zorunlu olan bu malî katılımı dinin beş esası arasında yer alan bir ibadet olarak takdim etmiş, böylece müslümanlara sosyal güvenliği kurma, yönetilen-yöneten, millet-devlet arasında karşılıklı güveni, saygıyı ve sosyal barışı tesis etme, kamu giderlerine bütün bireylerin içtenlikle katılımını sağlama yönünde önemli bir imkân getirmiştir.

Her iki görüşün de haklı gerekçeleri vardır. Zekâtın toplumsal yönü inkâr edilemediği gibi, zenginliğin toplumun imarı için seferber olması, bireylerin içinde yaşadıkları ve sayesinde çeşitli imkâna kavuştukları toplumlarının yararı için kamu harcamalarına ibadet aşk ve heyecanıyla katılması da çağımızda fevkalâde önem kazanmıştır. Bununla birlikte Kur'an'da zekâtın sarf yerlerinden söz edilirken öncelikli olarak ihtiyaç sahibi şahısların gündeme getirilmesi de anlamlıdır. Bu bizlere, toplumun huzur ve mutluluğunu sağlamanın yolunun bireylerin tek tek huzur ve güvenliğini sağlamaktan geçeceğini öğretmektedir.

Öte yandan, günümüzde gerek fertlerin vergilerini gerektiği şekilde ödemede, gerekse devletlerin serveti vergilendirmede ve topladığı vergileri yerine harcamada kamu vicdanını rahatsız edecek ölçüde mütesâhil veya kusurlu davrandığı, çeşitli baskı gruplarının bütçeden pay alma mücadelesi içinde gerçek ihtiyaç sahiplerinin, kimsesiz ve yoksulların haklarının âdeta unutulduğu da bir gerçektir. Bu itibarla zekât, doğrudan ihtiyaç sahibine ulaşması, toplumda sosyal dengeyi ve barışı kurmada tek başına etkili olması sebebiyle hâlâ önem ve etkinliğini korumaktadır. Zekâtın bu anlam ve önemi, bütün bireyleri kuşatacak ölçüde bir sağlık sigortası ve sosyal gü-

venliğin, kimsesizlik ve işsizlik sigortasının, devlet destekli sosyal dayanışmanın bulunmadığı toplumlarda daha yakından hissedilmektedir. Böyle olunca son tahlilde, söz konusu şartlar muvacehesinde zekâtın vergiden ayrı düşünülmesi, zenginlerin yukarıda belirtilen usul ve esaslara göre zekât borçlarını hesap etmeleri ve onu da hak sahiplerine ulaştırmaları dinî bir mükellefiyet olarak devam etmektedir.

VIII. ZEKÂT VERMENİN ÂDÂBI

Zekât çok yönlü bir kurum, bir farz olduğu gibi, şehâdet ve namazdan sonra İslâm binasının üzerine kurulduğu beş temel esasın da üçüncüsüdür. Bu itibarla müslüman mükellefler bu önemli ibadeti usul ve âdâbına uyarak en iyi ve en güzel bir şekilde yapmalıdırlar. Zekât verirken uyulması arzu edilen kaideler şu şekilde özetlenebilir:

1. Müslüman zekâtını sadece Allah'ın rızâsına kavuşmak için vermeli, bu farîzayı "başa kakmadan" ve "ezâ vermeden" yerine getirmelidir. Yüce Allah sırf kendi rızâsı için yapılan harcamaları kat kat mükâfatlandıracağını, malını gösteriş için sarfedenlerin bu ödemelerinin boşa gideceğini bildirmekte ve şöyle buyurmaktadır:

"Mallarını Allah yolunda sarfedenlerin durumu, her başağında yüz tane olmak üzere yedi başak veren tanenin durumu gibidir. Allah dilediğine kat kat verir. Allah'ın lutfu geniştir. O her şeyi bilendir.

Mallarını Allah yolunda sarfedip, sonra verdiklerinin ardından başa kakmayan ve ezâ etmeyenlerin ecirleri Rablerinin katındadır. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.

Güzel bir söz ve iyilik, peşinden ezâ gelen bir sadakadan daha iyidir. Allah müstağnidir, halîmdir.

Ey inananlar! Allah'a ve âhiret gününe inanmayıp, insanlara gösteriş için malını veren kimse gibi, sadakalarınızı başa kakma ve ezâ etmekle boşa çıkarmayın. Böyle kimsenin durumu, üzerinde toprak bulunan kayanın durumu gibidir. Sağanak yağan bir yağmur isabet ettiğinde onu sert kaya haline getiriverir. Kazandıklarından hiçbir şey elde edemezler. Allah inkâr eden kimseleri doğru yola eriştirmez.

Allah'ın rızâsını kazanmak ve kalplerini sağlamlaştırmak için mallarını sarfedenlerin durumu, yüksekçe tepede bulunan, bol yağmur aldığında ye-

mişlerini iki kat veren, bol yağmur almasa bile çisentisi olan bir bahçenin durumu gibidir. Allah yaptıklarınızı görür" (el-Bakara 2/261-265).

2. Müslüman mükellef temiz ve helâl kazancından zekât vermeli, eğer zekâtını aynî, yani mal olarak veriyorsa, bu malın iyi cinsten olmasına özen göstermeli, kendisine verilmesini istemediği malları başkalarına zekât olarak vermemelidir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

"Ey inananlar! Kazandıklarınızın iyilerinden ve size yerden çıkardıklarımızdan sarfedin. Gözünüzü yummadan ve severek alamayacağınız derecede kötü ve değersiz şeyleri vermeye kalkmayın. Allah'ın müstağni ve övülmeye lâyık olduğunu bilin" (el-Bakara 2/267).

3. Hanefîler'e göre zekâtın, alanın onuru zedelenmemesi ve gösteriş şaibesinden uzak olması için gizlice verilmesi daha iyidir.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise insanları bu ibadeti yapmaya teşvik etmek için zekâtın açıkça verilmesi daha uygun olur.

Bütün fakihlere göre zekât dışındaki gönüllü ödemeleri gizlice vermek efdaldir. Yüce Allah şöyle buyurur:

"*Sadakaları açıkça verirseniz iyi olur. Eğer onları yoksullara gizlice verirseniz sizin için daha iyidir. Böyle yaptığınız için Allah sizin günahlarınızı bağışlar. Allah yapmakta olduklarınızı noksansız bilir"* (el-Bakara 2/271).

4. İbadetlerin en faziletlisi vaktinde eda edilenidir. Zekât mükellefleri de zekât ibadetlerini eda etmede acele davranmalı, onu meşrû bir mazeret olmaksızın geciktirmemelidirler.

5. Mükellef, Allah'tan korkan, müttaki, hayâsından dolayı ihtiyacını insanlara söyleyemeyen kimseleri araştırıp bulmalı ve zekâtını onlara vermelidir. Çünkü verilen zekât onların iffetlerini korumalarına, Allah'a daha çok ibadet etmelerine yardımcı olur. Yüce Allah şöyle buyurur:

"*(Yapacağınız hayırlar) kendilerini Allah yoluna adamış, Allah'a taattan başka düşüncesi olmayan, o sebeple yeryüzünde dolaşıp kazanmaya imkân bulamayan, durumunu bilmeyen kimselere karşı gösterdikleri iffetten dolayı onlarca zengin sanılan fakirlere verilmelidir. (Habibim) sen onları görünce yüzlerinden tanırsın. Çünkü onlar yüzsüzlük ederek insanlardan istemezler. Yaptığınız ve yapacağınız hayırları Allah eksiksiz bilir ve karşılığını verir "* (el-Bakara 2/273).

Yukarıda anılan âyetlerde teşvik edilen hayırlardan ve sadakadan birinci derecede kastedilen zekât, sonra da gönüllü malî ödemelerdir.

6. Zekâtın, kendilerine zekât verilebilecek akrabaya ödenmesi daha faziletlidir. Zekât öncelikle -varsa- muhtaç olan erkek veya kız kardeşlere, sonra bunların çocuklarına, sonra muhtaç amcalara, halalara, bunların çocuklarına ve daha sonra da diğer akrabalar, komşular ve meslektaşlara verilmelidir.

7. Zekât, öncelikle malın bulunduğu yerde yaşayan fakirlere verilmelidir. Ancak o bölgenin dışında fakir akraba veya daha muhtaç kimseler varsa onlara göndermek tercih edilebilir.

8. Yüce Allah Tevbe sûresi 103. âyette Hz. Peygamber'e hitaben şöyle buyurur: *"Onların mallarından sadaka (zekât) al ki bununla onları (günahlardan) temizleyesin, onların sevaplarını arttırıp yüceltesin. Onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir. Allah çok iyi işiten ve bilendir"*. Bu emre uyarak Hz. Peygamber zekât getiren veya gönderenlere *"Allahım, filânın ailesine bereket ver"* (Buhârî, "Zekât", 64) anlamında dua etmiştir. Zekât toplayan görevlinin zekâtını aldığı mükellefe dua etmesi zâhirî fakihlerine göre vâciptir. Hz. Peygamber'in zekât memurlarına, mükelleflerden zekât topladıktan sonra dua etmeleri hususunda bir emir vermemiş ve bunu onların takdirlerine bırakmış olduğunu dikkate alan fakihler çoğunluğu dua etmenin müstehap olduğunu söylemişlerdir.

O halde zekât verenin "Allahım, bu zekâtı faydalı, ihtiyaç giderici kıl!"; zekât alanın da "Allah mallarını bereketlendirsin" gibi şükür anlamlarını taşıyan dua etmeleri iyidir.

9. Müslümanın zekâtını mutlaka kendisi vermesi şart değildir. Bu farîzanın edası için güvenilir bir müslümanı vekil tayin edebilir.

Mâlikî fakihlerinden bazıları riyâ ve insanların bu hususlaki övgülerinden kaçınmak için vekil vasıtası ile zekât vermeyi müstehap, daha iyi görmüşlerdir.

Zekât veren kişinin, fakire verdiği şeyin zekât olduğunu bildirmemesi daha iyidir. Çünkü bu zekâttır diye bildirmek, alanı, özellikle zekât aldıklarını gizlemek isteyen veya muhtaç oldukları halde almaktan çekinen kişileri tedirgin edebilir, onları incitebilir. Ahmed b. Hanbel'in, "Zekâtı verirken bunun zekât olduğu söylensin mi?" sorusuna "Bu sözle incinmesine ne gerek var, zekâtını verir ve susar. Yüzüne vurmasına ne gerek var" dediği nakledilir.

Bazı Mâlikî bilginleri de "Zekât olduğunu söylemesi mekruhtur, çünkü fakirin gönlünü incitmektedir" demişlerdir.

IX. FITIR SADAKASI

Fıtr sözlükte "orucu açmak", **fıtra** da "yaratılış" anlamına gelir. Türkçe'de **fitre** şeklinde söylenen "fıtır sadakası" dinî bir terim olarak şöyle tanımlanabilir: "Ramazan bayramına kavuşan ve temel ihtiyaçlarının dışında belli bir miktar mala sahip olan müslümanların kendileri ve velâyetleri altındaki kişiler için yerine getirmekle yükümlü oldukları malî bir ibadet"tir.

Fıtır sadakasına baş zekâtı ve beden zekâtı da denmektedir. Bu isimlendirmeler onun şahsa bağlı, şahıs başına konmuş bir malî yükümlülük olması özelliğine dayanmaktadır.

Fıtır sadakası, ramazan orucunun farz olduğu hicrî 2. yılın Şâban ayında, zekâttan önce farz kılınmıştır. Dinî bir yükümlülük oluşunun dayanağı hadislerdir. Bu hadisler aynı zamanda Hz. Peygamber devrindeki fıtır sadakası uygulamalarını da göstermektedir.

Abdullah b. Ömer'in rivayetine göre: "*Hz. Peygamber fıtır sadakasını 1 sâ‘ (ölçek) hurma ve 1 sâ‘ arpa olmak üzere köle, erkek, kadın, küçük ve büyüklere farz kılmış ve insanlar (bayram) namazına çıkmadan önce verilmesini emretmiştir"* (Buhârî, “Zekât”, 76; Müslim, “Zekât”, 12).

Bu konuda Ebû Saîd el-Hudrî'den gelen bir rivayet de şöyledir: *"Biz Peygamber devrinde fitreyi yiyecek maddelerinden 1 sâ‘ olarak verirdik. O zaman bizim yiyeceğimiz arpa, kuru üzüm, hurma ve keş (yağı alınmış peynir) idi "* (Buhârî, “Zekât”, 74).

Yukarıdaki hadislerin yanı sıra hemen bütün kaynaklarda fıtır sadakası ile ilgili benzer anlamda başka hadisler de nakledilir.

Bu konudaki hadislerin değerlendirilmesi ile dört fıkıh mezhebinde fıtır sadakası emrinin kesin ve bağlayıcı bir yükümlülük içerdiği sonucuna varılmıştır. Ancak böyle bir durumda farz ve vâcip terimlerini eş anlamlı kullanan ve hükmün dayanağını oluşturan delilin zannîlik ve katîliği arasında fark gözetmeyen Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler fıtır sadakasının farz olduğunu söylemişlerdir.

Hanefîler ise, ilgili hadislerin rivayet yollarını dikkate alarak fıtır sadakasının farz değil, vâcip olduğu görüşüne varmışlardır. Hanefîler'e göre farz, kesin delil ile sabit olan hükümdür; vâcip ise zannî delil ile sabit olan hükümdür. Ancak vâcip de farz gibi amelî yönden gereklilik ifade eder. Bunun için Hanefîler'e göre de fıtır sadakası, yerine getirilmesi gerekli malî bir ibadettir. İfa edilmemesi dinî sorumluluğu ve âhirette cezayı muciptir.

A) FITIR SADAKASININ ÖNEMİ

Abdullah b. Abbas'tan rivayet edilen bir hadiste fıtır sadakasının, oruçluları gereksiz ve çirkin sözlerinden (günahlarından) arındırmak ve yoksullara gıda temini için farz kılındığı bildirilir (Ebû Dâvûd, "Zekât", 17; *Müsned*, II, 277). Hadisten anlaşıldığına göre fıtır sadakası, oruç tutan müslümanın, oruçluya yakışmayan davranışlarla zedelenen ibadetinin eksikliklerini tamamlar, aynı zamanda yoksulların bayram sevincine katılmalarını sağlar.

Fıtır sadakası -zekâttan farklı olarak- geniş bir mükellef kitlesi tarafından yerine getirilir. Bu sayede her müslüman, yoksul din kardeşine malî yardımda bulunmanın sevincini yaşar, devamlı bağış almanın ezikliğinden bir an için dahi olsa kurtulur. Ramazan boyu tuttukları oruçlarla ruh yapıları güçlenen fakirler, maddî yönden de güç kazanarak zenginlerle birlikte ve aynı coşku ile bayrama iştirak ederler. Karşılıklı sevgi ve kardeşlik bağları pekişir; böylece toplumda kaynaşma, paylaşma ortamı oluşur.

B) FITIR SADAKASIYLA MÜKELLEFİYET

Fıtır sadakasının dinen gerekmesinin (vücûb) sebebi, ilgili hadislere dayanılarak "sağ olma" (sağ olarak ramazan bayramına kavuşmuş olma) şeklinde belirlenmiştir. Bu yüzden, fıtır sadakası, fıkıh eserlerinde "baş"a izâfe edilerek "zekâtü'r-re's" (baş zekâtı) şeklinde anılmıştır. Bir başka anlatımla, fıtır sadakası yükümlülüğü, yüce Allah'ın kişiye (ve velâyeti altındakilere) canını bağışlamış olmasına karşılık bir şükran davranışı olmak üzere konmuş bir hükümdür. Bu sebeple fıtır sadakası Türkçe'de "can, baş sadakası" diye de anılır. Ayrıca bu ibadet o yılın oruç farîzasını eda edebilen müslüman bakımından, bunu nasip etmesinden ötürü ulu yaratanına şükürde bulunma anlamı da taşır. Nitekim Şâfiîler ramazan orucunu fitrenin ikinci bir vücûb sebebi saymışlardır. Ancak fıtır sadakasının vâcip olması için ramazan orucunu tutmuş olmak şart değildir.

Vücûb şartı, sebebi meydana gelmiş olan hükümle yükümlü sayılmak için aranan şartları ifade eder. Yukarıda belirtildiği üzere (ramazan bayramı vaktinde) sağ olarak bulunma fıtır sadakasının vücûb sebebidir. Ancak sebebin bulunması, söz gelimi kendi ihtiyaçlarını dahi karşılayamayan fakir bir müslümanın belirtilen vakte sağ olarak kavuşması onun fıtır sadakası yükümlüsü olduğunu göstermez. Yükümlü sayılmak için bazı şartların bulunması gerekir ki, bunlar fıtır sadakasının vücûb şartlarıdır.

Fıtır sadakası ile ilgili hadisler, genel olarak bütün müslüman fertler için fıtır sadakası ödenmesi gereğini belirtmektedir. Bununla birlikte, bir kimsenin ister kendisi ister kendi dışındaki kişiler bakımından fıtır sadakası yükümlüsü sayılması için bulunması gereken şartlar ve bu şartların kapsamı ile ilgili olarak mezhepler arasında ictihad farklılıkları vardır.

1. Müslüman Olmak. Fıtır sadakasının vâcip sayılması için yükümlünün müslüman olması gerektiği hususunda İslâm bilginleri fikir birliği içindedirler. Ancak, Şâfiî mezhebinde sahih kabul edilen bir görüşe göre, gayri müslim bir kimsenin bakmakla yükümlü olduğu müslüman yakınının fitresini ödemesi gerekir. Öte yandan Hanefî bilginlere göre bir müslüman, gayri müslim olan kölesinin fitresini vermekle de yükümlüdür.

2. Mal Varlığı. Hanefîler'e göre fıtır sadakası yükümlüsü sayılmak için kişinin varlıklı olması gerekir. Varlıklı olma ölçüsü, zekâtta olduğu gibi nisab miktarına, meselâ -bu iki meblağ kıymetçe eşit olduğunda- 20 miskal altın veya 200 dirhem gümüş kıymetine denk mala sahip olmaktır. Yine zekâtta olduğu gibi temel ihtiyaçlar (havâic-i asliyye) bu miktarın dışındadır. Ancak zekâttan farklı olarak, fıtır sadakasının vücûbu için sahip olunan malın "artıcı" özellikte olması ve üzerinden bir yıl geçmiş bulunması gerekmez.

Bir başka anlatımla, Hanefîler'e göre meskeni, ev eşyası, elbiseleri, bineği, silâhı ve ailesinin bir yıllık geçim masrafları ile borçları dışında artıcı nitelikte olsun olmasın 20 miskal altın değerinde malı olan kimse -bu mala sahip olduktan sonra bir yıl geçmiş olma şartı da aranmaksızın- fıtır sadakası ile yükümlüdür.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise, fıtır sadakasının vücûbu için zenginlik ölçüsü olan nisaba mâlik olmak şart olmayıp, zengin fakir her müslüman fitre ile yükümlüdür. Ancak bu bilginlere göre fıtır sadakası yükümlülüğü için kişinin, temel ihtiyaçlarının yanı sıra bayram günü ve gecesine yetecek kadar azığa sahip olması şarttır. Mâlikîler'e göre, ödeyebilme umudu varsa, kişi borç alarak fitre vecîbesini yerine getirmelidir.

Fıtır sadakası ile yükümlü olan kimse sahip olduğu malı kaybetse veya bu mal nisabın altına düşse de fitre yükümlülüğü sona ermez. Fakat fitre borcu olan bir mükellef ölürse -Hanefîler'e göre- bu borç terekesinden ayrılıp ödenmez; ancak mirasçıları kendiliklerinden öderlerse bu iyi olur. Fakihlerin çoğunluğuna göre ise terekeden fitre borcu ödenmelidir.

Klasik kaynaklarda fıtır sadakasıyla mükellefiyet için hürriyet şartından söz edilir ve kölelerin fıtır sadakasıyla mükellef olmadıkları belirtilir. Bunun

da sebebi, o dönemlerde bütün toplumlarda yaygın olarak bulunan kölelerin, yine mevcut telakkiler sebebiyle mülkiyet hakkının bulunmayışıdır. Bunun için de kölelerin fitrelerinin sahipleri tarafından verilmesi gerektiği belirtilmiştir.

3. Ehliyet. Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre, fıtır sadakasının malî yükümlülük yönü ağır bastığı için, yükümlünün âkıl ve bâliğ olması şart değildir. Konuya bu açıdan bakan üç mezhep imamının yanı sıra Hanefî imamlardan Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre, mal varlığına ilişkin şartı taşıyan küçüğün ve akıl hastasının malından da fıtır sadakası verilmesi gerekir.

Fıtır sadakasında ibadet yönünü üstün kabul eden İmam Muhammed ve Züfer'e göre ise böyle kişilerin malından fıtır sadakası verilmesi gerekmez.

4. Velâyet ve Bakmakla Yükümlülük. Kişinin kendi dışındaki kimselerin fıtır sadakası ile yükümlü sayılması için, bunların kendi velâyeti altında olan ve bakmakla mükellef bulunduğu kimselerden olmaları gerekir. Buna göre:

Gerekli mal varlığına sahip bulunan bir müslüman, velâyeti altında bulunan ve mal varlığı fıtır sadakası ödemeye elverişli olmayan küçüklerin, akıl hastalarının ve akıl zayıflarının (ma'tûh) fıtır sadakasını ödemekle yükümlüdür. Dört mezhebe göre, mükellefin bulûğ çağına gelmemiş çocukları ile akıl hastalığı veya zayıflığı sebebiyle velâyeti altında bulunan büyük çocukları ve diğer yakınları bu kapsamdadır.

Bunların dışındaki kimselere gelince:

Hanefîler'e göre, vefat eden oğulun çocukları ve -müslüman olsun gayri müslim olsun- ticaret amacıyla alınmış olmayıp hizmet amacıyla bulundurulan köleler için fitre ödenmesi gerekir. Buna karşılık kişinin, bakımını üstlendiği kişiler de olsa, ana babası, büyük çocukları, karısı, kardeşleri ve diğer yakınları için fitre ödemesi gerekmez. Fakat vekâletleri olmadığı halde bunlar için ödeme yapsa geçerli olur.

Hanefîler dışındaki bilginlere göre ise, kendisine fitre vâcip olan kişinin -gücü varsa- müslüman ve bakmakla yükümlü olduğu (ana baba gibi) akrabası, karısı ve köleleri için de fitre vermesi gerekir. Ebû Hanîfe'ye göre, evli kadınlar fitrelerini kendileri öderler. Mâlikî mezhebinde, babanın kız çocuğu ile ilgili fitre yükümlülüğü kızın koca evine intikali zamanına kadar devam eder.

5. Vakit. Hanefîler'e göre fıtır sadakası ramazan bayramının 1. günü fecrin doğuşu ile (tan yeri ağarınca) vâcip olur. Çünkü fitre bayrama izâfe edilmiş, ona ait kılınmıştır. Böylece oruç tutmanın haram olduğu bir günde, fitre ile fakir müslümanların sevindirilerek bayrama iştirakleri amaçlanmıştır.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise fitre ramazanın son günü güneşin batması ile vâcip olur.

Bu durumda Hanefîler'e göre bayram gecesi müslüman olan kişinin, veya o gece doğan çocuğun fitresinin verilmesi gerekir. Fakihlerin çoğunluğuna göre ise bu kişiler fitre ile mükellef değillerdir. Hanefîler'e göre ramazan bayramının ilk günü fecrin doğumundan önce vefat eden veya fecirden sonra doğan çocuk için fitre vâcip olmaz. Fakihlerin çoğunluğuna göre bu iki durumda da kişilere fitre yükümlülüğü doğar.

C) ÖDEME VAKTİ

Yukarıda belirtildiği üzere, fıtır sadakası ile yükümlü olma vakti (vücûb vakti) Hanefîler'e göre ramazan bayramının 1. günü tan yerinin ağarması, çoğunluğa göre ise ramazanın son günü güneşin batması anıdır. Fıtır sadakasını yerine getirmenin geçerliliği (sıhhati) için hangi zaman dilimi içinde ödenmiş olması gerektiği hususunda da farklı ictihadlar vardır.

Önce belirtilmelidir ki, dört mezhepte de fıtır sadakasının ramazan bayramından bir veya iki gün öncesi ile bayram namazı vakti arasında kalan süre içinde geçerli olarak "edâ" edilebileceği görüşleri hâkimdir. Bu süreden öncesi ve sonrası hakkındaki görüşler özetle şöyledir:

Hanefî mezhebinde fetvaya esas olan görüşe göre fıtır sadakası, ramazan ayının girmesinden itibaren ödenebilir. Ramazan ayı girmeden bile verilebileceği görüşünde olanlar vardır. Bayram gününden sonraya bırakılması halinde de fitre yükümlülüğü devam eder ve ilk fırsatta ödenmesi gerekir.

Şâfiî mezhebine göre, fitre ramazan ayının başlangıcından itibaren ödenebilir, daha önce ödenmez. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise ancak ramazan bayramından bir veya iki gün önce verilebilir, daha önce verilemez. Diğer taraftan bu üç mezhebe göre, fitrenin bayramın 1. günü güneşin batışına kadar eda edilmesi geçerlidir. Özürsüz olarak bu vakitten sonraya bırakılması haramdır ve geciktirmekten ötürü fitreyi yerine getirmekle yükümlü olan kişi günahkâr olur. Fakat fitre borcu zimmetten düşmediği için, daha sonraki günlerde kazâ yoluyla yerine getirilmesi gerekir.

Özet olarak, bütün mezheplere göre, fitrenin Hz. Peygamber'in uygulamasına binaen bayram namazına gitmeden önce verilmesi müstehaptır. Bununla birlikte bilginler, yine Hz. Peygamber'in hadislerinde ifade edilen yoksulların ihtiyaçlarının giderilmesi amacına uygun olarak fitrenin bayramdan bir-iki gün önce ödenmesini teşvik etmişlerdir. Fitrenin bayramın birinci gününden sonraya bırakılması ise câiz değildir; ancak zamanında ödenmemiş olmasından dolayı fitre yükümlülüğü sona ermez.

D) FITIR SADAKASININ ÖDENMESİ

a) Miktarı

Fıtır sadakası ile ilgili hadislerde Hz. Peygamber zamanında bu malî mükellefiyetin hurma, arpa, kuru üzüm gibi o dönemin yaygın gıda maddelerinden 1 sâ‘ (ölçek) olarak ödendiği belirtilmekle beraber, yine bu devirde buğdaydan da 1/2 sâ‘ olmak üzere fitre verildiğini gösteren hadisler vardır.

Abdullah b. Sa‘lebe'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber'in buğdaydan 1/2 sâ‘ fıtır sadakası vermeyi emrettiği ifade olunmuştur (bk. Ebû Dâvûd, “Zekât”, 20).

Ayrıca Abdullah b. Abbas, Basra Camii minberinde ramazanın son günü okuduğu bir hutbede Basralılar'a Hz. Peygamber'in fıtır sadakası uygulamasını öğretirken, Rasûlullah'ın hurmadan 1 sâ‘, buğdaydan 1/2 sâ‘ takdir etmiş olduğunu bildirmiştir (bk. Ebû Dâvûd, “Zekât”, 20).

Buğdaydan verilecek fitre miktarının, fitre verilecek maddelere ve miktarlarına ilişkin hadislerde belirtilmesinin yanı sıra, bu miktarın Muâviye zamanında tesbit edilmiş olduğunu bildiren rivayetler de vardır. Bu hususta Ebû Saîd el-Hudrî'den gelen bir rivayet şöyledir:

"Biz fıtır sadakasını Hz. Peygamber zamanında taamdan 1 sâ‘, hurmadan 1 sâ‘, arpadan 1 sâ‘ ve kuru üzümden 1 sâ‘ olarak verirdik. Muâviye zamanına kadar bu böyle devam etti. Muâviye halifeliği zamanında hacca geldi, minbere çıkarak bir konuşma yaptı ve şöyle dedi: ‘Ben iki müd (1/2 sâ‘) Şam buğdayının, 1 sâ‘ hurmaya eşit olduğunu görüyorum’. Bundan sonra insanlar onun görüşünü kabul ederek, buğdaydan fıtır sadakasını 1/2 sâ‘ olarak vermeye başladılar" (bk. Buhârî, “Zekât”, 76).

Bu hadis ve haberleri değerlendiren fakihler fıtır sadakasının cins ve miktarlarını aşağıdaki şekilde tesbit etmişlerdir:

Hanefîler'e göre fıtır sadakası buğday, arpa, hurma ve kuru üzüm olmak üzere dört nevi gıda maddesinden verilir. Bunlar içinde buğdaydan (buna buğday unu ve kavut da dahildir) 1/2 sâ‘, diğerlerinden 1 sâ‘ fitre verilir.

Şâfiîler'e göre fitre her çeşit hububattan, hurma ve kuru üzümden 1 sâ‘ olarak verilir. Ancak fitre ülkede veya mükellefin bulunduğu bölgede en çok tüketilen gıda maddelerinden biri olarak ödenmelidir.

Mâlikîler'e göre fitre buğday, arpa, darı, hurma, kuru üzüm, keş gibi gıda maddelerinden olmak şartıyla, bunların ülkede en çok tüketileninden 1 sâ‘ olarak verilir.

Hanbelîler'e göre ise fitre, naslarda zikredilen buğday, arpa, hurma, kuru üzüm ve keşten 1 sâ‘ olarak verilir. Bu maddeler bulunmaz ise diğer hububat ve meyve türlerinden verilebilir.

Görüldüğü gibi fitre fakihlerin çoğunluğuna göre, buğday dahil yukarıda sayılan bütün gıda maddelerinden 1 sâ‘ olarak verilmektedir. Hanefîler'e göre diğerlerinde aynı olsa da buğdaydan 1/2 sâ‘ verilmektedir.

Sâ‘, bir hacim ölçüsü birimi olup 2.75 litredir.

Klasik fıkıh kaynaklarındaki bilgi ve ölçüler böyledir. Ancak, Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalar dikkatlice izlendiğinde ve fıtır sadakasının mahiyeti ve gayesi de göz önünde bulundurulduğunda, günümüzde fitrenin bu gıda maddelerinden biriyle ve bu ölçülere göre ödenmesinin yeterli, hatta doğru olmayacağı söylenebilir. Çünkü rivayetler, o dönemde bu gıda maddelerinin toplumun temel tüketim maddeleri olduğunu ve miktarlar arasında da denkliğin bulunduğunu göstermektedir. Öte yandan fitre ile, bir fakirin içinde yaşadığı toplumun hayat standardına göre bir günlük yiyeceğinin karşılanması ve onun da müslüman toplumun üyesi olmanın hazzına ve bayram sevincine iştirak ettirilmesi hedeflenmiş olmalıdır. Bu ve benzeri mülâhazalardan hareketle günümüz İslâm bilginleri, fıtır sadakasının tesbiti konusunda iki ölçüden birinin esas alınması gerektiği görüşündedir:

1. Hadislerde geçen gıda maddelerinin 1'er sâ‘ının para cinsinden ortalamasının alınması. Bu uygulama ile, ramazan ayında kuru üzüm, hurma, buğday ve arpa gibi maddelerin çeşitli kalitelerine göre belirlenmiş birbirinden çok farklı birçok rakamın ortaya çıkması ve müslümanların bu durum karşısında tereddüde düşmesi önlenmiş olacaktır.

2. Fitre miktarı olarak, bir şahsın bir günlük normal yiyeceğini sağlayacak miktarın ölçü alınması. Bu miktarın hadislerde zikredilen gıda maddele-

rinden en ucuzunun bedelinden daha düşük olmaması da gerekir. Bu usul benimsendiğinde fitre verilecek fakirin hayat şartlarına göre bir günlük gıda ihtiyacı değil fitre veren kimsenin kendi günlük gıda tüketim ortalamasının ölçü alınması, fitrenin mâna ve gayesine daha uygundur. Kur'an'da yemin kefâretiyle ilgili olarak *"Ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek"* (el-Mâide 5/89) ifadesi böyle bir ölçünün alınmasını haklı ve gerekli kılmaktadır. İmam Şâfiî'nin ictihadı da, herkesin ortalama olarak tükettiği yiyecek maddelerinden fitre vermesi gerektiği şeklindedir (Şâfiî, *el-Ümm*, II, 59).

b) Ödeme Şekli

Fitre bir ibadet olduğundan, bu vecîbenin geçerli olarak yerine getirilmiş olması için niyet şarttır. Fitre ayrılırken niyet edilebileceği gibi, onu verirken de niyet edilebilir. Niyet, bu ödemeyi Allah rızâsı için fitre olarak yaptığını gönülden geçirmek veya dil ile söylemekten ibarettir. Bunu fakire verirken "bu fitredir" demeye gerek yoktur.

Fakihlerin çoğunluğuna göre fitre kıymet (para) olarak ödenemez. Hangi gıda maddesinden ödenecekse, -ki bu, o bölgenin en çok tüketilen maddesi olacaktır- o maddeden verilmelidir. Hanefîler'e göre fitre para olarak da verilebilir. Hatta bu usul, fakire acil ihtiyacını giderme imkânı vereceğinden daha uygun bulunmuştur.

Tekrar ifade edelim ki, hadislerde fitre ölçüsü olarak tesbit edilen ve ileri dönemlerde de ölçü alınmaya devam edilen bu miktarlar asgari sınırlardır. Bu gıda maddeleri ve miktarlar, İslâm'ın ilk tebliğ edildiği çevrenin maddî şartları ve beslenme imkânlarına göre belirlenmiştir. Bu konudaki Hz. Peygamber'in emir ve tavsiyeleri, fakirlerin böyle günde el avuç açmaktan kurtarılması, onların da doyurulup bayram sevincine iştirak ettirilmesi yönündedir. Fitre ödenirken bu gaye ve ölçülerin göz önünde bulundurulması, bu dinî mükellefiyetin hikmetlerine daha uygun düşmektedir. O halde kişi ekonomik durumuna ve içinde yaşadığı ortama göre fakirin en az bir günlük yiyecek-içecek ihtiyacını karşılayacak bir parayı fitre olarak tesbit edip vermelidir. Şöyle ki, ailenin bir aylık mutfak masrafı otuz güne, sonra aile fertlerinin sayısına bölünür. Çıkan rakam kişinin kendi ekonomik seviyesine göre ortalama bir günlük gıda masrafını gösterir.

Fitre ödemesinin "temlik" sûretinde yapılması gerekir. Meselâ fitre mükellefinin, bir fakirden alacağına mahsup ederek ona fitre ödemesi geçerli olmaz.

c) Fitre Verilebilecek Kimseler

Fıtır sadakasının sarf yerleri ile zekâtın sarf yerlerinin aynı olduğu hususunda fakihler görüş birliği içindedirler. Buna göre, zekât verilemeyen kimselere fitre de verilemez. Şu kadar var ki, gayri müslimlere zekât verilemeyeceği noktasında bilginler ittifak etmiş olmakla birlikte, Ebû Hanîfe'ye göre İslâm ülkesi vatandaşı olan Ehl-i kitaba (zimmî) fitre verilebilir. Ebû Yûsuf'a ve fakihlerin çoğunluğuna göre ise zimmîye fitre verilemez. Hanefî mezhebinde Ebû Yûsuf'un görüşü fetvada esas alınmıştır.

Kendilerine fitre verilemeyecek kişiler şunlardır: Dinen zengin sayılanlar, fitre yükümlüsünün zevcesi, usulü (ana-babası, dede ve nineleri), fürûu (çocukları ve torunları), bakmakla yükümlü olduğu yakınları. Zenginlik hakkında değişik ölçüler belirtilmiştir; Hanefîler'e göre, artıcı nitelikte olsun olmasın nisab miktarı malı olan kişiye fitre verilemez.

Fitre verilirken, mükellefin bulunduğu yerdeki fakirlere, uzakta otursalar da fakir akrabalara, iyi ahlâk sahibi ve geliri giderini karşılayamayanlara öncelik verilmelidir.

Bir kimse fitresini bir fakire verebileceği gibi, birkaç fakire de dağıtabilir. Ayrıca birçok kişi de fitrelerini bir fakire verebilirler.

Dokuzuncu Bölüm

Hac ve Umre

I. İLKELER ve AMAÇLAR

İbadetler öz ve amacı itibariyle kulun yaratanı ve O'nun üstün kudreti karşısında aczini itiraf etmesi, kendini kuşatan sonsuz zaman dilimi, uçsuz bucaksız varlıklar âlemi içinde konumunu bilip ona göre tavır alması ve bu ruh hali içinde O'nunla iletişim kurması demek olduğundan neticede bireyin mutluluğuna, bireyin kendisini tanımasına, kendisiyle ve toplumla barışık yaşamasına, bunun devamında da toplumsal huzur ve barışın kurulmasına hizmet eder. İbadetlerin taşıdığı hikmetler bu sıra dahilinde özetlenebilirse de, bir dine mensup olanların yeryüzünde tek bir cemaat oluşturarak yılda bir defa belli bir yer ve zamanda birlikte ibadet etmesi demek olan hac ibadetinde durum biraz daha farklıdır.

Kutsal zaman ve mekân inancı hemen bütün dinlerde mevcuttur ve esasen haccın temelinde, ulûhiyyetin herhangi bir yerde tecellîsine ilişkin inanç yatar. İslâm dininde de, kutsal mekân ve zaman telakkisi hac ibadeti bünyesine yerleştirilmiştir.

Hac sözcüğünün "kasıt, yöneliş ve yürüyüş" anlamına gelmesi, bir bakıma hac ibadetine saygınlık ve kutsiyet atfedilen birtakım özel mekânlar üzerinden Allah'a yürünmesi şeklinde sembolik bir mahiyet kazandırır.

Kur'ân-ı Kerîm'de özellikle hac törenleri, bu törenlerin yapılacağı zaman ve yerlere ilişkin olarak kullanılan "haram aylar, belde-i haram, hurumâtullâh, şeâirullah" vb. ifadeler, sembolik saygınlık ve kutsiyet ifadeleridir (meselâ bk. el-Mâide 5/1, 2; el-İsrâ 17/1; el-Kasas 28/57; el-Ankebût 29/67).

Haccın nostaljik boyutu, inanan bir kimsenin inanç kökleriyle bağlantısını tazelemesi bakımından önemlidir. Müslümanlık açısından düşünüldüğünde İslâm peygamberinin ve arkadaşlarının tevhid ve adaleti hâkim kılma mücadelesi, bu süreçte yaşanmış acı tatlı anılar, âdeta bir film şeridi gibi bu kutsal mekânları ziyaret eden kişinin gözünün önünden geçer. Bu nostalji, inanan kişiye daha yoğun bir dinamizm kazandırır ve daha üst düzeyde bir sahiplenme şuuru verir.

Haccın lâhûtî boyutu, mahşeri andırmasıdır. Farklı dil, ırk, bölge ve kültürlere, sosyal konum ve ekonomik güce sahip insanların eşit statüde ve aynı renk ve tip elbiseler içinde toplanması, akın akın koşuşturması ve topluca ibadetler etmesi, bir bakıma âhirette yaratıcının huzurunda dirilişi ve toplanışı hatırlatır. Hac mümini âhiretteki bu diriliş ve toplanmaya hazırlar, bu bilinci kazanmasında ona yardımcı olur.

Gerçekten de hac ibadetinde müslüman, İslâm'a gönül vermiş olmanın mutluluğunu ve hazzını daha yakından idrak eder, yeryüzündeki bütün müslümanlarla birlikteliğin ve kardeşliğin kolektif şuuruna erer. Dünyanın çeşitli bölgelerinden âdeta her biri bir temsilci ve gözlemci sıfatıyla Mekke'ye akın eden müslümanlar, mîkāt denilen belirli sınırlarda dünyayı, dünyevî farklılığı, hatta bencilliği ve ihtirasları temsil eden elbiselerini çıkarıp hepsini eşitleyen, birleştiren, onları dünya Müslümanlığının bir üyesi olmanın bilincine erdiren ihram elbiselerini giyerler. Artık "ben" yok, "biz" vardır. Müminler bir ufuktan diğerine akan beyazlar seli içinde yok olur, âdeta ölmeden önce ölümü ve âhiret hayatını yaşarlar.

İhram, kişinin kendini geçici kaygı ve bağımlılıklardan kurtarışının sembolüdür. İhram süresince toplumsal barışı ve bütünlüğü bozucu, bencilliği uyandırıcı, geride bırakılan geçici haz ve menfaatleri hatırlatıcı mahiyetteki her türlü eşya ve fiiller yasaklanmıştır.

Arafat vakfesi, insanın dünyaya ayak basışını ve kıyamette Allah'ın huzurunda bekleyişini hatırlatır. Hac ruhun Allah'a yükselişini temsil ettiğinden, **Kâbe** hedef değil, belki sonsuzluğa ve bu mânevî atmosfere geçişin başlangıcıdır. Kâbe etrafında dönerek gerçekleştirilen **tavaf**, kâinatın ve yaratılışın özeti, teslimiyetin ve ilâhî kadere boyun eğişin sembolü sayılır. Koşmak anlamına gelen **sa'y**, bir canlılık, bir arayıştır, esbaba tevessüldür. Hacda dıştan

bakıldığında sembolik davranışlar şeklinde gözüken her ibadetin ve şeklin bir anlamı, mümini eğitici ve bilinçlendirici bir yönü vardır. Hac ibadeti esnasında bu anlam ve bilinci yakalayabilen, haccın hikmetlerine nüfuz edebilen müminler, eski hata ve günahlarından arınarak hayata yeni bir canlılık ve şuurla dönerler. Hac onların hayatında kalıcı etkilere sahip bir dönüm noktası olur. Müminin yükümlülük şartları gerçekleştiğinde bir an önce hacca gitmesinin tavsiye edilmiş olmasının bir anlamı da budur. Esasen hac ibadeti, bir bakıma, hem İslâm'daki diğer ibadetlerin topluca ve bir arada sergilenişi görünümündedir, hem de namaz, oruç ve zekât ibadetlerinden izler taşır. Hacca giden mümin, namazlarda yönelip durduğu Allah'ın evine bizzat gelmiş, namazda yaşadığı Allah'la buluşma şuurunu daha yakından hissetmeye başlamıştır. İhrama girmek, namazdaki iftitah tekbiri mesabesindedir; her ikisinde de dünya arkada bırakılmaktadır. İhramlının özel günlerde birtakım dünyevî zevklerden geri durması da oruç ibadetini çağrıştırır. Hac bir yönüyle de toplumsal bütünleşme, kaynaşma ve arınmanın bir anlamda üniversal çapta gerçekleştirilmesidir. Peygamberimiz'in, Allah rızâsı için hacceden ve haccın özel günlerinde cinsel ilişkiden ve diğer yasaklardan sakınan kimsenin anasından doğduğu gün gibi günahlarından arınmış olarak memleketine döneceği şeklindeki ifadesi (Buhârî, "Muhsar", 9-10; Müslim, "Hac", 438), haccın her bakımdan bir büyük arınma oluşuyla ilgilidir.

Haccın dünyevî-insanî boyutu da vardır. Hac başta inananların bir güç gösterisi mahiyetindedir. Hacda dünyanın dört bir tarafından gelen müslümanlar, hem dayanışma ruhunu daha derinden ve daha coşkulu hissetmiş hem de birbirlerinin yanında ve arkasında olduklarını, birbirlerini desteklediklerini münasip bir dil ile başkalarına göstermiş olurlar. Hac bu dayanışma ruhunun canlı tutulmasının bir vesilesidir. Görüşüp tanışmaya vesile olması yanında hac, bir yönüyle de üretilen bilginin tanıtımının yapılacağı uluslararası bir fuar içeriği de taşır.

Hac esnasında günlük giysilerinden soyunup, bembeyaz lekesiz ihram örtülerine bürünen müslümanlar, her türlü gösteriş ve alâyişten uzaklaşmayı, ziynet ve servetle böbürlenmemeyi, insanlar arasındaki eşitliği, ölümü ve ötesini hatırlamayı fiilen yaşayıp öğrenmeleri yanında, kötü arzu ve alışkanlıklarından da sıyrılıp, tertemiz yeni bir yaşayışa başlama iradesini de sergilerler. İhramlı için konulan yasaklar, hiç kimseye hatta haşerelere bile zarar vermeme, bütün yaratıklara şefkat ve merhamet, zorluklara sabır, kısaca kişiye düzenli ve disiplinli yaşama melekesi kazandırır. Böylece hac farîzasını eda eden müslümanlar, Allah'ın hoşnutluğunu kazandıkları gibi çevresindekilere faydalı olma, hiç değilse zarar vermeme alışkanlığı kazan-

mış olurlar. Hz. Peygamber işte bu anlayışla haccedenler için *"Kim Allah için hacceder de (bu esnada, Allah'ın rızâsına uymayan) kötü söz ve davranışlardan ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, (kul hakkı müstesna) annesinin onu doğurduğu günkü gibi (günahlarından arınmış olarak hacdan) döner"* (Buhârî, "Hac", 4; Müslim, "Hac", 438) buyurmuştur.

Haccın sebebi ve namazlarda kıblegâhımız olan Kâbe, yeryüzünde Allah'a ibadet için yapılan ilk binadır. Allah'ın emri ile Hz. İbrâhim ve oğlu Hz. İsmâil tarafından Mekke'de yapılmıştır. İnşaat tamamlandıktan sonra, Cibrîl (a.s.) tavafın ve haccın nasıl yapılacağını fiilen göstermiş; Hz. İsmâil de bunu Hicaz halkına ögretmiştir. Hz. İbrâhim'den sonra müşrikler tarafından haccın zamanı ve eda edilişi üzerinde yapılan tahrif ve değişiklikler, Resûl-i Ekrem'in Vedâ haccındaki uygulaması ile tekrar aslî haline dönmüştür. Hz. Peygamber bu haccında İslâmî haccın nasıl yapılacağını amelî olarak göstermiş, hataları düzeltmiş ve *"Hac menâsikini benden alın, benden gördüğünüz gibi yapın"* (Müslim, "Hac", 310) buyurmuştur.

Bununla birlikte, Hz. Peygamberin bu uygulamasında hangi fiil ve alt ibadetlerin hac ibadetinin aslî ve talî unsurları olduğu, terkedildiğinde nasıl telâfi edileceği konusu ayrıntıyla belirtilmediği için, bu husus daha sonraki dönemlerde fakihler arasında tartışmalı kalmış, her bir fıkıh mektebi kendi bakış açısına göre bir değerlendirme yapmıştır. Haccın rükün ve şartları, vacip ve sünnetleri, hac yasaklarının ihlâli halinde ne gerekeceği konularındaki farklı ictihadlar, esasen bu değerlendirme farklılıklarını yansıtır. Öte yandan hac ibadeti içinde yer alan ve bir kısmı sembolik davranışlardan ibaret olan fiiller (menâsik), çoğunluk itibariyle Hz. Peygamber'den görüldüğü şekliyle yapılması gerektiğinden taabbudî nitelikte ise de, bir kısmı o günkü şart ve imkânlarla da alâkalı emir ve tavsiyelerdir. Böyle bir ayırım da hac ibadetinin ifası konusundaki görüş ayrılıklarına zemin hazırlamıştır.

II. HACCIN TANIMI ve MAHİYETİ

Hac sözlükte "kastetmek, yönelmek" anlamına gelen bir kelimedir. Fıkıh terimi olarak ise hac, "Mekke şehrindeki Kâbe'yi ve civarındaki kutsal sayılan özel yerleri, özel vakit içinde, usulüne uygun olarak ziyaret etmek ve yapılması gereken diğer menâsiki yerine getirmek" demektir. Bunların hepsine birden hac törenleri anlamında "menâsikü'l-hac" denir.

İslâmiyet'in beş esasından biri olan hac, hicretin IX. yılında farz kılınmıştır. Haccın farz olduğu hükmü, Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te bildirilmiş ve

bu hüküm konusunda müslümanların görüş birliği (icmâ) gerçekleşmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de: *"Yoluna gücü yetenlerin evi (Kâbe) hac ve ziyaret etmeleri, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır"* (Âl-i İmrân 3/97) buyrulmuştur. Peygamberimiz de haccı Müslümanlığın beş esasından birisi olarak saymış, haccın önemini ve yararlarını belirtmiş ve bu törenlerin nasıl yapılacağını fiilen göstermiştir.

Gücü yeten, yani sağlık ve servet yönünden haccetme imkânına sahip olan müslümanların, ömründe bir defa haccetmeleri farz olup imkân elde edilince, geciktirmeden yerine getirilmesi gerekir. Hayatında bir defa hac yapmış olan müslüman bu farzı yerine getirmiş olur. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel gerekli şartları taşıyan hac yükümlüsünün bu ibadeti önündeki ilk hac mevsiminde eda etmesi gerektiği, sonraki yıllara tehir etmesinin günah olduğu, hatta bu ibadeti uzun süre geciktiren kişinin şahitliğinin kabul edilmeyeceği görüşündedirler. Şâfiî ve İmam Muhammed ise ileride yerine getirmeye azmedilmesi ve eda imkânının normal şartlarda elden çıkması gibi bir endişenin bulunmaması şartıyla haccın tehir edilebileceğini söylemişlerdir. Bununla birlikte, bunlar da hac ibadetinin bir an önce ve ilk fırsatta yerine getirilmesinin sünnete uygun ve daha ihtiyatlı bir tutum olduğunu belirtmişlerdir.

Kâbe'yi ziyaretle ilgili ibadetlerden biri de "umre"dir. Ziyaret belirli zamanda ve Arafat vakfesiyle birlikte olursa "hac"; belirli bir zamana bağlı olmayarak vakfesiz yapılırsa "umre" adını alır. Hac ve umreyi birbirinden ayırmak için hacca, "hacc-ı ekber" (büyük hac), umreye "hacc-ı asgar" da (küçük hac) denir. Halk arasında ise arefesi cumaya rastlayan haccın hacc-ı ekber olduğuna dair yaygın bir kanaat bulunmaktadır.

Umrenin faziletiyle ilgili olarak Resûl-i Ekrem *"Umre, daha sonraki umreye kadar, ikisi arasında işlenen günahlar için kefârettir. Allah katında makbul haccın karşılığı ise ancak cennettir"* (Buhârî, "Umre", 1; Müslim, "Hac", 437) ve *"Hac ve umreyi birbirine ekleyin (peş peşe birlikte yapınız); çünkü bunlar körüğün demir, altın ve gümüşteki kiri, pası gidermesi gibi, yoksulluğu ve günahları giderir. Makbul bir haccın karşılığı ancak cennettir"* (Tirmizî, "Hac", 2: Nesâî, "Hac", 6) buyurmuştur.

III. HACCIN ŞARTLARI

A) YÜKÜMLÜLÜK ŞARTLARI

Hac ibadetiyle yükümlü olmak için genel olarak bütün yükümlülükler de öngörülen Müslümanlık, akıl ve bulûğ şartı yanında, ayrıca hac yapmaya bedenî ve malî imkânların yeterli olması da şarttır. Beden ve malî imkânın yeterli düzeyde bulunmasına literatürde, yapabilme, güç yetirebilme anlamında **istitâat** denilir.

Ayrıca kişinin hac ile yükümlü sayılabilmesi ve hac yükümlülüğünün zimmetinde borç olarak sabit olabilmesi için belirtilen dört şarta ilâve olarak, bu farîzayı yerine getirecek vakte erişmiş olması da gerekir. Belirtilen tüm şartları taşıdığı halde, bu tarihten itibaren haccı ifaya elverişli zaman bulamadan yani hac mevsimine erişemeden ölen kişi hac ile yükümlü olmadan ölmüş kabul edilir.

İstitâat, teknik ifadesiyle söylenecek olursa, haccın vücûb şartıdır. Hac, sadece Kâbe ve civarında belirli günlerde eda edilen bir ibadet olduğu için hac yükümlülüğü bedenî ve malî imkânların yeterli olması şartına bağlanmıştır. İslâm dini, diğer mükellefiyetlerde olduğu gibi, hac ibadetinde de mükellefin durumunu dikkate almış ve ona güç ve imkânlarının üzerinde bir yük yüklememiştir.

Hac yükümlülüğü için istitâatın şart olduğu konusunda mezhepler arasında görüş birliği olmakla beraber istitâatin ne anlama geldiği konusunda bir birlik yoktur. Mezhep imamları ve müntesipleri, âyette geçen istitâat kavramını farklı şekillerde anladıkları için aralarında, haccın yükümlülük ve eda şartlarının tesbitinde bazı farklılıklar doğmuş, bu bakımdan bir kısmının yükümlülük şartı olarak kabul ettiği bir şey diğerinde eda şartı olmuştur.

İstitâat denilen yapabilme güç ve imkânı, hac yolculuğuna çıkacak kişinin gidip dönünceye kadar kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin geçimlerini sosyal seviyelerine uygun olarak sağlayacak malî güce ve hac için yeterli zamana ve malî güce sahip olması anlamına gelmektedir.

B) EDA ŞARTLARI

Haccın edasının, yani hac yükümlüsü tarafından bizzat ifa edilmesinin farz olması için bulunması gereken şartlara 'haccın edasının şartları' denir. Bu şartlar genel hatlarıyla şunlardır:

a) Sağlıklı Olmak. Ebû Hanîfe ve Mâlik, sağlıklı olmayı hac yükümlüsü olmanın şartı olarak gördüklerinden bunlara göre sağlıklı olmayan kimseler hac yapmakla mükellef değildir; dolayısıyla yerlerine vekil göndermeleri de gerekmez.

Hanefî imamlardan Ebû Yûsuf ve Muhammed ile Şâfiî ve Hanbelî hukukçularına göre ise, yukarıda belirtilen yükümlülük şartlarının gerçekleşmesi halinde, fiilen haccetmeye engel teşkil eden bir hastalık veya sakatlığı bulunanlar, yerlerine vekil göndermeli veya bunu vasiyet etmelidirler. Fiilen hac etmeye engel hastalık ve sakatlıklar arasında, genel olarak, körlük, kötürümlük ve hac yolculuğuna dayanamayacak derecede hastalık veya yaşlılık durumları gösterilmiştir.

b) Yol Güvenliği. Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde fetvaya esas olan görüşe göre yol güvenliğinin bulunması haccın edasının şartlarındandır. Mâlikî ve Şâfiîler ise, istitâat kavramına getirdikleri açıklama doğrultusunda, bunu yükümlülük şartları arasında saymışlardır.

c) Ârızî Bir Engelin Bulunmaması. Tutukluluk veya yurt dışına çıkma yasağı gibi yolculuğa çıkmayı engelleyen bir durumun hac mevsimine denk gelmesi halinde eda yükümlülüğü gerçekleşmez.

d) Kadınlara Özel İki Şart. Haccın edasıyla doğrudan ilgisi bulunmamakla birlikte, kadınlara ilişkin başka hükümlerin sonucu olarak söz konusu edilen iki şart daha bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi, kadınların tek başlarına uzun mesafeli yolculuklara çıkma yasağından kaynaklanan "yanlarında eşlerinin veya bir mahremlerinin bulunması" şartıdır. Hanefî mezhebine göre, haccedebilmek için seferîlik hükümlerinin uygulanacağı bir mesafeyi katetmek durumunda olan kadınlar tek başlarına hac yolculuğuna çıkamazlar.

Şâfiî mezhebinde ise katedilecek mesafeden ziyade yol emniyeti ve kadınların güvenliği esas alındığından koca veya başka bir mahremin bulunması şart koşulmamış, bunun yerine kadınların bunu sağlayacak şekilde -ağırlıklı görüşe göre üç kadının yer aldığı- bir grup oluşturmaları yeterli görülmüştür. Bununla birlikte iki kadının hatta kendini güvenlik içinde hissediyorsa bir kadının -sadece- farz olan hac görevini yerine getirmek için tek başına yola çıkması câiz görülmüştür. Mâlikî mezhebine göre ise, kocası veya bir mahremi bulunmayan yahut ücretle bile olsa kendisiyle birlikte hacca gelmeyen bir kadın, güvenli bir kafile ile birlikte, bu kafilede başka

kadınların bulunup bulunmaması dikkate alınmaksızın hac yolculuğuna çıkabilir.

İkinci şart ise sadece boşanma iddeti veya vefat iddeti beklemekte olan kadınlara ilişkin olup, "beklemeleri gereken süreyi tamamlamış olmaları"dır. Hanefî mezhebine göre eda şartı olan bu durum diğer mezheplere göre yükümlülük şartıdır.

Eda şartlarını taşıyan kimselerin bizzat hac yapmaları, bu şartlardan herhangi birinin gerçekleşmemesi durumunda bedel (vekil) göndermeleri veya bunu vasiyet etmeleri gerekir.

C) GEÇERLİLİK ŞARTLARI

Haccın geçerli yani sahih olabilmesi için üç şartın bulunması gerekir. Bu şartlar; a) Hac yapmak niyetiyle ihrama girmek, b) Özel vakit, c) Özel mekândır.

a) İHRAM

İhram sözlükte "haram etmek, kendini mahrum bırakmak" anlamına geldiği gibi, "tâzim edilmesi gereken zamana veya mekâna girmek ve bunlara saygı duymak" anlamına da gelir. İhram ilmihal dilinde hac veya umre yapmaya niyet eden kişinin, diğer zamanlarda mubah olan bazı fiil ve davranışları belirli bir süre boyunca yani hac veya umrenin rükünlerini tamamlayıncaya kadar kendi nefsine haram kılması anlamındadır. Namaza başlama tekbiri anlamına gelen **tahrîme** ile **ihram** kelimeleri aynı kökten türemiş ve anlamları birbirine çok yakın iki kelime olduğu gibi, ait oldukları ibadetteki fonksiyonları da birbirine çok yakındır. Hatta ihram için mecazen 'haccın başlama tekbiri' demek mümkündür.

Normal zamanda helâl olan bazı fiiller ihramlı için yasak hale gelir. Kılık-kıyafet, cinsel hayat ve avlanmak gibi hususlarla ilgili olmak üzere gruplandırılabilecek bu yasakların ihlâli, yasağın çeşidine ve ihlâl biçimine göre değişen cezaları gerektirir. Bu cezalar kurban kesmek, sadaka vermek, bedelini ödemek ve oruç tutmaktan ibarettir.

Bu yasaklar niyet ve telbiye anından itibaren başlar ki, zaten niyet ve telbiye ihramın rüknüdür. Bu bakımdan hac ve umreye niyet edip telbiye yapmaya "ihrama girmek", ihrama giren kişiye "muhrim" (ihramlı) denir. İhram giymek ise hac törenlerinin ifası sırasında giyilmek üzere yün, pamuk veya ketenden hazırlanmış beyaz renkli giysiyi (ihramlık) giymek anlamındadır.

aa) İhramın Rükünleri

Hanefî mezhebinde ihramın, niyet ve telbiye olmak üzere iki rüknü vardır. Bunlardan birini terkeden kimse ihrama girmiş olmaz. Diğer üç mezhebe göre ise ihrama girmiş olmak için sadece niyet yeterlidir.

1. Niyet. Niyet hac veya umre yapmaya karar vermek ve hangisini yapacaksa onu belirlemekle olur. Niyeti dil ile ifade etmek de müstehaptır.

Bir kimse Kâbe'yi ve civarındaki kutsal yerleri ziyaret maksadıyla ihrama girdiği esnada, hacca mı yoksa umreye mi yahut ikisine birden mi niyet ettiğini, kalbi ve dili ile tayin etmese bile Hanefîler'e göre bu kişinin ihramı sahih olur. Bu durumdaki bir kimsenin tavafa başlamadan önce yapacağı ibadetin hac mı yoksa umre mi olduğunu belirlemesi yeterlidir. Şayet bu belirlemeyi yapmadan tavafa başlayacak olursa umre için ihrama girmiş olur. Tavaf yapmadan doğruca Arafat'a çıkıp vakfe yapacak olursa bu ihramı hac için olur ve yaptığı hac da ifrad haccı olur.

Şâfiî mezhebinde ise bu durumda, hac ve umre ile ilgili menâsikten herhangi birine, meselâ tavafa başlamadan önce niyetteki belirsizliğin giderilmiş olması gerekir. Aksi halde yapılan törenler hac veya umre olarak değer kazanmaz. Çünkü bir ibadet ancak niyetle yapılabilir.

2. Telbiye. Telbiye ibadete başlama anını temsilen belli sözlerin söylenmesinden ibarettir. Telbiye namazdaki iftitah tekbiri mesabesindedir; bu bakımdan namazdaki tekbir ifadesi (Allahüekber) yerine bunda telbiye sözleri söylenir.

Telbiye;

"**Lebbeyk Allahümme lebbeyk. Lebbeyke lâ şerîke leke lebbeyk. İnne'l-hamde ve'n-ni'mete leke ve'l-mülke, lâ şerîke lek**" sözlerini söylemekten ibarettir (Anlamı: Davetine sözüm ve özümle geldim Allahım, emrin baş üstüne. Davetine sözüm ve özümle geldim ey ortaksız olan sen! Emrin baş üstüne. Hamd senin, nimet senin, mülk de senin. Yoktur senin ortağın).

Telbiyeyi ihrama girerken bir defa söylemek farz, zaman zaman yüksek sesle tekrarlamak ise sünnettir. Kadınlar gerek telbiye gerekse diğer dua, zikir ve tesbihlerde seslerini fazla yükseltmezler.

İhrama Girme Zamanı. Hac ayları girmeden hac menâsikinden hiçbiri yapılamaz. Ancak Hanefî ve Mâlikîler'e göre, mekruh olmakla birlikte henüz hac ayları başlamadan ihrama girmek câizdir. Çünkü onlara göre ihram, haccın rüknü değil sıhhat şartıdır. Diğer ibadetlerde olduğu gibi şartın yerine getirilmesi için vaktin girmesi gerekmez.

Şâfiî mezhebinde ise ihram şart değil, rükün sayıldığı için hac aylarından önce, hac için ihrama girilemez. Hac aylarından önce ihrama girildiği takdirde, bu ihram umre ihramı olarak geçerli olur.

Umre yapmanın özel bir vakti olmadığından umre için her zaman ihrama girilebilir.

İhrama Girme Yerleri. Kur'ân-ı Kerîm'de Kâbe'ye "el-beytü'l-harâm" (el-Mâide 5/2), onu çevreleyen mescide "el-mescidü'l-harâm" (el-İsrâ 17/1) denildiği gibi, bu mescidin içinde bulunduğu Mekke şehri de "harem" (el-Kasas 28/57; el-Ankebût 29/67) yani "saygıya lâyık" sözüyle vasıflandırılmıştır. Saygı gösterilmesi gereken bu kutsal mekânları sırasıyla "Harem", "Hil" ve "Âfâk" denilen, sınırları belirli ve özel fıkhî hükümleri olan bölgeler kuşatır. Böylece Kâbe'nin etrafını iç içe kuşatan yerler, sırasıyla Harem, Hil ve Âfâk olarak, hükümleri farklı üç bölgeye ayrıldığı gibi hac veya umre yapan kimseler de bulundukları bölgelere göre Âfâkī, Hillî (veya Mîkātî) ve Mekkî olmak üzere üç sınıfa ayrılır.

Harem Bölgesi. Mekke ile etrafında, bitkileri koparılmamak ve av hayvanlarına zarar verilmemek üzere belirli sınırlar içindeki emniyetli bölgedir. Bu bölgede oturanlara Mekkî (Mekkeli) denir. Harem bölgelerinin sınırlarını Cibrîl'in rehberliğiyle Hz. İbrâhim belirlemiş, sınırları gösteren işaretler daha sonra Hz. Peygamber tarafından yenilenmiştir. Bu sınırlar Kâbe'ye eşit uzaklıkta değildir. En yakını, Mekke'ye 8 km. mesafede Medine istikametinde "Ten‘îm"; en uzak olanları ise Tâif yönünde "Ci‘râne" (Şi‘bü Âl-i Abdullah) ve Cidde istikametinde Hudeybiye yakınlarında "Aşâir"dir. Diğerleri ise, Irak yolu üzerinde "Seniyyetülcebel", Yemen yolu üzerinde "Edâtü Libn" (Hüseyniye) ve Arafat sınırında "Batn-ı Nemîre"dir.

Mekkeliler hac için Harem bölgesi sınırları içinde; umre için ise Hil bölgesine çıkarak meselâ Ten‘îm veya Arafat gibi Harem bölgesi dışındaki bir yerde ihrama girerler. Hac ve umre yapıp ihramdan çıkmış olan Harem bölgesindeki Mekkeli olmayan kişiler (Âfâkī ve Mîkātî olanlar), umre yapıp ihramdan çıktıktan sonra, yeniden ihrama girmek istediklerinde, aynı hükme uyarlar. Onlar da hac için Harem bölgesinde, Umre için ise Harem bölgesi dışına çıkarak meselâ Ten‘îm veya Arafat gibi bir yere gidip ihrama girmek durumundadır.

Hil Bölgesi. Hil bölgesi, Harem bölgesi ile Mîkat yerleri arasındaki yerlerdir. Bu bölgede ikamet edenlere Mîkātî veya Hillî denir. Hillî, Hil bölgesinde yaşayan kişi anlamındadır. Mîkātîler gerek hac gerek umre için Harem bölgesine girmeden bulundukları Hil bölgesinde ihrama girerler.

Âfâk Bölgesi. Harem ve Hil bölgelerinin dışında kalan yerlere Âfâk denir. Hil bölgesi dışından doğrudan Mekke'ye veya Harem bölgesine gelenlerin ihramsız geçmemeleri gereken beş nokta, Hz. Peygamber tarafından belirlenmiştir. Bunlardan her birine "mîkāt", bu noktaların sınırladığı ve Hil bölgesi dışında kalan yerlere de "Âfâk" ve bu yerlerde yaşayan insanlara da Âfâkī denir ki uzaklardan gelen anlamındadır.

Mekke'ye veya Harem bölgesine gelenlerin ihramsız geçmemeleri gereken bu beş yer şunlardır:

1. **Zülhuleyfe.** Mekke'ye Medine üzerinden gelenlerin mîkātıdır. Medine'ye yaklaşık 10 km., Mekke'ye 450 km. mesafededir. Mekke'ye en uzak mîkāt budur. Hz. Peygamber Vedâ haccında, halen Âbâr-ı Ali denilen bu mîkātta ihrama girmiştir.

2. **Cuhfe.** Mısır ve Suriye istikametinden gelenlerin mîkātıdır. Mekke'ye yaklaşık 187 km. uzaklıktadır.

3. **Zâtüırk.** lrak yönünden gelenlerin mîkātıdır. Mekke'ye uzaklığı yaklaşık 94 kilometredir.

4. **Karnülmenâzil.** Necid ve Küveyt yönünden gelenlerin mîkātı olup, Mekke'ye yaklaşık 96 kilometredir.

5. **Yelemlem.** Yemen ve Hindistan tarafından gelenlerin mîkātı olup, Mekke'ye yaklaşık 54 km. mesafededir. Mekke'ye en yakın mîkāt budur.

Süveyş yönünden Kızıldeniz yolu ile gelenler, Cuhfe yakınında Râbığ hizasında ihrama girerler. Hava yolu ile Cidde'ye gelenler ise, geldikleri istikametteki mîkātın hizasını geçmeden, niyet ve telbiye yaparak ihrama girerler.

Klasik fıkıh kitaplarında Hil bölgesinden sayılan Cidde de, bazı çağdaş alimlere göre kara sınırı buradan başladığı için mikat sayılmış ve ihrama Cidde'de girmek caiz görülmüş ise de, bu görüş çoğunluk tarafından kabul görmemiştir. Bu takdirde Cidde Afak bölgesinde sayılacağından, hemen her gün çeşitli sebeplerle Cidde-Mekke arasında yolculuk yapanlar, Hanefî ve Malikîlere göre, Harem bölgesine her girişte ihrama girme ve umre yapma gibi uygulanması çok zor bir durumla karşılaşacaklardır.

Uzaklardan gelenler (Âfâkīler), gerek hac gerek umre için, yolları üzerindeki bir mîkātta ihrama girerler. Eğer yol üzerinde mîkāt yoksa, en son, kendilerine en yakın mîkātın hizasını geçmeden ihrama girmelidirler. Mîkāttan önce ihrama girmek câiz, hatta Hanefîler'e göre, ihram hükümlerine uyabileceği konusunda kendine güvenenler için daha da faziletlidir. Diğer üç mezhepte ise ihrama mîkāt sınırında girmek sünnete uygun olduğu için daha faziletlidir.

Harem Bölgesine İhramsız Girmek

Hanefî ve Mâlikîler'e göre, her ne maksatla olursa olsun doğrudan Harem bölgesine, meselâ Mekke'ye gidecek olan Âfâkīler'in, mîkāt sınırını

geçmeden ihrama girmeleri gerekir. Çünkü ihram, bu kutsal bölgeye saygı için vâcip kılınmıştır. Bu konuda hac ve umre için gelenler ile ticaret, ziyaret veya tedavi gibi başka maksatlar için gelenler arasında fark yoktur. Bunlar, hac veya umre yaptıktan sonra ihramdan çıkarlar. Herhangi bir sebeple mîkāt sınırları dışında bulunan Hil ve Harem bölgeleri halkı da doğrudan Harem bölgesine meselâ Mekke'ye girme konusunda aynı hükme tâbidir.

Şâfiî mezhebinde ise, hac ve umre kastı olmadıkça uzaklardan gelenlerin (Âfâkī) Harem bölgesine ihramsız girmeleri vâcip değil, müstehaptır.

Hil bölgesi halkı hac veya umre yapmayacakları zaman, Harem bölgesine ihramsız girip çıkabilirler. Harem bölgesinde bulunan kimseler ister Mekkeli isterse uzaklardan gelenlerden olsun, Hil bölgesine, -meselâ Cidde'ye- gittiklerinde, Harem bölgesine ihramsız dönebilirler. Doğrudan Harem bölgesine gitme kastı olmaksızın Hil bölgesindeki herhangi bir yere meselâ Cidde'ye gidecek olan Âfâkîler'in, mîkāt sınırını ihramlı geçmeleri gerekmez. Bunlar, daha sonra Harem bölgesine, meselâ Mekke'ye gitmek isterlerse, Hil bölgesinde oturanların hükmüne tâbi olurlar. Hac veya umre yapacaklarsa, Harem sınırını geçmeden ihrama girerler. Hac veya umre kastı yoksa Harem bölgesine ihramsız girerler ve isterlerse Kâbe'yi ihramsız tavaf ederler.

Medine ziyaretini hacdan önce yapmak üzere mîkāt sınırını ihramsız geçenler, Cidde'ye indikten sonra herhangi bir sebeple önce Mekke'ye gitmek zorunda kalırlarsa, Cidde'de -Harem bölgesi sınırını geçmeden- ihrama girerler.

bb) İhramın Vâcipleri

1. Mîkāt sınırını ihramsız geçmemek.

Uzaklardan gelip doğrudan Harem bölgesine gidecek olan Âfâkîler, mîkāt sınırını ihramsız geçerlerse cezâ (dem) gerekir. Ancak, mîkātı ihrama girmeden geçen kimse, henüz hac veya umre menâsikinden herhangi birine, meselâ kudüm veya umre tavafına başlamadan mîkāta dönüp orada ihrama girerse ceza düşer. Bu kişinin, ihramsız geçtiği mîkāt sınırı yerine; bulunduğu yere daha yakın bir mîkāta gidip orada ihrama girmesi mümkündür. Mîkātı ihramsız geçtikten sonra, hac veya umre menâsikinden birine başlanmışsa artık mîkāta dönülse bile ceza düşmez.

2. İhram yasaklarından sakınmak.

Aşağıda ayrıntıyla açıklanacağı üzere, ihrama giren kimsenin ihram süresince davranışlarını haccın anlam ve amacıyla da bütünlük sağlayacak şekilde kontrol altında tutması ve belirli yasaklara uyması gerekir.

cc) İhramın Sünnetleri

1. İhrama girmeden yani niyet ve telbiyeden önce müstehap olan şeyler:

1. Tırnakları kesmek, kasık ve koltuk altı kıllarını temizlemek, gerekiyorsa tıraş olmak.

2. Temizlik için gusletmek. Abdesti olanlar ve özel hallerini görmekte olan kadınlar için de gusül sünnettir. Gusül yapılamazsa abdest alınır. Abdest mümkün olmazsa teyemmüm yapılmaz. Çünkü bu abdest ve gusül, beden temizliği içindir. Ancak abdesti olmayanlar ihram namazı için teyemmüm yaparlar.

3. Niyet ve telbiye yapmadan önce vücuduna güzel kokular sürmek.

4. Erkeklerin izâr ve ridâ denilen iki parçadan ibaret örtüye bürünmesi. İzâr belden aşağıya sarılan, ridâ ise vücudun üst kısmını örten havludur. Bu örtülerin beyaz, yeni veya yıkanıp temizlenmiş olması müstehaptır.

2. İhram örtülerine büründükten sonra müstehap olan şeyler:

1. Kerâhet vakti değilse iki rek'at ihram namazı kılmak. Bu namazın ilk rek'atında Kâfirûn sûresi, ikinci rek'atında da İhlâs sûresinin okunması, ayrıca niyet ve telbiyenin de bu namazdan sonra yapılması efdaldir.

2. İhramlı bulunulan süre içinde her fırsatta telbiye söylemek.

3. Hac için ihrama, hac ayları başladıktan sonra girmek.

dd) İhram Yasakları

İhrama giren kimselere, ihramdan çıkıncaya kadar yasak olan iş ve davranışlar vardır. Bunlara "ihram yasakları" denir. İhram yasakları ilgili olduğu alanlara göre şu şekilde gruplandırılabilir:

1. Vücutla İlgili Yasaklar

1. Saç veya sakal tıraşı olmak, bıyıkları kesmek.

2. Kasık ve koltuk altı kılları ile vücudun diğer yerlerindeki kılları tıraş etmek, yolmak veya koparmak.

3. Tırnak kesmek.

4. Süslenme amacıyla saç, sakal ve bıyıkları yağlamak, boyamak, saçlara biryantin veya jöle sürmek, kadınlar oje ve ruj kullanmak. Vücuda veya ihram örtüsüne güzel koku sürmek; güzel kokulu sabun kullanmak.

2. Giyim ve Giyim Eşyası ile İlgili Yasaklar

Giyimle ilgili yasaklar sadece erkeklere yöneliktir. Kadınlar normal elbiselerini giyerler, sadece ihram süresince yüzlerini örtmezler.

1. Dikişli elbise ve iç çamaşırı türü giyim eşyası giymek. Normal şekilde giymeksizin, palto, pardesü gibi giyim eşyasını üzerine örtmek veya omuzuna almak yasak değildir. Bele kuşanılan kemerde, omuza asılan çantada, ayaklara giyilen üzeri ve topukları açık ayakkabı veya terlikte dikiş bulunabilir. Çünkü yasak olan dikiş değil; giyim eşyası olarak dikilmiş şeylerin giyilmesidir. Omuzlara örtülen ridânın uçlarını birbirine bağlamak veya iğne ile tutturmak ceza gerektirmez ise de mekruhtur.

2. Başı ve yüzü örtmek, takke ve benzeri şeyler giymek, başa sarık sarmak.

3. Eldiven, çorap ve topukları kapatan ayakkabı giymek.

Nalın gibi, mümkün olduğunca üzeri açık ayakkabı giymek müstehaptır. Üzeri açık ayakkabı giymek mümkün olduğu halde, sadece topukları açık ayakkabı giymek mekruhtur. Ayak bileğine bitişen ve topukları örten ayakkabı giymek ise yasaktır, ceza gerektirir.

3. Cinsel Konularla İlgili Yasaklar

1. Cinsel ilişki ve genellikle cinsel ilişkiye götüren öpme, oynaşma, şehvetle tutma gibi davranışlarda bulunmak.

2. Şehevî duyguları tahrik edici sözler söylemek.

4. Av Yasağı

Gerek Harem bölgesi içinde, gerek dışında eti ister yensin ister yenmesin her türlü kara avını avlamak, avcıya avını göstermek ve avlanmasına yardımcı olmak, av hayvanlarına zarar vermek yasaktır.

Yaratılışı itibariyle vahşî, ürkek ve insandan kaçan hayvanlara av hayvanı denir. Suda yaşasa bile, doğup üremesi karada olan hayvanlar kara hayvanı sayılır. Deniz hayvanlarının avlanması yasak olmadığı gibi tavuk ve koyun gibi evcil hayvanların kesilmesi de ihramlıya yasak değildir.

5. Harem Bölgesiyle İlgili Yasaklar

Mekke şehri ve etrafındaki Harem denilen bölgedeki av hayvanlarının avlanması, bitkilerin kesilmesi veya koparılması ister ihramlı, ister ihramsız, herkes için yasaktır.

6. Yapılması Günah Olan ve Başkalarına Zarar Veren Konulardaki Yasaklar

1. Füsûk: Taatten ayrılıp mâsiyet sayılan şeyleri yapmak.

2. Cidâl: Başkalarıyla tartışmak, hakaret ve kavga etmek. Her zaman yasak olan bu tür davranışlardan, ihramlı iken daha çok sakınmak gerekir.

ee) İhramlıya Yasak Olmayan Şeyler

1. Yıkanmak, kokusuz sabun kullanmak.

2. İhram örtülerini değiştirmek ve yıkamak.

3. Dişleri fırçalamak, sürme çekmek.

4. Kırılan tırnağı ve zarar veren veya rahatsız eden kılı koparmak.

5. Diş çektirmek, kan aldırmak, iğne vurdurmak, yara üzerine sargı sarmak.

6. Silâh taşımak, bilezik, yüzük ve kol saati takmak.

7. Kemer kullanmak, omuza çanta asmak.

8. Yüzü ve başı örtmeden, yorgan ve battaniye gibi bir örtü ile örtünmek.

9. Palto, ceket gibi giyim eşyasını giymeden omuzlarına almak.

10. Şemsiye kullanmak, gölgede oturmak.

11. Balık vb. su ürünlerini avlamak.

12. İhramsız kişi tarafından avlanan kara avının etinden yemek.

13. Yılan, akrep, fare, sinek, pire, kene gibi zararlı hayvan ve haşareler ile saldırgan köpek, kurt ve kaplan gibi yırtıcı hayvanları öldürmek.

b) ÖZEL VAKİT

Haccın farzlarını yani "ihrama girme", "Arafat vakfesi" ve "ziyaret tavafı"nı, kendileri için belirlenmiş özel vakitlerinde yapmak haccın geçerlilik şartıdır.

Hac törenleri (menâsik), hac ayları içinde yapılır. Hac ayları, hac menâsikinin yapılacağı aylar olup, şevval ve zilkade ayı ile zilhicce ayının ilk on günüdür. Bu aylardan önce hac menâsikine başlanmaz. Ayrıca hacla ilgili vakfe, tavaf, sa'y, şeytan taşlama gibi menâsikten her birinin bu aylar başladıktan sonra belirlenen vakitler içinde yapılması gerekir, aksi halde sahih olmaz.

c) ÖZEL MEKÂN

Haccın farzlarının özel mekânlarda yerine getirilmesinin anlamı, vakfenin Arafat sınırları içinde ve tavafın Kâbe'nin etrafında yapılmasıdır.

Bu şartlardan herhangi birinin eksikliği durumunda yapılan hac geçerli olmaz.

IV. HACCIN RÜKÜNLERİ

Hanefîler'e göre haccın **ihram**, **Arafat vakfesi** ve **ziyaret tavafı** olmak üzere üç farzı vardır. Hac bu farzların sıraya uyularak yerine getirilmesiyle eda edilmiş olur. Bu farzlardan ihram şart, diğer ikisi ise rükündür. Buna göre Arafat vakfesinin vaktini geçiren kimse o yıl hac yapma imkânını kaybeder, daha sonra yarım bıraktığı haccını kazâ eder.

Mâlikîler'e göre bu üç farz yanında **sa'y** de farzdır ve dördü birden haccın rükünlerini oluşturur. Şâfiîler ise, bunlara saçları kısaltmayı veya tıraş etmeyi (halk veya taksîr) ilâve ederek rükün sayısını beşe çıkarmışlar ve bu rükünler yerine getirilirken bir kısmında (ilk üçünde) sıraya riayet etmenin de farz (rükün veya şart) olduğunu söylemişlerdir. Rükünlerin tamamı, usulüne göre yapılmadıkça, ceza ve kefâret ödemekle hac sahih olmaz. Eksik kalan rüknün tamamlanması veya haccın kazâsı gerekir.

Haccın geçerlilik şartlarından birisi ve başta geleni olan ihram konusu yukarıda anlatıldı. Buradan itibaren Hanefî mezhebinde haccın iki rüknü olan Arafat vakfesi ve ziyaret tavafı anlatılacaktır. Bu iki rükün, özel olarak kendilerinin, genel olarak diğer törenlerin ifa zamanına ve mekânına ilişkin olan ve haccın ihram dışındaki diğer iki sıhhat şartı olan "özel vakit" ve "özel mekân" şartlarıyla birlikte izah edilecektir. Sa'y ve saçların kısaltılması veya tıraş edilmesi, Hanefîler'e göre farz değil vâcip olduğu için burada değil, ileride "Haccın Vâcipleri" bahsinde incelenecektir.

A) ARAFAT VAKFESİ

Arafat, Mekke'nin yaklaşık 25 km. güneydoğusunda Harem sınırları dışında bir bölgedir. Vakfe ise bir yerde bir süre durmak veya beklemek demektir. Arafat vakfesi önemli ve titizlik gerektiren bir rükündür. Çünkü süresi içinde Arafat'ta bulunamayanlar o sene hacca yetişememiş olurlar. Arafat vakfesi dışında vaktinde yapılamayan diğer menâsik ise, daha sonra kazâ edilerek veya fidye ödenerek telâfi edilebilir. Hz. Peygamber'in *"Hac, Arafat'tan ibarettir"* (Tirmizî, "Tefsîr", 3; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 57) sözü Arafat

vakfesinin önemini belirtmesi yanında, ayrıca, bu vakfeyi kaçırmamak için titizlik gösterilmesi gerektiğini de anlatmaktadır.

a) Vakfenin Geçerli Olmasının Şartları

Vakfenin geçerli (sahih) olabilmesinin iki şartı vardır. 1. Hac için ihramlı olmak, 2. Vakfeyi özel (belirli) yer ve zamanda yapmak. İhram konusu yukarıda anlatıldığı için burada sadece ikinci şart olan "vakfenin belirli yer ve zamanda yapılması" şartı açıklanacaktır.

1. Vakfenin Yeri. Vakfenin yeri, Arafat bölgesidir. Arafat bölgesinin Mekke tarafındaki sınırı, "Urene vadisi"dir. Urene vadisi dışında Arafat bölgesinin her yerinde vakfe yapılabilir. Bu vadi Arafat bölgesinden değildir. Burada bulunan "Nemîre Mescidi"nin kıble (kuzeybatı) tarafından bir kısmı da vakfe yerinin dışında kalmaktadır.

2. Vakfenin Zamanı. Zilhiccenin 9. arefe günü zeval vaktinden yani güneşin tepe meridyeni üzerine geliş vaktinden bayramın ilk günü "fecr-i sâdık" denilen tan yerinin ağarmaya başladığı zamana kadar geçen süredir. Bu konuda mezhepler arasında görüş ayrılığı yoktur. Sadece Hanbelîler'e göre vaktin ilk anı, arefe günü fecr-i sâdık ile başlar. Vakfenin sahih olması için niyet, akıl ve ilim (Arafat'ta bulunduğunu ve vakfe yaptığını bilmek) şart olmadığından, belirtilen süre içinde ister şuurlu, ister şuursuz, ister uykuda, ister uyanık, ister abdestli, ister abdestsiz her ne halde olursa olsun, bir an Arafat sınırları içinde bulunan, hatta oradan geçen kimse vakfeyi yapmış olur.

Hanefîler'e göre arefe günü gündüz Arafat'ta bulunanların, mazeretsiz olarak güneş batmadan önce Arafat'tan ayrılmamaları vâciptir. Mazeretsiz olarak ayrılan kimse, henüz güneş batmadan bu bölgeye tekrar dönerse, bir şey gerekmez; aksi halde ceza (dem) gerekir. Fakat gündüz Arafat'ta bulunmayıp güneş battıktan sonra gelenlere bir ceza gerekmez. Şâfiîler'e göre, güneş batmadan ayrılanlara da ceza gerekmez. Mâlikî mezhebinde ise, gecenin bir cüzünde Arafat'ta bulunmak vakfenin sıhhat şartıdır. Güneş batmadan Arafat'tan ayrılıp bir daha dönmeyen kişinin haccı bâtıl olur. Gündüzün çok az da olsa bir kısmında Arafat'ta bulunmak Mâlikîler'e göre vâciptir. Süresi içinde kısa da olsa bir müddet Arafat'ta bulunamayanlar hacca yetişememiş olurlar. Daha sonraki senelerde yeniden haccetmeleri gerekir.

b) Arafat Vakfesinin Sünnetleri

1. Zilhiccenin 8. terviye gününü arefe gününe bağlayan geceyi Mina'da geçirip, arefe günü sabahı güneş doğduktan sonra Arafat'a hareket etmek.

2. Zeval vaktinden önce Arafat bölgesinde bulunmak ve mümkünse vakfe için gusletmek.

3. Zeval vaktinden sonra öğle namazından önce Nemîre Mescidi'nde hutbe okunması.

4. Öğle ve ikindi namazlarını cem'-i takdîm ile kılmak.

5. Vakfe esnasında abdestli ve kıbleye yönelik bulunmak.

6. Vakfeyi cem'-i takdîm ile kılınan namazdan sonra yapmak.

Vakfe esnasında ayakta durmak oturmaktan, binek üzerinde bulunmak ayakta durmaktan daha faziletlidir.

7. Mümkün olduğu kadar vakfeyi Cebelirahme denilen tepenin yakınında yapmak.

8. Oruçlu olmamak.

9. Gün boyunca telbiye, zikir, tesbih, dua ve istiğfar gibi ibadetleri çokça yapmak. Kendisi, anne ve babası, çocukları ve bütün müslümanlar için dua ve istiğfarda bulunmak.

Cem'-i takdîm: Arefe günü Arafat'ta öğle ve ikindi namazlarının öğle vakti içinde birleştirilerek birlikte kılınması sünnettir. Buna cem'-i takdîm denir.

Ebû Hanîfe'ye göre bu namazların cem'-i takdîm ile kılınabilmesi için; a) Arefe günü hac için ihramlı olarak Arafat'ta bulunmak, b) Mescid-i Nemîre'de cemâat-i kübrâ ile kılmak gerekir. Aksi halde her namaz kendi vaktinde kılınır. Diğer üç mezhep ile Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre, arefe günü hac için ihramlı olanların Arafat'ta öğle ve ikindi namazlarını, ister Nemîre Mescidi'nde ister çadırlarda, ister cemaatle, ister münferit olarak cem'-i takdîm ile kılmaları sünnettir.

Bu namazlar cem'-i takdîm ile kılınırken ezan okununca önce öğle namazının ilk sünneti kılınır. Sonra ikamet yapılarak öğlenin farzı kılınır. Tekrar ikamet yapılır ve ikindinin farzı kılınır. İkindi namazı için ayrıca ezan okunmaz ve iki farz arasındaki sünnetler kılınmaz. Her iki farzdan sonra telbiye ve teşrik tekbirleri okunur.

B) ZİYARET TAVAFİ

Tavaf, "bir şeyin etrafında dolaşmak, dönmek" gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise tavaf, Hacerülesved'in bulunduğu köşeden veya hizasından

başlayıp, Kâbe'nin etrafında yedi defa dönmektir. Her bir devire "şavt" denir. Yedi şavt bir tavaf olur. Ziyaret tavafı farz olup haccın iki rüknünden biridir. "İfâda tavafı" da denilen bu tavaf yapılmadıkça hac tamam olmaz. Ancak, Arafat vakfesini yaptıktan sonra vefat eden kişi haccının tamamlanmasını vasiyet etmişse, bir "bedene" (sığır veya deve kurbanı) kesilmekle haccı tamamlanır.

a) Tavafın Sahih Olmasının Şartları

1. Tavafın Vaktinde Yapılması

Tavafın hangi vakitten itibaren yapılacağı yani başlangıç vakti önemlidir. Son vakti için bir sınır yoktur, ömrün sonuna kadar herhangi bir vakitte yapılması yeterlidir.

Hanefî ve Mâlikîler'e göre ziyaret tavafının vakti bayramın ilk günü fecr-i sâdıktan itibaren başlar. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise ziyaret tavafının vakti, arefe günü gece yarısından itibaren başlar. Ziyaret tavafı ilk vaktinden sonra her zaman yapılabilirse de Ebû Hanîfe'ye göre bu tavafın kurban kesme günlerinde, yani bayramın üçüncü günü güneş batıncaya kadar; Mâlikîler'e göre ise zilhiccenin sonuna kadar yapılması vâciptir. Mazeretsiz olarak daha sonraya bırakılırsa ceza (dem) gerekir.

Şâfiî ve Hanbelîler ile Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise, ziyaret tavafının bayramın ilk üç gününde yapılması vâcip değil, sünnettir. Mazeretsiz olarak daha sonra yapılması mekruh ise de ceza gerekmez.

Tavafın, bayramın ilk günü yapılması ise daha faziletlidir.

2. Niyet

Niyet, yapılmak istenen bir şeyin bilinmesi ve kalben belirlenmesidir. Ayrıca dille söylenmesi müstehaptır. Tavaf niyeti olmaksızın Kâbe'nin etrafında dolaşmak tavaf sayılmaz. Ancak niyette tavafın türünü yani bu yapılan tavafın kudüm tavafı mı, ziyaret tavafı mı yoksa umre tavafı mı olduğunu tayin etmek gerekmez; mutlak tavafa niyet yeterlidir.

3. Tavafın Mescid-i Haram'ın İçinde, Kâbe'nin Etrafında Yapılması

Kâbe'nin etrafında tavaf yapılan yere "metâf" (tavaf alanı) denir. Tavaf sadece burada yapılmaz. Mescid-i Harâm'ın içinde olmak şartıyla, daha geniş devir yapılarak metâfın dışından, hatta mescidin üst katlarından Kâbe'nin çevresi dolaşılabilir. Fakat Harem-i şerif'in dışından dolaşmak tavaf sayılmaz. Çünkü bu, Kâbe'yi değil, mescidi tavaf olur.

4. Şavtların Çoğunu Yapmış Olmak

Hanefîler'e göre, şavtların çoğunu yani en az dördünü yapmış olmak tavafın geçerlilik şartı olup son üç şavt yapılmayacak olursa, tavaf sahih olur, fakat farz ve vâcip tavaflarda eksik kalan her şavt için ceza gerekir. Diğer üç mezhepte ise, yedi şavtın hepsi rükün olup bütün şavtlar yapılmadığı takdirde tavaf sahih olmaz.

b) Tavafın Vâcipleri

1. Abdestli olmak. Tavaf esnasında abdest bozulursa, abdest alındıktan sonra eksik kalan şavtlar tamamlanabilir.

2. Setr-i avret, yani avret sayılan yerlerin örtülü olması. Setr-i avret, her zaman farzdır. Tavafta vâcip olmasının anlamı, ihlâlinden dolayı ceza gerekmesidir. Avret sayılan uzuvların dörtte biri veya daha çoğu açılırsa ceza gerekir; daha azında ceza gerekmez.

3. Teyâmün, yani Kâbe'yi sol tarafına alıp kendisi Kâbe'nin sağında olacak şekilde yürümek.

4. Tavafa Hacerülesved veya hizasından başlamak.

5. Tavafı, hatîmin dışından dolaşarak yapmak. Çünkü hatîm denilen kısım Kâbe'den sayılır. Hatîmin dışından dolaşmadan yapılan şavtlar iade edilmediği veya hiç değilse eksik kalan kısım hatîmin çevresi dolaşılarak ikmal edilmediği takdirde ceza gerekir.

6. Farz ve vâcip tavafları yedi şavta tamamlamak.

7. Gücü yetenler tavafı yürüyerek yapmak. Yaşlılık, hastalık veya sakatlık sebebiyle yürüyerek tavaf edemeyenler arabaya veya tahtırevana binerek tavaf ederler.

8. Tavaf namazı kılmak. İster farz, ister vâcip, isterse nâfile olsun, her tavaftan sonra iki rek‘at tavaf namazı kılmak vâciptir. Kerâhet vakti değilse, tavafın hemen peşinden hiç ara vermeden bu namazı kılmak müstehaptır. Daha sonra kılınsa da eda edilmiş olur. Çünkü bu namaz, haccın veya tavafın vâciplerinden değil, vitir namazı gibi müstakil bir vâciptir. Bu sebeple terki hac cinayeti sayılmaz ve bir ceza gerekmez.

Arada tavaf namazını kılmadan peş peşe tavaf yapmak ise mekruhtur.

Tavaf namazını "makām-ı İbrâhim"in arkasında kılmak müstehaptır. Orada yer bulunmazsa, mescidin içinde uygun olan başka bir yerde kılınır. Harem bölgesi dışında kılmak ise mekruhtur. İhram namazında olduğu gibi,

bu namazın da ilk rek'atında Kâfirûn, ikinci rek'atında İhlâs sûrelerinin okunması müstehaptır. Tavaf için kerâhet vakti yoktur. Ancak, Hanefîler'e göre, tavaf namazı farz ve vâcip namazların kılınması mekruh olan üç vakit dışında, sabah ve ikindi namazlarının farzları eda edildikten sonra da kılınmaz. Şâfiî mezhebinde ise kerâhet vaktinde tamamlanan tavafla ilgili tavaf namazı o anda kılınabilir.

Yukarıda sayılanlardan ilk altısı sadece Hanefîler'e göre vâciptir. Diğer üç mezhepte bunlar tavafın sıhhat şartı olduğundan, herhangi birinin eksik kalması halinde tavaf sahih olmaz ve iade edilmesi gerekir. Son ikisi yani tavaf namazı ve tavafın yürüyerek yapılması, Hanefî ve Mâlikîler'e göre vâcip, Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise sünnettir.

Tavafın vâciplerinden biri mazeretsiz terkedilirse ceza gerekir, fakat tavaf sahih olur. Tavaf yeniden yapılırsa ceza düşer.

c) Tavafın Sünnetleri

1. Necâsetten tahâret. Bedende, ihramda veya elbisede namaza engel pislik bulunmaması.

2. Tavafa başlarken, Hacerülesved'e veya hizasına, Rüknülyemânî yönünden gelmek.

3. Tavafa başlarken ve her şavtın sonunda Hacerülesved'i istilâm etmek.

İstilâm, Hacerülesved'i selâmlamak demektir. İstilâm için Hacerülesved'e dönülüp namaza durur gibi eller kulaklar hizasına kaldırılıp "Bismillâhi Allahüekber" denilerek üzerine konur ve eller arasından Hacerülesved öpülür. İzdiham sebebiyle Hacerülesved'e yaklaşılamadığı durumlarda, başkalarına rahatsızlık vermemek için uzaktan avuçların içi Kâbe'ye çevrilerek eller kulaklar hizasına kadar kaldırılıp "Bismillâhi Allahüekber" denilerek, karşıdan işaretle selâmlanır ve sağ elin içi öpülür. Hacerülesved uzaktan istilâm edilirken karşısında durulup beklenmez, yürümeye devam edilir.

Tavafın her şaftında Rüknülyemânî'nin de istilâm edilmesi müstehaptır.

4. Ardından sa'y yapılacak tavafların ilk üç şavtında erkeklerin **remel** yapması. Remel, tavafta kısa adımlarla koşarak ve omuzları silkerek çalımlı ve çabuk yürümektir. Remel sadece sonunda sa'y yapılacak tavaflarda yapılır. Kadınlar remel yapmazlar.

5. Remel yapılması gereken tavaflarda erkeklerin **ıztıbâ'** yapması.

Iztıbâ‘, ridânın yani ihramın vücudun belden yukarısını örten parçasının bir ucunu sağ kolun altından geçirip, sol omuz üzerine atarak sağ kolu ve omuzu ridânın dışında bırakmaktır. Remel yapılması gereken tavafların bütün şavtlarında ıztıbâ‘ sünnettir. Tavaf bitince omuz örtülür, tavaf namazı omuz örtülmüş olarak kılınır. Remel yapılan tavaflar dışında, başka zamanlarda ıztıbâ‘ mekruhtur.

6. Muvâlât yani tavafın bütün şavtlarını ara vermeden peş peşe yapmak.

Tavaf esnasında farz namaz için ikamet yapılması veya abdestin bozulması gibi, tavafa devam etmeyi engelleyen bir durum ortaya çıkarsa, tavaf olduğu yerde bırakılır, kalan kısmı sonra tamamlanır.

7. Erkeklerin mümkün olduğu kadar Kâbe'ye yakın; kadınların ise erkekler arasına karışıp sıkışmayacak bir uzaklıktan tavaf etmeleri.

Tavafın sünnetlerinin mazeretsiz terki mekruhtur. Sünnetlerin terkedilmesi durumunda maddî bir ceza gerekmez.

d) Tavafın Yapılışı

Hangi tavaf yapılacaksa ona niyet edilerek, Rüknülyemânî cihetinden Hacerülesved hizasına gelinir. Tekbir ve tehlîl getirilerek Hacerülesved öpüldükten veya karşıdan selâmlandıktan (istilâm) sonra, dua okuyarak tavafa başlanır.

Hatîmin dışından dolaşılarak ve her şavtta hizalarına gelindikçe Rüknülyemânî ve Hacerülesved istilâm edilerek yedi şavt tamamlanır. Rüknülırâkī ve Rüknüşşâmî'de istilâm yoktur. Tavaf tamamlanınca mümkünse makām-ı İbrâhim'in arkasında, orada yer yoksa uygun bir yerde tavaf namazı kılınıp dua edilir.

e) Tavaf Çeşitleri

Ziyaret tavafından başka, hacla ilgili olan ve olmayan farz, vâcip, sünnet ve nâfile başka tavaflar da vardır. Ancak hepsinin sıhhat şartları, vâcipleri, sünnetleri ve yapılış şekli aynıdır.

Hacla ilgili olarak "kudüm tavafı", "ziyaret tavafı" ve "vedâ tavafı" olmak üzere üç tavaf vardır. Umrede yapılan tavafa ise umre tavafı denir. Bunlar ilgili yerlerde açıklanmıştır. Hac ve umre ile ilgili olmayan diğer tavaflar ise şunlardır:

1. Nezir Tavafı. Tavaf etmeyi adayan kişinin, nezrini yerine getirmesi vâciptir. Bunun için zaman belirlenmişse, belirlenen zamanda, zaman tayini yapılmamışsa uygun bir zamanda adanmış olan tavaf yerine getirilir.

2. Tahiyyetü'l-mescid Tavafı. Bir mescide girildiğinde kılınması sünnet olan tahiyyetü'l-mescid yerine, Mescid-i Harâm'a her girildiğinde hürmeten ve mescidi selâmlamak için bir tavaf yapmak müstehaptır. Buna selâmlama tavafı anlamında tahiyyetü'l-mescid tavafı denir. Hac veya umre gereği yapılacak olan tavaf bunun yerini tutar.

3. Tatavvu Tavafı. Mekke'de bulunulan süre içinde hac ve umre ile ilgili olarak yapılan tavaflar dışında, fırsat buldukça yapılan nâfile tavaflardır. Diğer ibadetler gibi, başlanılmış olan nâfile bir tafavın bitirilmesi de vâcip olur. Uzak yerlerden gelmiş olan kimselerin nâfile tavaf yapmaları, Mescid-i Harâm'da nâfile namaz kılmalarından efdaldir. Hac mevsimi dışında Mekkeliler için de hüküm aynıdır.

V. HACCIN VÂCİPLERİ

Haccın rükün ve şartlarının yanında bir de vâcip olan törenleri (menâsik) vardır. Bunların terkedilmesiyle hac geçersiz (fâsid) olmaz ise de mazeretsiz terkedilmesi tahrîmen mekruhtur. Ayrıca meşrû bir mazeret olmadıkça terkedilen veya zamanında yapılmayan her vâcip için ceza gerekir. Diğer ibadetlerde olduğu gibi haccın vâcipleri de kendileri müstakil birer nüsük olan "aslî vâcipler" ve başka bir nüsüke bağlı olan "dolaylı (fer'î) vâcipler" olmak üzere ikiye ayrılır. Hanefî mezhebinde haccın aslî vâcipleri sa'y, Müzdelife'de vakfe, şeytan taşlama, halk veya taksir ve vedâ tavafı olmak üzere toplam beş törenden (nüsük) ibarettir. Bunlardan sa'y ile halk veya taksir, hem hac, hem de umrede vâciptir. Diğer üçü ise umrede yoktur. Bu bölümde sadece aslî vâcipler kısaca açıklanacaktır. Fer'î vâcipler yeri geldikçe bağlı oldukları menâsikle birlikte ele alınmıştır.

A) SA'Y

Sa'y sözlükte "koşmak, çaba göstermek" gibi anlamlara gelir. Hac ve umre ile ilgili bir terim olarak ise sa'y, Kâbe'nin doğu tarafında bulunan Safâ ve Merve adlı iki tepe arasında, Safâ'dan başlanıp Merve'de tamamlanmak üzere yedi defa gidip gelmeyi ifade eder. Safâ'dan Merve'ye gidiş bir şavt ve Merve'den Safâ'ya dönüş bir şavt olur. Sa'yin yapıldığı Safâ ile Merve arasındaki yaklaşık 350 metrelik mesafeye de "mes'â" (sa'y yeri) denir.

Buhârî'deki bir rivayetten anlaşıldığına göre sa'yin aslı, Hz. İsmâil'in annesi Hâcer'in su aramak maksadıyla bu iki tepe arasında koşmasına dayanmaktadır (Buhârî, "Enbiyâ", 9).

Sa'y Hanefî mehebine göre hac ve umrenin vâciplerinden, diğer üç mezhebe göre ise haccın rükünlerindendir.

a) Sa'yin Geçerli Olmasının Şartları

1. Sa'yi, ihrama girdikten yani hac veya umre yahut her ikisi için niyet ve telbiye yaptıktan sonra yapmak. İhrama girmeden önce hac veya umre menâsikinden hiçbiri yapılamaz.

Sa'yin sahih olması için, ihrama girdikten sonra yapılması şart ise de ihramlı olarak yapılması şart değildir; belirli menâsik tamamlanıp ihramdan çıktıktan sonra da yapılabilir. Nitekim hac için ihrama giren kimse, kurban bayramının ilk günü fecr-i sâdıktan önce ihramdan çıkamayacağı için, Arafat vakfesinden önce hac sa'yini yapmak isterse, ihramlı olarak yapar. Arafat dönüşü ziyaret tavafından sonra yaparsa, ihramsız olarak da yapabilir. Efdal ve sünnete uygun olan da budur. Umre sa'yinin ihramlı olarak yapılması vâciptir. Umre tavafının dördüncü şavtından sonra tıraş olan kişi, ihramdan çıkmış olur. Bu kişinin ihramsız olarak yapacağı umre sa'yi sahihtir, fakat sa'yi tamamlamadan ihramdan çıkarak vâcibi terkettiği için ceza (dem) gerekir.

2. Hac sa'yini hac ayları başladıktan sonra yapmak. İhrama girme dışında, hacla ilgili menâsikten hiçbiri, hac ayları girmeden yapılamaz.

3. Sa'yi muteber bir tavaftan sonra yapmak. Sa'y tek başına müstakil bir nüsük değildir. Ancak muteber bir tavaftan sonra, ona bağlı olarak yapılabilir. Muteber tavaf, hades-i ekberle yani cünüp, aybaşı veya lohusa olarak yapılmamış olan tavaftır.

4. Şavtların çoğunu yani en az dördünü yapmış olmak. Hanefî mezhebinde, sa'yin yedi şavtından dördü rükün, üçü vâciptir. Diğer üç mezhepte bütün şavtlar rükündür.

5. Sa'ye Safâ'dan başlamak. Merve'den başlanırsa ilk şavt sahih olmaz.

b) Sa'yin Vâcipleri

1. Sa'yi yürüyerek yapmak. Yürümekten âciz olan hasta, yaşlı ve sakatlar, arabaya binerler.

2. Yedi şavta tamamlamak (ilk dört şavt rükündür).

c) Sa‘yin Sünnetleri

1. Tavaf bitince, tavaf namazı kılmak dışında ara vermeden sa‘ye başlamak.

2. Sa‘y yapmaya gitmeden önce Hacerülesved'i istilâm etmek.

3. Hadesten tahâret, yani sa‘yi abdestli olarak yapmak. Tavaflarını temiz olarak yaptıktan sonra âdet görmeye başlayan kadınların sa‘y yapmaları kerâhetsiz olarak câizdir.

4. Necâsetten tahâret. Bedende, ihramda ve elbisede namaza engel pislik bulunmamak.

5. Her şavt başında, Safâ ve Merve’de yükseğe çıkıp, Kâbe’ye yönelerek tekbir ve tehlil ile el açıp dua etmek.

6. Şavtları peş peşe -ara vermeden- yapmak.

7. Erkekler yeşil ışıklı sütunlar arasında "hervele" yapmak ve diğer kısımlarda ise normal yürümek. **Hervele**, kısa adımlarla koşarak canlı ve çalımlı yürümektir. Kadınlar hervele yapmazlar.

8. Sa‘y esnasında tekbir, tehlîl, zikir ve dua ile meşgul olmak.

9. Niyet etmek. Hanefîler'in de içinde olduğu fakihlerin çoğunluğuna göre sa‘yde niyet sünnet, Hanbelîler'e göre ise şarttır.

d) Sa‘yin Yapılışı

Tavaftan sonra, Hacerülesved istilâm edilerek Safâ tepesine çıkılır. Sa‘y yapmaya niyet edilip, tekbir, tehlil, zikir ve dua okunarak Merve'ye doğru yürünür. Yeşil ışıklı sütunlar arasında "hervele" yapılır. Bu sütunlar arasında her şavtta:

"Rabbim, günahlarımızı bağışla, bize acı, kusurlarımızı affet ve bize ikram et, bildiğin günahlarımızdan vazgeç; çünkü sen bizim bilmediklerimizi de biliyorsun. Şüphe yok ki sen en aziz ve en kerîm olan Allah'sın" duası okunur. Merve'ye varınca yine Kâbe'ye yönelinerek tekbir, tehlîl söylenip dua edilir. Böylece sa‘yin ilk şavtı yapılmış olur. Aynı şekilde Safâ'dan Merve'ye dört gidiş ve Merve'den Safâ'ya üç dönüş olmak üzere yedi şavt bitince sa‘y tamamlanmış olur.

Sa‘y kendi başına -müstakil- bir nüsük değildir. Mutlaka bir tavafa bağlı olarak yapılır. Tavaf namazından sonra ara vermeden yapılması sünnet ise de, tavaftan sonra hemen yapılmayıp bir süre sonra yapılması da câizdir.

Gerek hac, gerek umre için sadece birer sa'y vardır. Sa'yin nâfilesi yoktur. Bu sebeple her tavaftan sonra sa'y yapılmaz. Umre sa'yinin umre tavafından sonra fakat ihramdan çıkmadan yapılması vâciptir. Hac sa'yinin ziyaret tavafından sonra yapılması efdal ise de, kudüm tavafından veya Arafat'a çıkmadan herhangi nâfile bir tavaftan sonra yapılması da câizdir. İfrad ve kırân haccı yapanlar, kudüm tavafından sonra hac sa'yini yapmamışlarsa, Arafat'a çıkmadan önce diledikleri zaman, herhangi nâfile bir tavafı müteakip hac sa'yini yapabilirler. Temettu' haccı yapanlardan, Arafat'a çıkmadan önce hac sa'yini yapmak isteyenler ise, terviye günü (veya daha önce) hac için ihrama girdikten sonra yapacakları nâfile bir tavafı müteakip hac sa'yini yapabilirler. Çünkü hac sa'yi, hac için; umre sa'yi de umre için ihrama girmeden önce yapılamaz.

B) MÜZDELİFE VAKFESİ

Müzdelife, Arafat ile Mina arasında, Harem sınırları içinde bir bölgedir. Mina'dan Muhassır vadisi ile ayrılır. Haccedenlerin arefe gününü bayram gününe bağlayan geceyi burada geçirmeleri sünnet, burada vakfe yapmak ise vâciptir.

a) Geçerli Olmasının Şartları

1. Hac için ihramlı olmak.

2. Arafat vakfesini yapmış olmak.

3. Belirli yerde yani Müzdelife sınırları içinde yapmak. Muhassır vadisi dışında Müzdelife'nin her yerinde vakfe yapılabilir. Kuzeh dağı üzerindeki Meş'ar-i Harâm civarında yapılması sünnettir.

4. Belirli zaman içinde yapmak.

b) Müzdelife Vakfesinin Zamanı

Müzdelife vakfesinin zamanı, Hanefîler'e göre bayramın birinci günü (10 Zilhicce) tan yerinin ağarmaya başlamasından (fecr-i sâdık) güneşin doğmasına kadar olan süredir.

Mâlikîler'e göre, arefe günü akşamı güneşin batışından bayram sabahı güneşin doğuşuna kadar olan süre; Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise gecenin yarısından itibaren güneşin doğuşuna kadar geçen süredir. Gece yarısı, güneşin batışı ile güneşin doğuşu arasındaki sürenin ortasıdır.

Arafat vakfesi gibi Müzdelife vakfesinin sıhhati için de niyet ve ilim (yani Müzdelife'de bulunduğunu ve vakfe yaptığını bilmek) gerekli olmadığından, mezheplere göre yukarıda belirtilen süreler içinde, ister uykuda, ister uyanık, ister bayılmış halde olsun, çok kısa da olsa bir zaman diliminde Müzdelife sınırları içinde bulunan veya buradan geçen kimseler, bu vecîbeyi yerine getirmiş sayılırlar. Geceyi Müzdelife'de geçirip sabah namazını erkence kılmak, namazdan sonra telbiye, tekbir, tehlîl, zikir, dua ve istiğfar ile vakfeyi ortalık aydınlanıncaya kadar sürdürmek, ortalık iyice aydınlandıktan sonra güneş doğmadan Mina'ya hareket etmek ise bütün mezheplerde sünnettir.

c) Akşam ve Yatsı Namazlarının Cem‘-i Te’hir ile Kılınması

Haccedenlerin arefe günü akşamı Müzdelife'de akşam ve yatsı namazlarını ister münferit ister cemaatle olsun, yatsı vakti içinde cem‘-i te’hir ile kılmaları, Hanefîler'e göre vâcip; Şâfiîler'e göre ise sünnettir. Bu namazlar yatsı vaktinin çıkmasından endişe edilmedikçe Arafat'ta veya yolda kılınmaz; kılındığı takdirde, henüz yatsı vakti çıkmadan Müzdelife'ye ulaşılırsa, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre yeniden kılınır. Ebû Yûsuf’a göre Müzdelife'ye ulaşmadan kılınması mekruh ise de kılındığı takdirde iadesi gerekmez. Cem‘-i takdîm ve cem‘-i te’hir ile kılınan namazlarda, iki farz arasında başka namaz kılınması mekruhtur. Bu sebeple akşamın sünneti ve yatsının ilk sünneti kılınmaz. Yatsının son sünnetiyle vitir kılınır. İki vaktin namazı bir tek ezan ve bir tek ikametle kılınır. Yatsı namazı için ayrıca ezan ve ikamet gerekmez.

C) ŞEYTAN TAŞLAMA

Dilimizde "şeytan taşlama" denilen **remy-i cimâr**, haccedenlerin bayram günleri Mina'da Küçük Cemre, Orta Cemre ve Akabe Cemresi adı verilen yerlere ufacık taşlar atması demektir. Halk dilinde küçük şeytan, orta şeytan ve büyük şeytan da denilen bu taş kümelerine taş atmak haccın vâciplerindendir. Mina, Müzdelife ile Mekke arasında, Harem sınırları içinde bir bölgedir. Hanefî mezhebinde, şeytan taşlanan günlerde Mina'da gecelemek sünnettir. Diğer üç mezhepte ise, mazereti olmayanların bu gecelerden her birinin yarıdan çoğunda Mina'da bulunmaları vâciptir. Aksi halde ceza gerekir.

a) Şeytan Taşlamanın Geçerli Olmasının Şartları

1. Taşlar cemrelere el ile fırlatılarak atılmalıdır. Ayakla veya herhangi bir aletle atılması sahih olmadığı gibi, taşı geriden fırlatmaksızın cemre üzerine el ile konulması da sahih olmaz.

2. Atılan şeyin, taş atma veya taşlama anlamını gerçekleştirecek bir madde olması gerekir. Bu bakımdan Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre atılan şey mutlaka taş olmalıdır. Hanefîler'e göre ise, atılan şeyin taş, kurumuş çamur gibi üzerinde teyemmüm yapılması câiz olan bir madde olması gerekir. Ağaç, maden ve tezek gibi şeylerin atılması taşlama yerine geçmez.

3. Taşların her birini ayrı ayrı atmak gerekir. Hepsi birden atılırsa tek taş atılmış sayılır.

4. Taşlar cemre kümesinin üzerine yani taş havuzunun içine veya yakınına düşürülmelidir.

5. Taş, atıldığı yere atanın fiili sonucu ulaşmalıdır. Atılan taş, bir yere çarptıktan veya düştükten sonra bu yerin etkisi olmadan kendiliğinden atıldığı yere ulaşırsa, sahih olur. Meselâ birinin omuzuna düşüp orada kaldıktan sonra o kişinin hareketiyle düşerse, istenilen yere ulaşsa bile sahih olmaz, yeniden atılmalıdır.

6. Gücü yetenler taşları bizzat kendileri atmalıdır. Namazlarını ayakta durarak kılamayacak durumda olan kimseler başkalarını vekil tayin edebilirler.

7. Taşları belirli vakitler içinde atmak gerekir.

b) Şeytan Taşlama Zamanı

Taş atma zamanı Hanefî ve Malikîlere göre bayramın birinci günü fecr-i sâdıktan, Şafiî ve Hanbelîlere göre ise, gece yarısından bayramın dördüncü günü güneş batıncaya kadar olan süredir. Ancak bu süre içinde, aşağıda açıklanacağı üzere taş atılması câiz olmayan vakitler de vardır.

1. Bayramın Birinci Günü (10 Zilhicce). Bu günde yalnız Akabe Cemresi'ne yedi taş atılır. Hanefîler'e göre, bayramın birinci günü taş atma zamanı, tan yerinin ağarmasından (fecr-i sâdık) ertesi günün tan yeri ağarmasına kadar olan süre olmakla birlikte, belirlenen bu süre içinde, güneşin doğması ile öğle namazı vaktinin girmesi arasındaki vakitte taşlamak sünnet, sabah güneşin doğmasından önce ve akşam güneşin batmasından sonra taş atmak mekruh kabul edilmiştir.

Bu vakitlerde taş atmanın mekruh sayılması, ortalığın karanlık olmasıyla ilgilidir. Çünkü karanlıkta atılan taşın hedefi tutması zor olduğu gibi, hedefe varıp varmadığı da izlenemez. Bunun yanında hem eziyet çekme hem de başkasına eziyet etme ihtimali bulunmaktadır. Fakat günümüzde bu bölgeler aydınlatıldığı için kerâhet sebebi olan sakıncalar da ortadan kalkmış olmaktadır. Bu bakımdan özellikle yaşlıların ve kadınların taşlamayı bu

vakitlerde yapmaları, hem kendileri için rahat olacağı, hem de gündüz olacak izdihamı rahatlatacağı gerekçesiyle daha uygun görülmüştür.

Mâlikîler'e göre taşlama vakti bayramın birinci günü tan yerinin ağarmasıyla başlar ve akşam namazı vaktinin girmesine kadar devam eder. Güneş battıktan sonra (gece veya ertesi gün) atılırsa, edâ değil kaza sayılır ve ceza gerekir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise bu vakit gecenin yarısından bayramın dördüncü günü güneş batıncaya (teşrik günlerinin sonuna) kadar sürer. Bu sürenin herhangi bir anında taş atılması sahihtir. Ancak henüz güneş doğmadan atılması mekruh; güneşin doğuşundan zevale kadar geçen sürede sünnet; zevalden güneş batıncaya kadar kerâhetsiz câiz; mazeretsiz güneş battıktan sonraya geciktirmek ise mekruh sayılmıştır.

2. Bayramın İkinci ve Üçüncü Günleri (11-12 Zilhicce). Bu günlerin her birinde her üç cemreye yedişer olmak üzere toplam 21 taş atılır. Bu iki günde taş atma zamanı, zeval vaktinde başlar. Hanefîlere göre ertesi gün fecr-i sâdıka kadar, Malikîlere göre ise güneşin batmasına kadar devam eder. Belirtilen bu sürenin herhangi bir bölümünde taş atma işi yapılabilir. Bu iki günde zevalden önce taş atılması ise câiz değildir.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise bu günlerle ilgili taşlamanın süresi de bayramın ilk günü gibi teşrîk günlerinin sonuna kadardır.

3. Bayramın Dördüncü Günü (13 Zilhicce)**.** Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve diğer üç mezhep imamına göre bayramın dördüncü günü de taş atma vakti, ikinci ve üçüncü günlerde olduğu gibi zevalden itibaren başlar. Ebû Hanîfe'ye göre ise bayramın dördüncü günü taş atma zamanı fecr-i sâdıkta başlar. Ancak taşların henüz güneş doğmadan atılması mekruh, güneşin doğuşundan zevale kadarki sürede câiz, zevalden sonra atılması ise sünnettir.

İster edâ, ister kazâ olsun, bayramın dördüncü günü güneşin batmasıyla taş atma süresi sona erer.

c) Atılacak Taş Sayısı

Bayramın birinci günü, sadece Akabe Cemresi'ne 7 (yedi) taş atılır, diğer iki cemreye taş atılmaz. Bayramın ikinci, üçüncü ve dördüncü günleri ise, Küçük Cemre'den başlamak üzere, sıra ile her üç cemreye, günde yedişerden 21 olmak üzere üç günde 63 taş atılır. Bayramın birinci günü atılan yedi taş da eklenirse taşlamada atılan toplam taş sayısı 70 olur. Ancak bayramın dördüncü günü cemrelere taş atmak faziletli olmakla birlikte zorunlu değil-

dir. Dördüncü gün taş zorunlu olmadığı takdirde atılan taş sayısı 49 (70-21=49) olur.

Bayramın dördüncü günü taş atmayacak olanların, Hanefîler'e göre dördüncü günü fecr-i sâdıktan önce, diğer üç mezhepte ise üçüncü gün güneş batmadan önce Mina'dan ayrılmış olmaları gerekir. Mina'nın Mekke tarafındaki sınırı, Akabe Cemresi'dir. Akabe Cemresi'nden Mekke cihetine birkaç adım ilerlemek bile Mina'dan ayrılmak sayılır. Bayramın dördüncü günü taş atmayacak olanların, üçüncü gün güneş batmadan Mina'dan ayrılmaları, Hanefîler'e göre sünnettir. Güneş battıktan sonra ayrılmak mekruh ise de ceza gerekmez.

d) Şeytan Taşlamanın Sünnetleri

1. Taşları üç-beş metre mesafeden atmak.

2. Yedi taşı peş peşe atmak.

3. Bayramın ikinci, üçüncü ve dördüncü günleri sırayla Küçük, Orta ve Akabe cemrelerine taş atmak. Diğer üç mezhepte sıraya uymak sıhhat şartıdır.

4. Atılan taşların nohuttan büyük, fındıktan küçük olması.

5. Küçük ve Orta cemrelerde taş attıktan sonra dua etmek. Akabe Cemresi'ne taş attıktan sonra dua edilmez, orası hemen terkedilir.

6. Her bir taşı atarken "Bismillâhi Allahüekber" demek.

e) Şeytan Taşlamanın Mekruhları

1. Büyükçe bir taşı olduğu gibi veya kırıp birkaç parça yaparak atmak.
2. Cemre mahallinde biriken taşlardan alıp atmak.
3. Temiz olmayan meselâ pislik bulaşmış taşları atmak.
4. Bir cemreye aynı gün yediden çok taş atmak.
5. Taş atarken cemreler arasında sıraya uymamak.

f) Şeytan Taşlamanın Yapılışı

Cemre mahalline varmadan önce Müzdelife'de veya yolda yeteri kadar taş toplanıp hazırlanır. Taşların Müzdelife'den veya belirli bir yerden toplanması gerekmez, her yerden alınabilir. Sadece cemre mahallinde başkaları tarafından atılmış taşları alıp atmak mekruhtur. Taşları atmak için cemrelere yeteri kadar yaklaşılır. Atılacak taş, baş ve şahadet parmaklarının uçları ile tutulup **"Bismillâhi Allahüekber, rağmen li'ş-şeytân ve hizbih"** denile-

rek atılır. Atılan taş yerine ulaşmaz veya uzağa düşerse, onun yerine başkası atılır.

g) Şeytan Taşlamada Vekâlet

Hastalık, yaşlılık, sakatlık gibi mazeretlerle cemre mahalline gidip bizzat taş atmaları mümkün olmayanlar, uygun kişileri vekil ederek taşlarını attırırlar. Mazeretin ölçüsü ayakta namaz kılmaktan âciz olmaktır. İzdiham sebebiyle gündüz cemrelere yaklaşması mümkün olmayanlar taşlarını gece tenha zamanlarda atarlar. Gece taş atabilecek durumda olanların, başkalarını vekil etmeleri câiz olmaz. Çünkü vekâletin câiz olabilmesi için, acziyetin sabit olması gerekir. Taş atma süresi içinde herhangi bir vakit, meselâ bayramın dördüncü günü bizzat taşını atabilecek olan kişinin başkasını vekil etmesi câiz değildir. Vekil olanlar, önce kendi taşlarını, daha sonra vekili oldukları kişinin taşlarını atarlar.

h) Vaktinde Atılamayan Taşların Kazâsı

Taş atma günlerinde her günün taşının kendi vakti içinde atılması vâcip olduğu gibi, vaktinde atılamayan taşların taş atma süresi içinde kazâ edilmesi de vâciptir. Taş atma süresi, bayramın dördüncü günü güneşin batması ile son bulur. Bundan sonra eda ve kazâ olarak taşlama yapılmaz. Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'e göre, vaktinde atılamayan taşlar, taşlama süresi içinde kazâ edilse de cezası düşmez. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise taş atma süresi içinde kazâ edildiği takdirde cezası düşer.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise vaktinde atılamayan taşlar bayramın dördüncü günü güneş batmadan önce atıldığı takdirde, kazâ değil, eda sayılır. Gecikmeden dolayı ceza da gerekmez.

ı) Artan Taşlar

Artan taşlar ihtiyacı olanlara verilir veya uygun bir yere bırakılır; toprağa gömülmesi gerekmez. Yeterli sayıdan fazlasının cemrelere atılması mekruhtur.

D) SAÇLARI TIRAŞ ETMEK veya KISALTMAK

İlmihal dilinde saçların tıraş edilmesi "halk", kısaltılması ise "taksîr" olarak anılır. **Halk**, saçların dipten tıraş edilmesi, **taksîr** ise uçlarından kesilip kısaltılması demektir. Saçların dipten tıraş edilmesi, kısaltmaktan evlâ görülmektedir.

a) Zamanı ve Yeri

Hacda saçları tıraş etme veya kısaltmanın zamanı, bayramın ilk günü fecr-i sâdıktan, ömrün sonuna kadar devam eden süredir. Ancak Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'e göre, bayramın üçüncü günü güneş batıncaya kadarki süre içinde yapılması vâciptir. Daha sonraya geciktirilmesi durumunda ceza (dem) gerekir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ile Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise bu vecîbenin bayramın ilk üç gününde yapılması vâcip değil, sünnettir Geciktirilmesi mekruh ise de ceza gerekmez. Ancak tıraş olmadıkça ihramdan çıkılmış olmaz ve ihram yasakları devam eder. Umrede saçları tıraş etme veya kısaltmanın vakti, umre tavafının dört şavtını tamamladıktan sonra başlar. Fakat umre sa'yini ihramlı olarak yapmak vâcip olduğu için sa'yi de yaptıktan sonra tıraş olmak gerekir. Hac için ihrama girenler, bayramın ilk günü fecr-i sâdıktan önce, umre için ihrama girenler ise, umre tavafının en az dört şavtını tamamlamadan tıraş olmakla ihramdan çıkmış olmazlar, ihram yasağı işlemiş olurlar.

Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, ister hac, ister umre için olsun, saçları tıraş etmenin veya kısaltmanın yeri Harem bölgesidir. Harem bölgesi dışında yapılması sahih ise de vâcip terkedildiği için ceza gerekir. Ebû Yûsuf ve İmam Züfer'e göre, bu vecîbenin Harem bölgesinde yapılması vâcip değil, sünnettir.

b) Tıraş Edilecek veya Kısaltılacak Saçın Miktarı

Hanefîler'e göre saçların tıraş edilmesi veya kısaltılmasında vâcip olan miktar, başın en az dörtte birindeki saçlardır. Başın sadece dörtte birinde veya daha az kısmında saç varsa, hepsinin tıraş edilmesi veya kısaltılması gerekir. Ne kadar kısmında olursa olsun, saçların tamamının tıraş edilmesi veya kısaltılması ise sünnettir. Şâfiîler'de, vâcibin ifası için üç tel saçın tıraş edilmesi veya kısaltılması yeterlidir. Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise saçların tamamının tıraş edilmesi veya kısaltılması vâciptir. Mezheplerin her birinde başın tıraş edilecek miktarı ile abdestte meshi gereken miktarı aynıdır.

Erkeklerin saçlarını dipten tıraş etmeleri, kısaltmaktan efdaldir. Kadınlar ise saçlarının en az dörtte birinin uçlarından bir miktar keserler. Onların saçlarını dipten tıraş etmeleri mekruhtur. Saçların kısaltılması halinde kesilen miktar, parmak ucu (parmağın uç boğumu) uzunluğundan daha az olmamalıdır.

c) Tıraş ile Diğer Menâsik Arasında Tertip

Hz. Peygamber Vedâ haccında bayramın ilk günü Mina'da önce Akabe Cemresi'ne yedi taş attı, sonra kurbanlarını kesti, daha sonra tıraş oldu ve aynı gün Mekke'ye gidip ziyaret tavafını yaptı ve tekrar Mina'ya döndü. Bu dört menâsik yerine getirilirken, Hz. Peygamber'in yaptığı sıralamaya uymanın vâcip veya sünnet oluşu konusunda müctehidler arasında görüş ayrılığı vardır. Ebû Hanîfe'ye göre, bunların ilk üçünde Hz. Peygamber'in yaptığı sıralamaya uymak vâciptir. Aksi halde ceza (dem) gerekir. Ancak, ifrad haccında şükür kurbanı vâcip olmadığından, nâfile olarak kesenlerin kurban konusunda tertibe uymaları vâcip değil, sünnettir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ile diğer üç mezhebe göre ise sıralamaya riayet sünnettir. Uyulmaması mekruh ise de ceza gerekmez. Ancak Mâlikî mezhebinde Akabe Cemresi'ne taş atmanın tıraş ve tavaftan önce olması gerekir. Ziyaret tavafında ise Ebû Hanîfe dahil, bütün müctehidlere göre tertip vâcip değil, sünnettir. Tertibe uyulduğu takdirde ifrad haccı yapanlar Akabe Cemresi'ne taşlarını attıktan sonra, temettu' veya kırân haccı yapanlar ise taş atıp kurbanlarını kestikten sonra tıraş olup ihramdan çıkarlar. Tıraş olabilecek duruma gelen kimseler saçlarını kendileri tıraş edebilecekleri gibi henüz kendileri tıraş olmadan başka ihramlıları da tıraş edebilirler. Fakat tıraş olmadıkça veya saçlarını kısaltmadıkça diğer ihram yasaklarını yapamazlar.

d) Tıraş Olma ve Saçları Kısaltmanın Hükmü

Saçların tıraş edilmesi veya kısaltılması ile ihramdan çıkılmış olur. İhramdan çıkma, elbise giyme, koku sürünme, saç, sakal, bıyık ve tırnak kesme gibi ihram yasaklarının kalkması demektir. Buna "tehallül" denir. Hacda cinsel ilişki dışındaki yasakların kalkması ve cinsel ilişki yasağının kalkması olmak üzere iki ayrı tehallül vardır. Bunlardan birincisine "küçük tehallül" veya "ilk tehallül"; ikincisine ise "büyük tehallül" veya "ikinci tehallül" denir.

1. İlk Tehallül. Hanefî mezhebinde, cinsel ilişki dışındaki ihram yasaklarının kalkmasını sağlayan ilk tehallül ancak saçların tıraş edilmesi veya kısaltılması ile olur. İlk tehallülün gerçekleşmesi için tertibe uymak gerekmediği gibi daha önce taş atma ve kurban kesme nüsüklerini yapmış olmak da gerekmez. Bayramın ilk günü fecr-i sâdıktan sonra tıraş olmakla ilk tehallül gerçekleşir ve cinsel ilişki dışındaki bütün ihram yasakları kalkar. Fakat Akabe Cemresi'ne taş atmak, kurban kesmek, hatta ziyaret tavafını yapmakla -tıraş olmadıkça- ne ilk ne de ikinci tehallül gerçekleşir. Şâfiîler'e göre ilk tehallül taş atma, tıraş olma veya ziyaret tavafından herhangi ikisini

yapmakla; Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise Akabe Cemresi'ne ilk günkü taşları atmakla gerçekleşir.

2. İkinci Tehallül. İkinci tehallül cinsel ilişki dahil bütün ihram yasaklarının kalkması demektir. İlk tehallülden sonra ziyaret tavafının da yapılmasıyle olur. Şayet henüz tıraş olmadan ziyaret tavafı yapılmışsa, tıraş olmakla ilk ve ikinci tehallül her ikisi birden gerçekleşir. Hanefîler dışındaki diğer üç mezhepte, ikinci tehallül için ziyaret tavafından başka sa'yin de yapılmış olması gerekir. Çünkü onlara göre sa'y vâcip bir nüsük değil, haccın rükünlerindendir.

E) VEDÂ TAVAFI

Vedâ tavafı Mekkeli olmayan ve Mekkeli hükmünde sayılmayan, uzak bölgelerden gelmiş hacıların Mekke'den ayrılmadan yapmaları gereken en son tavaftır. Buna **sader tavafı** da denir. Sader ayrılma demektir.

a) Vâcip Olmasının Şartları

1. Haccetmiş olmak.
2. Hacceden kişinin Âfâkī olması.
3. Kadınlar, Mekke'den ayrıldıkları esnada aybaşı veya loğusalık halinde olmamak.

Sadece umre yapanlar ile, Mekke'de, Harem bölgesinde ve mîkāt sınırları içinde ikamet eden hacıların, Mekke'den ayrılırken vedâ tavafı yapmaları gerekmediği gibi, henüz vedâ tavafını yapmadan aybaşı veya loğusa olan ve temizlenmeden Mekke'den ayrılan kadınlardan da vedâ tavafı düşer. Fakat Mekke'den ayrılmadan temizlendikleri takdirde, yola çıkmak için hazırlanmış bile olsalar, vedâ tavafını yapmaları gerekir.

b) Vakti ve Sıhhat Şartı

Vedâ tavafı ziyaret tavafından sonra yapılır. Mekke'den ayrılıp mîkāt dışına çıkılmadıkça vakti sona ermiş olmaz. Vedâ tavafını yapmadan Mekke'den ayrılan kişi henüz mîkāt sınırları dışına çıkmamışsa, ihramsız olarak Mekke'ye dönüp vedâ tavafını yapması vâciptir. Mîkāt dışına çıkılmışsa dönmek vâcip değildir ve artık ceza gerekir. Fakat dönülüp eda edilirse yani yeni bir umre yapmak üzere ihrama girip umreden sonra vedâ tavafı yapılırsa ceza düşer. Ziyaret tavafından önce vedâ tavafı yapılmaz. Şayet yapılırsa, bu tavaf ziyaret tavafı sayılır. Çünkü Arafat vakfesinden sonra yapılan

ilk tavaf hangi niyetle yapılırsa yapılsın ziyaret tavafı olur. Ziyaret tavafından sonra yapılan her tavaf da vedâ tavafı sayılır. Hanefî mezhebinde vedâ tavafının Mekke'den ayrılırken yapılması daha faziletli ise de önceden yapmak da câizdir. Bu takdirde Mekke'den ayrılırken tekrar yapmak gerekmez. Vedâ tavafını yaptıktan sonra Harem-i şerif'e gidip namaz kılmakta veya tavaf yapmakta bir sakınca yoktur. Bu durumda en son yapılan tavaf, vedâ tavafı olur.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre, vedâ tavafı Mekke'den ayrılırken yapılır. Aksi halde iadesi gerekir. Mâlikîler'e göre ise vedâ tavafı vâcip değil sünnettir.

VI. HACCIN SÜNNETLERİ ve ÂDÂBI

Hacda farz ve vâcipler dışında kalan diğer menâsik haccın sünnetleridir. Sünnetlerin yerine getirilmesi haccın sevabını arttırır. Mazeretsiz terki mekruhtur. Fakat sünnetlerin terkinde herhangi bir maddî ceza gerekmez. Haccın vâcipleri gibi sünnetleri de "aslî" ve "fer'î" olmak üzere iki kısımdır. Fer'î sünnetler ilgili menâsikle birlikte açıklandığı için burada sadece haccın aslî sünnetlerine yer verilecektir.

A) HACCIN SÜNNETLERİ

a) Kudüm Tavafı

Kudüm, "geliş ve varış" anlamındadır. Buna göre kudüm tavafı, Mekke'ye geliş tavafı demektir. İfrad veya kırân haccı yapan Âfâkîler için sünnet olup Arafat vakfesine kadarki süre içinde eda edilir. Mekke'ye varınca geciktirilmeden yapılması müstehaptır. Haccın sa'yi bu tavaftan sonra yapılacaksa tavafta "ıztıbâ'" ve "remel" yapılır. Aksi halde yapılmaz. Âfâkî olmayanların, yani haccetseler bile Harem ve Hîl bölgeleri halkının, temettu' haccı veya sadece umre yapanların, ifrad haccı yaptıkları halde Mekke'ye uğramadan doğrudan Arafat'a çıkanların ve özel halleri sebebiyle Arafat vakfesinden önce kudüm tavafı yapamamış olan kadınların kudüm tavafı yapmaları gerekmez.

b) Hac Hutbeleri

Hacla ilgili olarak üç hutbe vardır. Birinci hutbe Zilhiccenin 7. günü Mekke'de, Harem-i şerif'te öğle namazından önce okunur. İkinci hutbe, arefe günü Arafat'ta Nemîre Mescidi'nde zevalden sonra cem'-i takdîm ile kılınan öğle ve

ikindi namazlarından önce, cuma hutbesinde olduğu gibi, arada oturularak iki hutbe halinde okunur. Üçüncü hutbe ise, bayramın 2. günü öğle namazından önce Mina'da Mescid-i Hayf'ta irad edilir.

c) Arefe Gecesini Mina'da Geçirmek

Zilhiccenin 8. terviye günü güneş doğduktan sonra Mekke'den Mina'ya gitmek ve o günkü öğle namazından ertesi günkü sabah namazı dahil, beş vakit namazı Mina'da kılıp geceyi de Mina'da geçirmek ve arefe günü sabahı güneş doğduktan sonra buradan Arafat'a hareket etmek sünnettir. Günümüzde kalabalık sebebiyle genellikle doğrudan Arafat'a çıkılmakta ve bu sünnet -düzeni ve emniyeti koruma zaruretinden dolayı- terkedilmektedir.

d) Bayram Gecesini Müzdelife'de Geçirmek

Arefe günü güneş battıktan sonra Arafat'tan Müzdelife'ye intikal edip geceyi burada geçirmek ve sabah namazını kıldıktan ve ortalık aydınlandıktan sonra buradan Mina'ya hareket etmek sünnettir.

e) Bayram Günlerinde Mina'da Kalmak

"Eyyâm-ı nahr" ve "eyyâm-ı Mina" denilen Zilhiccenin 10, 11 ve 12. günlerinde Mina'da kalmak ve orada gecelemek, Hanefîler'e göre sünnet, diğer üç mezhepte ise vâciptir.

f) Muhassab'da Bir Süre Dinlenmek

Hac sonunda Mina'dan dönüşte, Mekke girişinde, Cennetü'l-muallâ civarında, Muhassab denilen vadide bir süre dinlenmek (tahsîb), Hanefîler'e göre sünnet-i kifâye, diğer mezheplerde ise müstehaptır. Bu yere "Ebtah", "Batha" veya "Hasba" da denilmektedir. Bu vadi günümüzde Mekke'nin içinde kaldığından artık bu sünnet yapılamamaktadır.

B) HACCIN ÂDÂBI

1. Hac farîzası helâl kazanç ile eda edilmelidir. Hac sadece malî bir ibadet olmadığından, meşrû olmayan kazanç sarfedilerek yapılan hac şeklen sahih olursa da bu haccın sevap ve fazileti olmaz.

2. Üzerlerinde kul hakkı bulunanlar yola çıkmadan önce hak sahiplerinin haklarını ödeyerek onlarla helâlleşmelidir.

3. Bir daha işlememek azim ve kararı ile günahlara tövbe edilmelidir.

4. Kazâya kalmış ibadetleri mümkün olduğunca kazâ edilmeye çalışılmalıdır.

5. Hac yolculuğu konusunda bilgi ve tecrübesi bulunan kişilerle istişarede bulunulmalıdır.

6. Haline uygun, anlaşabileceği yol arkadaşları edinmelidir.

7. Yola çıkmadan akraba ve dostlarla vedalaşmalıdır.

8. Gösterişten ve böbürlenmekten sakınmalı, mütevazi ve ihlâslı olmalıdır.

9. Yola çıkarken ve eve dönüşte ikişer rek'at namaz kılmalıdır.

10. Gerek yolculukta gerek hac esnasında başkalarıyla tartışmaktan ve kırıcı davranışlardan sakınmalıdır.

11. Boş ve faydasız şeylerle meşgul olmayıp vakitler ibadet ve faydalı işlerle değerlendirilmelidir.

VII. UMRE

A) Tanım

Umre, ihrama girerek tavaf ve sa'y yaptıktan sonra tıraş olup ihramdan çıkmaktan ibarettir. Hanefî ve Mâlikîler'e göre müslümanın ömründe bir defa umre yapması müekked sünnettir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise farzdır.

B) Umrenin Farz ve Vâcipleri

Hanefîler'e göre, umrenin farzları ihram ve tavaf olmak üzere ikidir. Bunlardan ihram şart, tavaf ise rükündür. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre bu dört nüsük yani ihram, tavaf, sa'y ve tıraş birer rükündür. Mâlikî mezhebinde ise, ilk üçü rükün, tıraş ise vâciptir. Bu nüsüklerle ilgili hükümler ve umre için ihrama girme yerleri daha önce açıklanmıştır.

C) Umrenin Zamanı

Umre için belirli bir zaman yoktur, her zaman yapılabilir. Ramazanda yapılması mendup ve daha faziletlidir. Ancak Hanefî mezhebinde "teşrîk günleri" denilen yılda beş gün yani arefe günü sabahından bayramın 4. günü güneş batıncaya kadarki süre içinde umre yapmak, tahrîmen mekruhtur. Diğer üç mezhepte, haccetmeyen kişilerin teşrîk günleri dahil her zaman umre yapmaları, kerâhetsiz câiz görülmüştür. Haccedenler ise, Mâli-

kîler'e göre bayramın 4. günü güneş batıncaya kadar, Şâfiîler'e göre ise vedâ tavafı dışında haccın bütün menâsiki tamamlanmadıkça umre yapamazlar.

D) Umrenin Yapılışı

Bulunulan yere göre mîkāt sınırında veya Harem bölgesi dışında usulüne göre ihrama girilir. Harem-i şerif'e gelince: **"Allahım, senin rızânı kazanmak için umre tavafını yapmak istiyorum. Onu bana kolay eyle ve kabul buyur!"** diye niyet edilerek umre tavafı yapılır. Tavaf namazı kıldıktan sonra, **"Allahım, senin rızânı kazanmak için umrenin sa'yini yapmak istiyorum. Bana kolaylık ver ve onu benden kabul eyle!"** diye niyet edilip Safâ ile Merve arasında umrenin sa'yi yapılır. Sa'y tamamlandıktan sonra, uygun bir yerde saçlar dipten tıraş edilir veya kısaltılır. Böylece umre tamamlanmış ve ihramdan da çıkılmış olur.

VIII. HACCIN ÇEŞİTLERİ

A) HÜKÜM BAKIMINDAN HAC ÇEŞİTLERİ

Şer'î hüküm açısından hac farz, vâcip ve nâfile olmak üzere üç çeşittir. Belirli şartları taşıyan yükümlünün ömründe bir defa haccetmesi farzdır. Yükümlü olmadığı halde, haccetmeyi adayan kişinin bu adağını yerine getirmesi vâciptir. Diğer nâfile ibadetlerde olduğu gibi, başlandıktan sonra bozulan nâfile haccın kazâsı da vâcip olur. Farz ve vâcip dışında yapılan hac ise nâfiledir. Hacla yükümlü olmayan çocukların yaptıkları hac ile bir kimsenin birinciden sonra adama (nezir) dışında yapacağı her hac nâfiledir.

B) YAPILIŞ ŞEKLİ BAKIMINDAN HAC ÇEŞİTLERİ

Yapılış biçimi (edâ) açısından ise hac, ifrad haccı, temettu' haccı ve kırân haccı olmak üzere üç çeşittir.

Hac ve umre, her biri tek başına yapılabildiği gibi, aynı yılın hac ayları içinde, ikisi birbirine bağlı olarak da yapılabilir. Hac ayları içinde, hacdan önce umre yapıp yapmamaya, yapıldığı takdirde umre ve haccın ayrı veya aynı ihramla yapılma durumuna göre hac, ifrad haccı, temettu' haccı ve kırân haccı olmak üzere üç şekilde eda edilir.

a) İfrad Haccı

İfrad haccı umresiz yapılan hacdır. Sadece hac ibadeti yapıldığı için "umresiz hac" anlamında olmak üzere bu ad verilmiştir. Hac ayları içinde, haccdan önce umre yapmayıp, sadece hac niyetiyle ihrama girerek hac menâsikini eda edenler, ifrad haccı yapmış olurlar. İster mîkāt sınırı dışında ister içinde ikamet etsin, herkes ifrad haccı yapabilir.

b) Temettu‘ Haccı

Temettu‘ “yararlanmak, istifade etmek” anlamına gelir. Aynı yılın hac aylarında umre ayrı ihramla, hac ayrı ihramla yapıldığı zaman iki ihram arasında, ihramsız, yani ihram yasaklarının bulunmadığı yasaksız bir zaman dilimi, umre ile hac arasında hac yasaklarının söz konusu olmadığı serbest bir vakit bulunduğu için bu ad verilmiştir.

Temettu‘ haccı aynı yılın hac ayları içinde, umre ve haccı ayrı ayrı niyet ve ihramla yapmaktır. Hac ayları içinde umre yapıp ihramdan çıktıktan sonra, aynı yıl hac için yeniden ihrama girip hac menâsikini de eda eden uzak bölgelerden gelmiş hacılar temettu‘ haccı yapmış olurlar.

c) Kırân Haccı

Kırân haccı, her ikisine birlikte niyet edilerek aynı yılın hac ayları içinde umre ve haccı bir ihramda birleştirmektir. Hac ve umre tek ihramla yapıldığı için "birleştirmeli hac" anlamında bu adı almıştır. Umre ve hacca, ikisine birden niyet edip umreyi yaptıktan sonra ihramdan çıkmadan, aynı ihramla hac menâsikini de tamamlayan Âfâkīler "kırân haccı" yapmış olurlar.

d) Temettu‘ ve Kırân Haccının Şartları

1. Hacceden kişi Âfâkī olmalıdır. Harem ve Hil bölgelerinde, mîkāt sınırları içinde ikamet edenlerin temettu‘ ve kırân haccı yapmaları câiz değildir. Hac aylarından önce Mekke'ye gidip hac günlerine kadar orada kalan Âfâkīler de bu konuda aynı hükme tâbidir. Bunlardan haccedecek olanların, o yıl hac ayları girdikten sonra umre yapmamaları gerekir. Yaptıkları takdirde, isâet etmiş olurlar; şükür kurbanı değil, ceza kurbanı keserler.

2. Umre ve hac, her ikisi aynı yılın hac aylarında yapılmalıdır. Şayet umre hac aylarından önce yapılmışsa veya umre tavafının en az dört şavtı, hac ayları henüz girmeden tamamlanmışsa yapılan hac temettu‘ veya kırân değil, ifrad haccı olur.

3. Hac aylarında yapılan umreden sonra "sahih ilmâm" olmamalıdır. **Sahih ilmâm**, Hanefîler'e göre, umre ile hac arasında herhangi bir sebeple memlekete dönmekle, Şâfiîler'e göre ise, mîkāt sınırları dışına çıkmakla gerçekleşir. Umre ile hac arasında, Hanefîler'e göre memleketine giden; Şâfiîler'e göre ise mîkāt sınırları dışına çıkan kimse, dönüşte tekrar umre yapmazsa, yaptığı hac temettu‘ değil, ifrad olur. Kırân haccında umreden sonra ihramdan çıkılmadığı için umre ile hac arasında ister mîkāt dışına çıkılsın, ister memlekete veya başka bir yere gidilsin, kırân haccı ifrada dönüşmez.

Bu üç nevi hacdan hangisi yapılırsa yapılsın, hac farîzası eda edilmiş olur.

Bunların fazilet bakımından sıralanışı Hanefîler'e göre kırân, temettu‘, ifrad; Mâlikîler'e göre ifrad, kırân, temettu‘; Şâfiîler'e göre aynı yıl arkasından umre yapmak şartıyla ifrad, temettu‘, kırân; Hanbelîler'e göre ise temettu‘, ifrad, kırân şeklindedir. Bu görüş ayrılığının sebebi, Hz. Peygamber’in yaptığı haccın eda biçimine ilişkin rivayetlerin farklı olmasıdır.

Bu eda biçimlerinden hangisine göre yapılırsa yapılsın hac farîzası yerine gelmiş olur. Bütün ibadetler gibi hac ibadetinde de fazilet, o biçim veya bu biçimde yapılmasında değil, edasında gösterilen gayret, samimiyet, huzur, huşû ve ihlâs nisbetindedir.

IX. HAC ve UMRENİN YAPILIŞI

a) Hac ve umre menâsiki ihrama girmekle başlar. İhrama girmeden önce tırnaklar kesilir, koltuk altı ve kasık kılları temizlenir, gerekiyorsa saç, sakal tıraşı olup bıyıklar düzeltilir. Mümkünse gusledilir veya abdest alınır. Gusül, abdestten efdaldir. Su yoksa veya kullanılamıyorsa, teyemmüm yapılmaz; çünkü bu abdest ve gusül, beden temizliği içindir. Bu sebeple abdestli olanlara ve özel hallerinde bulunan kadınlara da sünnettir. Bu hazırlıktan sonra erkekler, üzerlerindeki bütün giysilerden soyunup izâr ve ridâ denilen iki parça ihram örtüsüne, usulüne göre sarınırlar. Başları açık, ayakları çıplaktır. Ancak ayaklarına topukları ve mümkün olduğunca üzerleri açık ayakkabı veya terlik giyebilirler. Kadınlar normal elbise ve kıyafetlerini değiştirmezler. Onların her türlü giyim eşyası, kapalı ayakkabı, çorap ve eldiven giymelerinde bir sakınca yoktur. Yalnızca yüzlerini örtmemeleri gerekir. Kerâhet vakti değilse, iki rek‘at ihram namazı kıldıktan sonra niyet ve telbiye yapılarak ihrama girilir.

İfrad haccı yapacak olanlar,

"Allahım, senin rızânı kazanmak için haccetmek istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve kabul buyur!" diyerek sadece hacca niyet eder ve telbiye yaparlar.

Temettu‘ haccı yapacak olanlar,

"Allahım, senin rızânı kazanmak için umre yapacağım, onu bana kolaylaştır ve benden kabul eyle!" diyerek sadece umreye niyet eder ve telbiye yaparlar.

Kırân haccı yapmak isteyenler ise,

"Allahım, senin rızânı kazanmak için umre ve hac yapmak istiyorum. Bunların edâsında bana kolaylık ver ve her ikisini de kabul buyur!" diyerek hem umre, hem de hacca niyet edip telbiye söylerler.

Niyet ve telbiyenin yapılmasıyle ihrama girilmiş ve ihram yasakları başlamış olur. Telbiye, tekbir, tehlîl ve salavât-ı şerife söyleyerek yolculuğa devam edilir. Telbiye, ihram süresince her fırsatta söylenir. Özellikle zaman, mekân ve durumda yenilik ve değişiklik olduğunda, yokuşta, inişte, kafilelere rastlayışta, farz namazlardan sonra, seher vakitlerinde söylenmelidir. Telbiyeyi her söyleyişte üç defa tekrarlamak, sonra tekbir, tehlîl ve salavât-ı şerife okumak müstehaptır. Telbiye hacda bayramın ilk günü Akabe Cemresi’ne taş atmaya başlamakla, umrede ise, umre tavafına başlamakla biter; daha sonra yapılmaz. Mekke'de kalınacak yere yerleşip mümkünse boy abdesti, değilse abdest alındıktan sonra telbiye söylenerek Harem-i şerif’e gidilir. Beytullah görülünce üç defa tekbir ve tehlîl getirilip dua edilir. Farz namaz kılınmıyorsa hemen tavafa başlanır.

b) İfrad haccında ilk yapılacak tavaf "kudüm tavafı", temettu‘ ve kırân haccında ise "umre tavafı"dır.

Temettu‘ ve kırân haccında umre tavafından sonra umrenin sa‘yi yapılacağı için tavafta "ıztıbâ‘" ve "remel" yapılır. İfrad haccında ise, şayet hac sa‘yi kudüm tavafını takiben yapılacaksa, tavafta ıztıbâ‘ ve remel yapılır, aksi halde yapılmaz. Müsait yer varsa, makām-ı İbrâhim'in arkasında, orada yer yoksa, uygun başka bir yerde tavaf namazı kılınıp dua edildikten ve zemzem içildikten sonra temettu‘ ve kırân haccı yapanlar umre sa‘yini; ifrad haccı yapanlar ise, isterlerse hac sa‘yini yaparlar.

İfrad haccı yapanlar, hac sa‘yini ister yapsınlar ister yapmasınlar tıraş olmazlar ve ihramdan çıkmazlar, ihramlı olarak kalırlar.

Temettu‘ haccı yapanlar mîkātta sadece umreye niyet ettikleri için umrenin sa‘yi tamamlanınca, tıraş olup ihramdan çıkarlar. Tekrar hac için ihrama girinceye kadar Mekke'de ihramsız kalırlar. 8 Zilhicce (terviye) günü veya isterlerse daha önce hac için tekrar ihrama girerler. Hac için ihrama girdikten sonra yapacakları nâfile bir tavafı takiben isterlerse hac sa‘yini Arafat'a çıkmadan önce yapabilirler. Bu takdirde, ziyaret tavafından sonra sa‘y yapmazlar.

Kırân haccı yapanlar, ihrama girerken hacca da niyet ettikleri için umre sa‘yindan sonra tıraş olmazlar ve ihramdan çıkmazlar. Bunlar umre sa‘yi bitince, gerekiyorsa biraz dinlendikten sonra ayrıca kudüm tavafı yapıp tavaf namazını kılarlar. Hac sa‘yini isterlerse bu kudüm tavafının arkasından, isterlerse ziyaret tavafından sonra yaparlar. Peşinden sa‘y yapılacak tavafta ıztıbâ‘ ve ilk üç şavtta remel yapılır.

c) İster ifrad, ister temettu‘, ister kıran yapsınlar, bütün haccedenler terviye (8 Zilhicce) günü Mekke'den ayrılıp Mina'ya veya Arafat'a geçerler.

d) Hac Menâsikinin Eda Edildiği Günler

Hac menâsiki yoğun olarak 8-13 Zilhicce arasındaki altı gün içinde eda edilir. Bu günlerden her birinde yapılan menâsik özetle şöyledir:

1. Terviye günü (8 Zilhicce). İster ifrad, ister temettu‘, ister kırân haccı yapsınlar, bütün haccedenler terviye günü sabah namazından itibaren Mina'ya veya Arafat'a intikale başlarlar. Terviye günü öğle namazından arefe günü sabah namazına kadarki beş vakit namazı Mina'da kılmak ve geceyi orada geçirip güneş doğduktan sonra Arafat'a hareket etmek sünnettir.

2. Arefe günü (9 Zilhicce). Arafat'ta zeval vaktine kadar çadırlarda dinlenilir ve ibadetle meşgul olunur. Zeval vaktinden sonra, mümkünse gusledilir. Öğle ve ikindi namazları cem‘-i takdîm ile kılındıktan sonra vakfe yapılır. Bütün gün telbiye, tekbir, tehlîl, zikir, tesbih, salavât-ı şerife, dua, namaz-niyaz, tövbe-istiğfar, Kur'ân-ı Kerîm tilâveti gibi ibadetlerle değerlendirilir. Resûlullah *"Bugün gözüne, kulağına ve diline sahip olanın geçmiş günahları bağışlanır"* (*Müsned*, I, 329, 356) buyurmuştur. Güneş battıktan sonra akşam namazı kılınmadan Arafat'tan Müzdelife'ye intikal başlar. Akşam ve yatsı namazları, yatsı vakti girdikten sonra, Müzdelife'de cem‘-i tehîr ile kılınır. Bayram gecesi burada ibadet ve istirahatle geçirilir. Şeytan taşlamada kullanılmak için yeteri kadar taş toplanır.

3. Bayramın ilk günü (yevm-i nahr; 10 Zilhicce).

a) Vakti girince sabah namazı Müzdelife'de erkence kılınır. Namazdan sonra ortalık aydınlanıncaya kadar vakfe yapılır. Dua, niyaz ve istiğfar edilir. Ortalık iyice aydınlanınca, güneş doğmadan Mina'ya hareket edilir.

b) Mina'da eşyalar çadırlara yerleştirildikten sonra Akabe Cemresi'ne gidilir. Her birinde "Bismillâhi Allahüekber, rağmen li'ş-şeytâni ve hizbih" denilerek yedi taş atılır. İlk taşın atılması ile telbiye biter. Bundan sonra artık telbiye yapılmaz.

c) Daha sonra Harem bölgesi sınırları içinde kurban kesilir veya vekâlet yolu ile kestirilir. Temettu' ve kırân haccı yapanların şükür kurbanı kesmeleri vâciptir. İfrad haccı yapanların kurban kesmeleri gerekmez; isterlerse nâfile olarak keserler.

d) İfrad haccı yapanlar Akabe Cemresi'ne taş attıktan sonra; temettu' ve kırân haccı yapanlar ise kurbanlarını da kestikten veya kestirdikten sonra, saç tıraşı olup ihramdan çıkarlar. Böylece cinsel ilişki dışındaki diğer bütün ihram yasakları kalkar. Cinsel ilişkiyle ilgili yasak ise ancak ziyaret tavafı yapılınca kalkar. Haccedenler bizzat kendi saçlarını kesebilecekleri gibi birbirlerini de tıraş edebilirler. Tıraş olabilecek duruma gelmiş olan bir ihramlının henüz kendisi tıraş olmadan başka bir ihramlıyı tıraş etmesinde bir sakınca yoktur.

e) Aynı gün imkân olursa, Mekke'ye inilerek ziyaret tavafı yapılır. Daha önce hac sa'yini yapmamış olanlar ziyaret tavafından sonra hac sa'yini de yaparlar. Ziyaret tavafının bayramın ilk günü yapılması efdaldir. O gün yapılamazsa daha sonra yapılır. Bu tavafın en geç bayramın 3. günü güneş batmadan önce yapılması Ebû Hanîfe'ye göre vâcip, diğer müctehidlere göre ise sünnettir.

f) Ziyaret tavafı bayramın ilk günlerinde yapılmışsa, tavaftan sonra tekrar Mina'ya dönüp şeytan taşlama günlerinde Mina'da gecelemek, Hanefîler'e göre sünnet, diğer üç mezhepte ise vâciptir.

4. Bayramın 2, 3 ve 4. günleri (11, 12 ve 13 Zilhicce).

a) Bayramın 2 ve 3. günleri zeval vaktinden sonra sırayla Küçük, Orta ve Akabe cemrelerine yedişer taş atılır. Küçük ve Orta cemrelere taş attıktan sonra uygun bir yere çekilerek dua edilir. Akabe Cemresi taşlandıktan sonra ise dua için artık durulmayıp orası hemen terkedilir. Bu iki gün zevalden önce "şeytan taşlama" yapılmaz.

b) Bayramın 4. günü cemrelere taş atmayacak olanların, o gün fecr-i sâdıktan yani tan yeri ağarmaya başlamadan önce Mina'dan ayrılmış olmaları gerekir. Bunların 3. gün henüz güneş batmadan Mina sınırları dışına çıkmaları sünnet; güneş battıktan sonra ayrılmaları mekruhtur. 4. gün tan yeri ağarmaya başlamadan Mina'dan ayrılmamış olanların o gün de her üç cemreye yedişer taş atmaları gerekir. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre, 4. gün taşların fecr-i sâdıktan itibaren zevalden önce atılması da câizdir. 4. gün taşlar atıldıktan sonra Mina'dan Mekke'ye inilir.

c) Âfâkîler, Mekke'den ayrılmadan önce vedâ tavafı yaparlar. Böylece hac tamamlanmış olur.

e) Hacda Kadınlar

Hac ve umre menâsikinde kadınların erkeklerden ayrıldıkları hususlar, aşağıdakilerden ibaret olup diğer hususlarda aralarında fark yoktur.

1. İhramlı iken elbise, çorap, eldiven, kapalı ayakkabı, mest, çizme ve her türlü giyim eşyası giyebilirler. Başlarını örterler, sadece yüzlerini örtmezler.

2. Telbiye, tekbir ve dua yaparken, seslerini fazla yükseltmezler.

3. Tavafta ıztıbâ‘ ve remel, sa‘yde ise hervele yapmazlar.

4. İhramdan çıkmak için saçlarını tıraş etmezler, uçlarından biraz keserler.

5. Erkekler arasında sıkışmamak için Hacerülesved'i uzaktan istilâm ederler.

6. Hacdan sonra aybaşı veya loğusa iken Mekke'den ayrılırlarsa vedâ tavafı sâkıt olur.

7. Özel hallerini görmekte olan kadınlar, tavaftan başka, haccın bütün menâsikini bu halleriyle yapabilirler. Hayız ve nifas denilen özel durumları sebebiyle farz olan ziyaret tavafını eyyâm-ı nahrdan yani bayramın ilk üç gününden sonra yapmak veya vedâ tavafını terketmekle kendilerine ceza gerekmez.

Bu haliyle ziyaret tavafı yapmaları da Hanefîler'e göre geçerlidir. Bu durumda ceza kurbanı kesmesi gerekir. Hayız veya nifas halindeki bir kadın kudüm veya umre tavafını yapmadan Arafat'a çıkmak ve vakfe yapmak zorunda kalırsa;

a) İfrad haccı yapmak üzere sadece hac için ihrama girmişse, temizlendikten sonra ziyaret ve vedâ tavaflarını yapar. Sünnet olan kudüm tavafının terkinden dolayı bir şey gerekmez; haccı tamam olur.

b) Temettu‘ haccı yapmak üzere sadece umre için ihrama girmişse, Hanefîler'e göre Arafat'a çıkarken hac için niyet ve telbiye yaparak umre ihramını iptal eder. Hacdan önce umre yapmadığı için ifrad haccı yapmış olur; şükür kurbanı kesmesi gerekmez. Hacdan sonra iptal ettiği umreyi kazâ eder ve iptal ettiği için ceza kurbanı keser.

Diğer mezheplere göre hac için niyet ve telbiye yapmakla umre ihramı bozulmaz, hac ihramı ile birleşmiş sayıldığından kırân haccı yapmış olur ve kırân hedyi kesmesi gerekir. Fakat hacdan sonra önceden yapılamayan umrenin kazâsı için ayrıca tavaf ve sa‘y gerekmez. Hac için yapılan tavaf ve sa‘y umre için de yeterli olur.

c) Kırân haccı için ihrama girmişse, Hanefîler'e göre, umre tavafından önce Arafat’ta vakfe yapmakla umresi bozulmuş sayıldığından ifrad haccı yapmış olur. Şükür kurbanı kesmesi gerekmez. Fakat hacdan sonra bozulan umreyi kazâ eder ve bozduğu için bir ceza kurbanı keser. Diğer mezheplere göre, umre tavafını yapmadan Arafat'ta vakfe yapmakla umre bozulmuş olmaz. Yapılan hac yine kırân haccı olur ve şükür kurbanı kesmek gerekir. Hacdan sonra, önceden yapılamayan umrenin kazâsı için ayrıca tavaf ve sa‘y gerekmez. Hac için yapılan tavaf ve sa‘y umre için de yeterli olur.

X. HAC ve UMRE ile İLGİLİ KURBANLAR

A) Hedyin Mahiyeti

Hac ve umre menâsikiyle ilgili olarak kesilen kurbanlara **hedy** denir. Hedy, Kâbe'ye ve Harem bölgesine hediye olmak üzere kesilen kurban demektir. Kurban bayramı dolayısıyla kesilen kurbanlara ise **udhiyye** denir. Mükellefiyet yönünden bu ikisi birbirinden tamamen ayrı ise de, hedy kurbanı keyfiyet bakımından, aynen udhiyye gibidir. Deve, sığır ve davar cinsinden olur. Deve ve sığır yedi kişi için, davar (koyun ve keçi) bir kişi içindir. Yaş ve ayıp bakımından udhiyye kurbanı olmayacak hayvanlardan hedy kurbanı da olmaz. Koyun ve keçi cinsinden olan kurbana **dem**, sığır ve deve cinsi kurbana ise **bedene** denir. Deve ve sığırın müşterek kesilmesi halinde, ortakların hepsinin niyetleri kurbet (yani Allah için kurban) olmak şartıyla, kurbanların vasıflarının aynı olması gerekmez. Ortaklaşa sığır veya deve kurban kesenlerden kimi şükür, kimi ceza, kimi adak, kimisi de tatavvu kurbanı veya udhiyye gibi değişik niyetlerde olabilir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise, ortaklardan her birinin niyetlerinin kurbet olması da gerekmez; ortaklar arasında et için katılanlar da bulunabilir.

B) Hedy Kurbanıyla Yükümlü Olanlar ve Hedyin Çeşitleri

İfrad haccı veya sadece umre yapanların, ceza kurbanı kesmeyi gerektiren bir durum olmadıkça hedy kurbanı kesmeleri gerekmez. Fakat isterlerse nâfile olarak kesebilirler. Temettu‘ ve kırân haccı yapanların ise, temettu‘ veya kırân hedyi kesmeleri vâciptir. Hedy kurbanları, tatavvu (nâfile) ve vâcip olmak üzere iki kısımdır.

a) Tatavvu Hedy

Hac veya umre yaparken, yükümlülük bulunmadığı halde kesilen kurbanlardır. İfrad haccı veya sadece umre yapanların tatavvu hedyi kesmeleri müstehaptır.

b) Vâcip Hedy

1. Temettu‘ ve kırân hedyi. Temettu‘ ve kırân haccı yapanların hedy kurbanı kesmeleri vâciptir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de *"Kim hac günlerine kadar umre ile faydalanmak isterse, kolayına gelen kurban kesmesi gerekir"* (el-Bakara 2/196) buyurulmuştur. Ancak, Hanefîler'e göre bu kurban, bir seferde iki ayrı ibadetin yapılmasından dolayı "şükür kurbanı" (dem-i şükrân) olarak; Şâfiîler'e göre ise, temettu‘ haccında hac için ihrama mîkātta girilmeyip Mekke'de girilmesinden dolayı; kırân haccında ise, iki ayrı ibadetin bir tek ihram ile yapılmasından doğan kusurun telâfisi için "ceza kurbanı" (dem-i cübrân) olarak kesilir

2. Ceza hedyi. Hac ve umrenin vâciplerinin terki, vaktinde yapılmaması ve ihram yasaklarının ihlâlinden dolayı kesilmesi vâcip olan kurbanlardır.

3. İhsar hedyi. Hac ve umre yapmak üzere ihrama girdikten sonra vakfe ve tavaf yapma imkânı ortadan kalktığından bu nüsükler tamamlanmadan ihramdan çıkabilmek için kesilen kurbanlardır.

4. Nezir (adak) hedyi. Harem bölgesinde kesilmek üzere nezredilen kurbanlardır. Vâcip olmasının sebebi nezredilmesidir.

C) Hedy Kurbanının Kesileceği Yer ve Zaman

İster vâcip, ister tatavvu olsun, bütün hedy kurbanları Harem bölgesi sınırları içinde kesilir. Aksi halde tatavvu olanlar hariç, Harem bölgesinde yeniden kesilmesi gerekir. Kurban bayramının ilk üç gününde (eyyâm-ı nahr) kesilen hedy kurbanlarının Mina'da; bu günler dışında kesilenlerin ise Mekke'de kesilmesi efdaldir. Temettu‘ ve kırân hedyleri Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre bayramın ilk günü fecr-i sâdıktan itibaren kesilir. Daha

önce kesilmesi câiz olmaz; aksi halde iadesi gerekir. Bunların eyyâm-ı nahr denilen kurban kesme günlerinde (bayramın ilk günü fecr-i sâdıktan, üçüncü günü güneş batıncaya kadarki süre içinde) kesilmesi Ebû Hanîfe'ye göre vâcip; Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre sünnettir. Mazeretsiz olarak eyyâm-ı nahrda kesilmezse, Ebû Hanîfe'ye göre daha sonra biri kazâ, biri de ceza olarak iki kurban gerekir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre, eyyâm-ı nahrdan sonra kesilmesi, mekruh ise de ceza gerekmez. Mâlikî ve Hanbelî-ler'e göre de, eyyâm-ı nahrdan sonra kesilen temettu‘ ve kırân hedyleri kaza olarak kesilmiş olur fakat ceza gerekmez.

Şâfiî mezhebinde ise temettu‘ ve kırân hedylerinin, eyyâm-ı nahrda kesilmesi sünnet ise de bunlar ceza hedyi sayıldığı için ihrama girdikten sonra olmak şartıyla (eyyâm-ı nahrdan önce veya sonra) her zaman kesilebilir. Temettu‘ haccında, henüz hac için ihrama girmeden, umre ihramından çıktıktan sonra da kesilebilir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre eyyâm-ı nahr (kurban kesme günleri), bayramın 3. günü güneş batıncaya kadar olmak üzere üç gün; Şâfiîler'e göre ise 4. gün güneş batıncaya kadar dört gündür. İster vâcip, ister tatavvu olsun, kırân ve temettu‘ hedyleri dışındaki hedy kurbanlarının kesilmesi için belirli bir zaman yoktur. Bunlardan nâfile olanların eyyâm-ı nahrda; ceza kurbanlarının ise, cinayeti müteakip geciktirilmeden kesilmesi efdaldir.

D) Hedy Kurbanlarının Etleri

Tatavvu (nâfile) olarak kesilen hedy kurbanları ile temettu‘ ve kırân haccı yapanların şükür kurbanı olarak kestikleri hedy kurbanlarının etlerini, zengin-fakir herkes yiyebilir. Bunların etlerinden sahiplerinin de yemeleri müstehaptır.

Ceza hedyi ile ihsâr hedyinin etlerinden bunların sahipleri, bakmakla yükümlü oldukları kimseler ve zenginler yiyemezler. Bunların etlerini adak kurbanı gibi ancak yoksul kimseler yerler; fakat bunların Harem bölgesindeki yoksullar olması gerekmez.

E) Kurban Yerine Oruç

Temettu‘ veya kırân haccı yapanlardan, çeşitli sebeplerle temettu‘ ve kırân hedyi kesme imkânı bulamayanlar, üçü hac esnasında, yedisi de haccdan sonra olmak üzere toplam on gün oruç tutarlar. İlk üç günün, hac ayları içinde, ihrama girdikten sonra ve kurban bayramının ilk gününden önce tutulması gerekir. Temettu‘ haccında bu üç gün oruç, henüz hac için ihrama girmeden, umre ihramından sonra da tutulabilir. Ancak kurban bayramın-

dan önce tamamlanamadığı takdirde, kurban kesme imkânı olmasa bile oruç kurbana bedel olmaz. Hac esnasında üç gün oruç tutulduktan sonra, "eyyâm-ı nahr" denilen kurban kesme günleri içinde ve henüz tıraş olmadan kurban kesme imkânı doğarsa, oruç kurban yerini almaz; kurban kesmek gerekir. Fakat tıraş olduktan veya eyyâm-ı nahrdan sonra bu imkân elde edilirse, ayrıca kurban kesmek gerekmez. Hacdan sonra tutulması gereken yedi gün orucun Mekke'den ayrılmadan tutulması da mümkün ise de döndükten sonra memlekette tutulması efdaldir. Gerek hac esnasında, bayramdan önceki üç gün; gerek hacdan sonra tutulması gereken yedi gün orucun, aralıklı olarak tutulması câiz fakat ara vermeden peş peşe tutulması efdaldir.

XI. HAC ve UMRENİN CİNAYETLERİ

A) CİNAYETİN ANLAMI

İhramlı iken Harem bölgesinde yapılması yasak olan şeylerin yapılmasına **cinayet** denir.

Cinayet cezayı gerektirir. Hac veya umrede vâcip olan menâsikten birinin mazeretsiz olarak terkedilmesi veya zamanında yapılmaması da ceza gerektirmesi bakımından cinayet hükmündedir. Semavî yani insanlar tarafından olmayan mazeretler sebebiyle terkedilen veya zamanında yapılamayan vâcipler için bir şey gerekmez ise de, Harem bölgesi ve ihram yasaklarıyla ilgili cinayetlerden dolayı, bunlar ister mazeretle, ister mazeretsiz yapılsın ceza (kefâret) gerekir. Harem bölgesi ve ihram yasaklarıyla ilgili cinayetlere ceza gerekmesi için yapılan işin cinayet olduğunu bilip bilmemek arasında fark bulunmadığı gibi kasten, zorlama, hata veya yanılma ile uykuda veya unutarak yapma arasında da fark yoktur. Ancak bunların kasten yapılması günahtır. Kefâret ödenmesinden başka, tövbe ve istiğfar edilmesi de gerekir. Hanefîler'e göre kırân haccında ihram yasaklarıyla ilgili cinayetlerden dolayı biri umrenin, biri de haccın ihramı olmak üzere, her bir cinayet için iki ceza gerekir. Umre tavafının abdestsiz yapılması gibi sadece umreyi veya Müzdelife'de vakfe yapılmaması gibi sadece haccı ilgilendiren bir vâcibin terkiyle ilgili cinayetler sebebiyle ise, tek kefâret ödenir. Diğer üç mezhepte ise, ihram yasaklarıyla ilgili cinayetler için de tek ceza ödemek gerekir.

B) CİNAYETLERİN CEZA ve KEFÂRETLERİ

Hac esnasında işlenen kimi cinayetler. haccın bozulmasını ve kazâsını gerektirirken, kimileri ağırlık derecesine göre çeşitli ceza ve kefâreti gerektirirler. Cinayetin durumuna göre ödenmesi gereken kefâret ve cezalar şunlardır: Kazâ, bedene, dem, sadaka, bedel ödeme ve oruç.

a) Hac ve Umrenin Bozulmasına Yol Açan ve Kazâ Edilmesini Gerektiren Cinayetler

1. Hac için ihrama girdikten sonra henüz Arafat vakfesini yapmadan cinsel ilişkide bulunmak haccı ifsat eder. Bu konuda bütün mezhepler aynı görüştedir. Hac tamamlanmadan ihramdan çıkılamayacağı için bozulan bu haccın yarım bırakılmayıp tamamlanması, ayrıca gelecek senelerde kazâ edilmesi ve işlenen cinayet sebebiyle bir koyun veya keçi kurban edilmesi (dem) gerekir.

Arafat vakfesinden sonra fakat ilk tahallülden önce -yani tıraş olup ihramdan çıkmadan önce- cinsel ilişkide bulunmakla da Hanefîler dışındaki üç mezhebe göre hac bozulur. Hanefîler bu durumda haccın bozulmayacağını, fakat ceza olarak bir sığır veya deve kurban edilmesi gerektiğini söylerler.

2. Umre için ihrama girildikten sonra umre tavafının en az dört şavtı yapılmadan cinsel ilişkide bulunmak da Hanefîler'e göre umrenin bozulmasına yol açar. Bozulan umre bırakılmayıp tamamlandıktan sonra ihramdan çıkılması, daha sonra bunun kazâ edilmesi ve işlenen cinayet sebebiyle bir koyun veya keçi kurban edilmesi gerekir.

b) Deve veya Sığır Kesmeyi (Bedene) Gerektiren Cinayetler

1. Hanefîler'e göre Arafat'taki vakfeden sonra fakat ilk tehallülden önce, yani henüz tıraş olmadan, cinsel ilişkide bulunmak. Bu durumda Hanefîler dışındaki üç mezhebe göre, hac fasit olur, kazası gerekir.

2. Ziyaret tavafını cünüp olarak yapmak. İlmihal kitaplarında fakihlerin çoğunluğunun görüşü olarak, kadınların hayız ve nifas halinde yani aybaşı ve loğusa iken ziyaret tavafını yapmalarının da aynı şekilde bu cezayı gerektirdiği belirtilir. Bazı âlimler ise sebebi ve temizlenme imkânı iradî olmayan bu mazeret hallerini cünüplükten ayrı tutup temizlenmeden Mekke'den ayrılmak zorunda olan bu durumdaki kadınların ziyaret tavafı yapabileceğini ve bir ceza da gerekmeyeceğini belirtirler. Grup halinde seyahat edilip kafilenin bekleyememesi halinde bu son görüşün getirdiği kolaylıktan istifade edilebilir. Hanefiler dışındaki diğer üç mezhebe göre ise, abdestli olmak tavafın sıhhat (geçerlilik) şartı olduğundan bu haller ile yapılan tavaf, ceza ödemekle de geçerli olmaz.

Cünüp veya abdestsiz olarak yapılan tavaf, hangi tavaf olursa olsun, abdestli olarak yeniden yapılırsa cezası düşer. Cünüp olarak yapılan tavafın abdestli olarak yeniden yapılması vâcip; abdestsiz yapılan tavafın iadesi ise menduptur.

c) Koyun veya Keçi Kesmeyi (Dem) Gerektiren Cinayetler

Bunlar, hac ve umrenin vâcipleriyle ve ihram yasaklarıyla ilgili cinayetler olmak üzere ikiye ayrılabilir.

aa) Hac ve Umrenin Vâcipleriyle İlgili Olanlar

1. Mîkātı ihramsız geçmek.

2. Sa'yin tamamını veya en az dört şavtını terketmek yahut özürsüz yürüyerek yapmamak.

3. Müzdelife vakfesini özürsüz olarak terketmek.

4. Şeytan taşlamayı hiç yapmamak veya bir günde atılması gereken taşların yarıdan çoğunu atmamak. Yarıdan çoğu atılmışsa, eksik bırakılan her bir taş için sadaka vermek gerekir.

5. Ziyaret veya umre tavafının son üç şavtını ya da sadece birini yapmamak.

6. Âfâkî olanlar vedâ tavafını veya en az dört şavtını yapmamak.

7. Farz ve vâcip tavaflarda (ziyaret, umre ve vedâ tavaflarında) setr-i avrete uymamak.

8. Ziyaret ve umre tavaflarını abdestsiz; kudüm, vedâ ve umre tavaflarını cünüp olarak yapmak. Tavaf abdestli olarak iade edilirse ceza düşer. Hanefîler dışındaki üç mezhepte hadesten tahâret, tavafın sıhhat şartı olduğundan, cünüp veya abdestsiz olarak yapılan tavaf sahih olmaz.

9. Arefe günü Arafat'tan güneş batmadan önce ayrılmak.

10. Ebû Hanîfe'ye göre ihramdan çıkmak için Harem bölgesi dışında veya bayram günlerinden sonra tıraş olmak; ziyaret tavafını bayram günlerinden sonra yapmak ve Akabe Cemresi'ne taş atma, kurban kesme ve tıraş olma nüsüklerinde sıraya uymamak. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ile diğer üç mezhepte bunlar vâcip olmayıp sünnet olduğundan ceza gerekmez.

bb) İhram Yasaklarıyla ilgili Olanlar

1. Bir defada (aynı yerde ve aynı anda) vücudun veya bir uzvun tamamına güzel koku yahut yağ sürmek. Değişik yerlerde ve zamanlarda sürülürse, her bir uzuv için ayrı ceza gerekir.

İhrama sürülen güzel kokunun eni ve boyu birer karıştan büyük ve kokunun etkisi bir gündüz veya gece süresi devam ederse, koyun veya keçi kesmek gerekir. Bu orana ulaşmazsa sadaka verilir. Vücuda sürülen kokudan ceza gerekmesi için belirtilen miktarda sürülmesi yeterlidir; bir gündüz veya gece süresi etkili olması şart değildir. Hanefîler dışındaki üç mezhepte de güzel kokudan ceza gerekmesi için miktar ve zaman kaydı yoktur; sürülmesi yeterlidir.

2. Vücudun veya saç, sakal gibi bir uzvun tamamına, süslenmek için yağ, jöle, biryantin sürmek veya kına, saç boyası ve benzeri şeylerle boyamak. Tedavi için sürülen ilâç, merhem veya kokusuz krem ve yağlar için bir şey gerekmez.

3. Erkekler bir tam gündüz veya gece süresince giyim eşyası (elbise, iç çamaşırı, çorap, topukları kapatan ayakkabı) giymek, başı ve yüzü örtmek. Kadınlar yüzlerini örtemezler. Bir gündüz veya gece süresinden daha az giyilirse, sadaka yeterlidir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre, ceza gerekmesi için bir süre geçmesi gerekmez; giyilmesi yeterlidir. Mâlikîler'e göre ise, giyilen şey vücudu sıcak ve soğuktan koruyorsa, kısa bir süre giymekle; sıcak ve soğuktan korumayan incecik bir şey ise bir tam gün giymekle ceza gerekir.

4. Saçın veya sakalın en az dörtte birini veya başka bir uzvun tamamını tıraş etmek. Daha azında sadaka yeterlidir.

5. Bir defada (aynı anda ve aynı yerde) bütün tırnakları veya bir elin yahut bir ayağın tırnaklarının tamamını kesmek. El ve ayaklardan her birinin tırnaklarının tamamı, ayrı ayrı yerlerde ve zamanlarda kesilirse, her biri için ayrı ceza gerekir. Bir elin veya ayağın tırnaklarının tamamı kesilmeyip bir kısmı kesilirse, kesilen her bir tırnak için sadaka verilir. Bu takdirde verilmesi gereken sadaka toplamı, bir koyun veya keçi bedelini aşarsa, her tırnak için sadaka yerine, istenirse bir dem (koyun veya keçi) kesilebilir. Kendiliğinden kopan veya kırılan tırnaklar için bir şey gerekmez.

6. İlk tehallülden sonra henüz ziyaret tavafını yapmadan cinsel ilişkide bulunmak.

7. İhramlı iken eşini şehvetle öpmek, okşamak, sarılıp kucaklamak gibi cinsel ilişkiye yol açan davranışlarda bulunmak. Şehvetle bakmak veya düşünmekle, boşalma bile olsa bir şey gerekmez.

d) Fıtır Sadakası Kadar Bağışta Bulunmayı Gerektiren Cinayetler

1. Herhangi bir uzvun tamamına değil, bir kısmına güzel koku sürmek.

2. Saç ve sakalın dörtte birinden az kısmını tıraş etmek.

3. Bir el veya ayaktaki tırnaklardan bir kısmını kesmek yahut bir el veya ayaktaki tırnakların tamamını ayrı ayrı yer ve zamanlarda kesmek. Ancak her tırnak için ayrı ceza ödenir.

4. Her türlü giyim eşyasını bir gündüz veya gece süresinden daha az giymek.

5. Kudüm veya vedâ tavafını abdestsiz olarak yapmak. Diğer üç mezhepte abdestsiz tavaf sahih olmaz.

6. Vedâ tavafı veya sa'yin, dördüncü şavttan sonraki şavtlarını eksik yapmak veya bu şavtları yürüyerek yapmamak. Eksik bırakılan her şavt için ayrı ceza gerekir.

7. Farz ve vâcip olmayan tavaflarda setr-i avrete uymamak.

8. Şeytan taşlamada, bir günde atılan taşların, yarısından sonrasında eksik taş atmak. Eksik atılan her taş için ayrı ceza gerekir.

9. İhramlı veya ihramsız birini tıraş etmek. Başkasına elbise giydirmek veya güzel koku sürmekten bir şey gerekmez.

e) Bedel Ödemeyi Gerektiren Cinayetler

Bunlar, karada yaşayan av hayvanlarıyla ve Harem bölgesinin av ve bitkileriyle ilgili olanlar olmak üzere iki kısımdır.

aa) Karada Yaşayan Av Hayvanlarıyla İlgili Olanlar

İhramlı iken karada yaşayan av hayvanı avlanırsa, Hanefîler'e göre, bu hayvanın kıymeti takdir edilir. Takdir edilen meblağ, her birine bir fıtır sadakası miktarından daha az veya daha çok olmamak üzere yoksullara dağıtılır veya her fıtır sadakası miktarı için bir gün oruç tutulur. Yahut da, eğer bu meblağ ile bir hedy satın alınabiliyorsa, Harem bölgesinde bir hedy kesilir. Takdir edilen meblağ hedy bedelinden fazla ise, artan kısmın tasadduk edilmesi gerekmez. Eti yenilen av hayvanları için bir koyun veya keçi bedelinden daha fazla kıymet takdir edilebilir ise de fil, arslan, kaplan gibi eti yenmeyen hayvanlara daha fazla kıymet takdir edilmez. Av ölmemiş fakat yaralanmış veya zarar görmüşse, sağlam durumu ile kusurlu hali arasındaki

kıymet farkı takdir edilir. Verilen zarar iyileştikten sonra hayvanda bir eksiklik bırakmazsa, ceza ödemek gerekmez.

Hanefîler dışındaki üç mezhepte ise av hayvanları, benzeri olanlar ve olmayanlar olmak üzere ikiye ayrılır. Meselâ yaban eşeği sığıra; ceylan keçiye ve tavşan oğlağa benzetilmiştir. Avlanan hayvanın benzeri varsa, o Harem bölgesinde kesilip eti yoksullara tasadduk edilir veya takdir edilen bedelin her bir fıtır sadakası miktarı için bir gün oruç tutulur. Benzeri olmayan hayvanların, takdir edilen kıymetlerine itibar edilir.

bb) Harem Bölgesinin Avları ve Bitkileriyle İlgili Olanlar

Harem bölgesiyle ilgili yasaklar sadece ihramlılar için değildir. Bu bölgenin avının avlanması, kendiliğinden biten her türlü canlı/yaş ağaç, bitki ve otlarının kesilmesi veya koparılması, ihramlı ihramsız herkese yasaktır. Hanefîler'e göre Harem bölgesinin avını avlayan kimse kıymetini tasadduk eder. Bunun yerine oruç tutmak câiz olmaz. Bu bölgede kendiliğinden biten ve insanlar tarafından ekilip dikilen cinsten olmayan ağaç ve bitkileri kesip koparan kimsenin bunların bedelini tasadduk etmesi gerekir. Bunları sahibinin kesmesi ceza gerektirmez. İnsanlar tarafından ekilip dikilen veya insanların ekip diktiği cinsten olan ağaç ve bitkilerin kesilip koparılmasından dolayı ise bir ceza gerekmez.

f) Özür Sebebiyle İhram Yasaklarına Uymamak

İhram yasakları bir mazeretle de yapılsa, yine ceza gerekir. Ancak bu yasaklar meselâ hastalık veya geçirilen bir kaza sebebiyle başın tıraş edilmesi, örtülmesi yahut elbise giydirilmesi gibi semavî bir mazeretle yapılırsa ceza olarak mutlaka dem (koyun veya keçi kesmek) gerekmez. Böyle bir durumla karşılaşan kişi muhayyer olur. İster peş peşe veya aralıklı olarak üç gün oruç tutar, isterse altı yoksula birer fıtır sadakası kadar bağış yapar, bir yoksula altı gün fıtır sadakası verse de olur, yahut da Harem bölgesinde bir dem keser. Hanefîler'e göre bilgisizlik, yanılma, unutma, baskı (tehdit) gibi semavî olmayan mazeretlerle işlenen yasaklar için muhayyerlik yoktur, koyun veya keçi kurban etmek gerekir. Diğer üç mezhepte ise, semavî olmayan mazeretlerden dolayı da muhayyerlik vardır.

C) CİNAYET CEZA ve KEFÂRETLERİNİN ÖDEME ZAMANI ve YERİ

Hac ve umrede işlenen bir cinayetin cezasını ödemek için belirli bir süre yoktur. Cinayetin işlenişinden ömrün sonuna kadar, her zaman ödenebilir. Çünkü bütün kefâretler, gecikmeli olarak (terâhî üzere) yapılabilecek vâcip

türündendir. Ancak, işlenen cinayetin hac veya umrede meydana getirdiği kusuru bir an önce gidermek efdaldir. Vefatına kadar ödemeyen ve ödenmesini vasiyet de etmeyen kimse günahkâr olur. Vasiyet olmadığı halde, mirasçıların, teberru olarak ödemeleriyle de borç eda edilmiş sayılır.

Söz konusu kefâretlerden oruç, sadaka ve bedelini ödeme cezalarının ödeneceği belirli bir yer yoktur. İstenilen her yerde bunlar eda edilebilir. Ceza kurbanları ise, ister deve veya sığır, ister koyun veya keçi olsun, diğer "hedy" kurbanları gibi ancak Harem bölgesinde kesilir.

Gerek sadakaların gerekse bu kurbanların etlerinin, sadece Harem bölgesindeki yoksullara verilmesi ve yedirilmesi gerekmez. Diğer yerlerdeki yoksullara da verilebilir.

XII. İHSÂR ve FEVÂT

A) İHSÂR

İhsâr, hac veya umre yapmak üzere ihrama girdikten sonra, herhangi bir sebeple tavaf ve vakfe yapma imkânının ortadan kalkması demektir. Bunlardan herhangi birini yapma imkânı olursa, ihsâr gerçekleşmez. Hanefîler'e göre düşmanın engellemesi, savaş sebebiyle yolların kapanması, hastalık, parasız kalmak, kadının yanındaki mahreminin ölmesi gibi, hac yolculuğunu ve dolayısıyla tavaf ve vakfeyi önleyen her türlü engel, ihsâr sebebi sayılır. Şâfiîler'e göre ihsâr, ancak düşmanın engellemesiyle meydana gelir.

a) İhsar Sebebiyle İhramdan Çıkma

İhramdan ancak, hac veya umre yapılarak çıkılır. Hac ve umre yapması engellenen kişiye gelince eğer sadece umre veya ifrad haccı için ihrama girmişse bir adet, şayet kırân haccı için ihrama girmişse iki adet "ihsâr hedyi" keserek ihramdan çıkar. Hanefîler'e göre ihsâr hedyi de, diğer hedy kurbanları gibi, ancak Harem bölgesinde kesilir. Şâfiîler'e göre ise, ihsârlı kişinin bulunduğu yerde kesilir. Hanefîler'e göre, ihsâr durumuyla karşılaşan kişi, Harem bölgesi dışında ise, kesilme vaktini belirleyerek Harem bölgesinde kendi adına ihsâr kurbanı kestirir. Kurbanın kesilmesiyle tıraş olmasa bile, ihramdan çıkmış sayılır. Şâfiîler'e göre ise, tıraş olmadıkça ihramdan çıkılmaz. Henüz ihsâr hedyi kesilmeden ihramdan çıkılır veya ihram yasakları yapılırsa ceza gerekir.

b) İhsar Sebebiyle Yapılamayan Menâsikin Kazâsı

İhsâr sebebiyle yapılamayan hac ve umrenin kazâsı gerekir. Şâfiîler'e göre farz veya vâcip olmayanların kazâ edilmesi gerekmez. Hanefîler'e göre hac için ihrama girenler, bir hac ve bir umre; kırân haccı için ihrama girmiş olanlar, bir hac ve iki umre ve umre için ihrama girmiş olanlar ise, sadece bir umre kazâ ederler. Şâfiîler'e göre ise, hangisi için ihrama girilmişse ancak onun kazâsı gerekir.

B) FEVÂT

Fevât, haccetmek üzere ihrama giren kişinin Arafat vakfesine yetişememesi, vakfe süresi içinde bir an olsun Arafat'ta bulunamamasıdır. İster mazeret sebebiyle ister mazeretsiz, vakfe süresi içinde (arefe günü zeval vaktinden, bayram sabahı tan yeri ağarmaya başlayıncaya kadar), kısa da olsa bir an Arafat'ta bulunamayan kişi, o yılki hacca yetişememiş, haccı kaçırmış (fevt etmiş) olur. Bu duruma düşen bir kimse;

a) İfrad haccı yapmak üzere ihrama girmişse, umre yaparak ihramdan çıkar. Daha sonraki yıllarda haccını kazâ eder.

b) Temettu‘ haccı yapmak üzere önce umre yapıp, sonra hac için ihrama girmişse, vakfeye yetişemediği için temettu‘ bozulur; şükür kurbanı gerekmez. Bir umre daha yaparak ihramdan çıkar. Daha sonraki yıllarda sadece bir hac kazâ etmesi gerekir.

c) Kırân haccı için ihrama girmiş ve vakfenin fevtinden önce umrenin tavaf ve sa‘yini yapmışsa, temettu‘ haccında olduğu gibi, ikinci bir umre daha yaparak ihramdan çıkar. Şayet umre tavafını ve sa‘yini yapmamışsa, önce umre ihramından çıkmak için tavaf ve sa‘y yapar; sonra hac ihramı için ikinci defa tavaf ve sa‘y eder ve tıraş olup ihramdan çıkar. Daha sonraki yıllarda sadece bir hac kazâ eder. Vakfeyi kaçırarak hacca yetişemeyen kişilerin, ihramdan çıkmak için yaptıkları umreler, ihsâr durumuyla karşılaşanların kestikleri "hedy" yerinde sayıldığı için, Hanefîler'e göre haccı fevt olan kimselerin ayrıca kurban kesmeleri gerekmez. Diğer üç mezhebe göre ise, kazâ edilen hacda kurban kesmek vâciptir.

XIII. HACDA VEKÂLET

A) İbadetlerde Vekâlet

İbadetler yalnız bedenle, yalnız mal ile veya hem beden hem de mal ile yapılanlar olmak üzere üçe ayrılır. Hangi şekilde yapılırsa yapılsın, yapılan bir ibadetin sevabı başkasına bağışlanabilir. Kendisine sevap bağışlanan kişi de bundan yararlanır.

Başkası adına, onun yerine ibadet yapılıp yapılamayacağı, şayet yapılabilirse, bununla o kişinin yükümlü olduğu farz ve vâcip ibadetlerin sorumluluğunun düşüp düşmeyeceği hususuna gelince:

a) Namaz, oruç, itikâf gibi sadece bedenle yapılan ibadetlerde vekâlet mutlak olarak câiz değildir. Hiç kimse başkası adına, onun yerine oruç tutamaz, namaz kılamaz. Bu tür ibadetlerin vekâleten yapılması ile yükümlünün sorumluluğu kalkmaz.

b) Zekât, kurban, sadaka gibi yalnız mal ile yapılan ibadetlerde vekâlet, mutlak olarak câizdir. Bir kimse zekâtını bizzat verebilecegi gibi, kendi adına vermek üzere başkasını vekil de edebilir.

c) Hac gibi hem bedenî hem de malî ibadetlerde ise, yükümlünün bizzat edadan aczi halinde vekâlet câizdir; aksi halde câiz değildir. Ölüm, yaşlılık, devamlı hastalık, kadınların birlikte yolculuk yapacak mahremlerinin bulunmayışı gibi sebeplerle bizzat haccedemeyecek kimselere vekâleten yapılan hac, onlar adına yapılmış olur. Bu durumdaki kimselerden, üzerlerine hac farz olmuş olanların, bedel göndererek vekâleten hac yaptırmaları gerekir. Vekâleten yapılan hac ile bunların hac borçları eda edilmiş sayılır.

Üzerlerine hac farz olduğu halde, kendileri haccetmedikleri gibi, bedel de göndermeden vefat eden kimselerin ise, kendi yerlerine haccetmek üzere bedel gönderilmesini vasiyet etmeleri gerekir. Bıraktıkları mirasın üçte biri, bedel gönderilecek kişinin masrafını karşıladığı halde, mirasçılar bedel göndermezlerse, Allah katında sorumlu olurlar. Mirasın üçte biri bedelin masrafını karşılamazsa veya ölenin bu konuda vasiyeti yoksa, mirasçılar bedel göndermekle sorumlu olmazlar. Ancak, vasiyet olmasa veya mirasın üçte biri bedel göndermeye yetmese bile, mirasçılar masrafını kendileri karşılayarak onun adına hacceder veya ettirirlerse, yükümlünün hac borcu ödenmiş olur. Rivayet edildiğine göre Has'am kabilesinden bir kadın Peygamberimiz'e gelerek, babasının binek üzerinde duramayacak kadar yaşlı olduğunu söylemiş ve kendisinin

onun adına haccedip edemeyeceğini sormuş, Peygamberimiz de buna izin vermiştir (Buhârî, "Hac", 1; Müslim, "Hac", 407).

Şâfiîler'e göre ise, üzerine hac farz olduğu halde, haccetmeden vefat eden kişinin, bu konuda vasiyeti olmasa ve mirasının üçte biri hac masrafını karşılamasa bile, mirasçılar mirasın tamamı ile, onun adına haccetmek veya ettirmekle yükümlüdür. Çünkü Hz. Peygamber haccı diğer kul borçlarına benzetmiş ve Allah hakkının ödenmeye daha lâyık olduğunu ifade etmiştir (Buhârî, "Cezâü's-sayd", 22). Kendisine hac farz olduğu yıl, hac için yola çıkan fakat haccedemeden vefat eden kişinin bedel gönderilmesini vasiyet etmesi gerekmez ise de üzerine hac farz olduğu yıl haccetmeyip, daha sonra hac yolculuğuna çıkan kişi haccetmeden vefat ederse, yerine bedel gönderilmesini vasiyet etmesi gerekir. Bu durumda bedel, Ebû Hanîfe'ye göre bu kişinin memleketinden, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise, vefat ettiği yerden gönderilir.

B) Farz Olan Hac İçin Vekâlet Şartları

Farz olan haccın bedel tarafından yapılan hacla eda edilmiş sayılabilmesi için:

1. Adına haccedilecek kişi vefat etmiş veya yaşlılık, iyileşme ümidi olmayan hastalık, kadının birlikte yolculuk yapacağı mahreminin bulunmaması gibi sebeplerle, bizzat haccetmekten devamlı olarak âciz olmalıdır. Bizzat haccetmekten devamlı olarak âciz olduğu konusunda galip zan bulunan kişi, adına vekâleten haccedildikten sonra haccedebilecek hale gelse bile, vekilin yaptığı hacla borcu ödenmiş olur. Fakat acz hâli geçici olan veya bizzat haccedebilecek durumda olan kişi adına vekâleten yaptırılan hac nâfile olur; ayrıca kendisinin haccetmesi gerekir.

2. Adına haccedilecek kişiye hac, önceden farz olmuş olmalıdır.

Üzerine hac farz olmayan kişi adına vekâleten yapılan hac nâfile olur. Bu kişiye daha sonra hac farz olursa, bizzat haccetmesi, hac etmekten aciz olması halinde ise, tekrar bedel göndermesi gerekir.

3. Bedel gönderilecek kişi müslüman, akıllı, ergenlik çağına ulaşmış veya mümeyyiz olmalıdır. Henüz buluğa ermemiş mümeyyiz çocuk, bedel olarak başkası adına haccedebileceği gibi kadının da başkası adına vekâleten haccetmesi câizdir. Hanefîler'e göre bedel gönderilecek kişinin, daha önce haccetmiş olması efdal ise de şart değildir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre, vekilin daha önce haccetmiş olması gerekir.

4. Vekil, ihrama girerken sadece gönderen adına niyet etmelidir. Vekil kendisi için de niyet eder veya birkaç kişiden vekâlet alıp her biri için niyet ederse, kendi adına haccetmiş olur, aldığı paraları iade etmesi gerekir.

5. Vekil için ücret şart koşulmamalıdır. Çünkü hac ibadettir. İbadetler ücretle değil ancak Allah'ın rızâsını kazanmak için yapılır.

Vekil hacla ilgili masrafları için kendisine verilen parayı israf etmeden ve aşırı kısmadan, normal şekilde harcar. Artan miktarı dönüşünde iade eder. Bunun geri alınmayıp hediye olarak vekile bırakılmasında bir sakınca yoktur.

6. Bedel gönderilen kişinin hac masrafı, gönderen tarafından karşılanmalıdır.

Başkası adına, kendi parasıyla hacceden kişi, kendisi için haccetmiş olur. Bu haccın sevabını başkasına bağışlayabilirse de bununla o kimsenin üzerindeki hac borcu ödenmiş olmaz. Şâfiîler'e göre ödenmiş olur.

7. Adına haccedilen kişi, kendisi için haccetmesini vekilden istemiş olmalıdır.

İzin veya vasiyeti olmadan, bir kimse adına başkası tarafından yapılan hac ile, o kimse üzerindeki hac borcu düşmez. Şâfiîler'e göre düşer.

8. Vekil, haccı bizzat kendisi yapmalıdır.

Hastalık, tutuklanma gibi bir mazeretle gönderenin bilgi ve izni dışında, vekil görevi başkasına devrederse, aldığı parayı iade etmesi gerekir. Ancak bu konuda yetkili kılınmışsa, yerine başkasını vekil edebilir.

9. Vekil, gönderenin isteğine uymalı, onun istediği haccı yapmalıdır.

İfrad haccı istenildiği halde, vekil temettu‘ haccı yaparsa, gönderen adına değil, kendi adına haccetmiş olur, aldığı parayı iade etmesi gerekir. İfrad haccı istenildiği halde, kırân haccı yaparsa, Ebû Hanîfe'ye göre hüküm yine aynıdır. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise, istihsanen gönderen adına haccetmiş sayılır. Gönderen, ifrad, temettu‘ veya kırân haccından birini ismen belirtmeksizin, sadece "hac yapılmasını" istemişse, ifrad haccı istemiş olduğu kabul edilir. Ancak "dilediğini yap" gibi bir ifade ile seçimi vekile bırakmışsa, vekil dilediği haccı yapabilir.

10. Adına haccedilmesini vasiyet eden kişi, sarfedilecek paranın miktarını ve vekilin nereden gönderileceğini belirlemişse, buna uymak gerekir. Şayet belirlememişse, vasiyet edilen para veya mirasın üçte biri yeterli ise, vekil adına haccedilecek kişinin memleketinden, yeterli değilse yettiği yerden gönderilir.

11. Vekil, gönderen adına yapılacak menâsiki tamamlamadıkça kendisi için umre yapmamalıdır.

İster hac, ister umre için gönderilmiş olsun, vekil ancak gönderen adına yapılacak menâsiki tamamladıktan sonra, kendisi için umre veya hac yapabilir. Aksi halde yolculuğu kendi adına yapmış sayılacağından aldığı parayı iade etmesi gerekir.

12. Vekil, yürüyerek değil, vasıtaya binerek haccetmelidir. Vasıta ücretini kendisine alıkoymak için, yürüyerek haccederse, kendisi adına haccetmiş olur.

Başkası adına yapılacak nâfile hac için, vekilin müslüman, akıllı ve mümeyyiz olması, adına haccettiği kişi için ihrama girmesi ve haccı ücret karşılığı yapmaması şartları yeterlidir. Başkası adına hacceden vekil, haccı ifsat ederse aldığı parayı iade eder. İradî olarak işlediği cinayetler için ödenecek fidye ve ceza kurbanlarının bedellerini kendisi karşılayacağı gibi, gönderenin izniyle bile olsa, temettu‘ veya kırân haccı yaptığı takdirde, kırân ve temettu‘ hedylerini de kendi parasıyla keser. İhsâr kurbanı ise, gönderenin parasından kesilir. Çünkü bunda vekilin kusuru ve dahli yoktur.

XIV. MEDİNE'DE MESCİD-i NEBÎ'Yİ ve PEYGAMBERİMİZ'İN KABRİNİ ZİYARET

Medîne-i Münevvere, Hz. Peygamber'in hicret yurdudur. Resûl-i Ekrem Efendimiz hicretten sonra burada yerleşip Hz. Âişe'nin odasında vefat etmiş ve vefat ettiği yere defnedilmiştir. Daha sonra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de defnedildiği bu yer, mescidin genişletilmesi sebebiyle, halen Mescid-i Nebî'nin içinde bulunmaktadır. Resûlullah'ın mübarek cesedini sinesinde saklayan yer, şüphesiz yeryüzünün en şerefli yeridir. Kabr-i saâdeti ziyaret ise, mendup ve müstehap işlerin en üstünü olup Allah'a yaklaşma ve Resûlullah sevgisini gönüllere nakşetmenin en etkili yoludur. Bu sebeple İslâm bilginleri hacceden her müslümanın hacdan önce veya sonra Resûlullah'ın kabrini ziyaret etmesini vâcip derecesinde önemli saymışlar, bir zaruret bulunmadıkça bunun ihmalini büyük bir gaflet ve duygusuzluk olarak değerlendirmişlerdir. Gerçekten hacceden her müslümanın, hacdan önce veya sonra mutlaka Medine'de Mescid-i Nebî'yi ve Hz. Peygamber'in kabrini de ziyaret etmesi, terkedilmeyen bir sünnet olarak devam edegelmiştir.

Şüphesiz Allah'ın resulünün yaşadığı mekânları görmek, yürüdüğü yerlerde yürümek, ashabının kabirlerini ziyaret etmek, onlarla ilgili hatıraları yâdetmek, vahyin indiği ve tebliğ edildiği bu kutsal yerlerin havasını solumak, her müslümanın en tatlı özlemidir. İşte bu duygularla kendisini ziyaret edenler için Resûl-i Ekrem *"Beni vefatımdan sonra ziyaret edenler, hayatım-da*

ziyaret etmiş gibidir" (Dârekutnî, II, 278, nr. 192; Beyhakī, *Şuâbü'l-îmân*, III, 488, nr. 4151; *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 246), *"Kabrimi ziyaret edenlere şefaatim sabit bir hak olur"* (Dârekutnî, II, 278, nr. 194; Beyhakī, *Şuâbü'l-îmân*, III, 490, nr. 4159), *"Kim, gönlünde beni ziyaretten başka hiçbir düşünce bulunmaksızın, beni ziyarete gelirse, kıyamet günü ona şefaatçi olmak benim üzerimde bir hak olur"* (Taberânî, *el-Evsat*, V, 275, nr. 4542) buyurmuştur.

Ziyaret Âdâbı

Resûlullah'ı ziyaret için Medine'ye giderken, Mescid-i Nebî'yi ziyarete ve orada namaz kılmaya da niyet edilir. Çünkü bu mescid, Mescid-i Harâm ve Mescid-i Aksâ gibi içinde namaz kılmak üzere uzak yerlerden sefer yapılacak üç mescidden biridir. Burada kılınan bir namaz, Mescid-i Harâm dışında, diğer mescidlerde kılınan bin namazdan sevap yönünden daha üstün görülmüştür (Buhârî, "Salâtü fî mescidi Mekke", 1). Yolculuk esnasında çokça salâtü selâm söylenir. Medine uzaktan görülünce: "**Allahım, burası senin peygamberinin haremidir, vahyinin indiği mübarek yerdir. Bu kutsal yeri benim için cehennemden korunma, azaptan ve hesaptan güvence kıl!**" diye dua edilir.

Medine'de kalınacak yere yerleşildikten sonra abdest tazelenir, mümkünse gusledilir. Varsa güzel kokular sürünüp temiz bir kıyafetle, salavât-ı şerife okunarak ve Resûlullah (s.a)'ın civarında bulunulduğu ve onun huzuruna varılacağı düşünülerek Mescid-i Nebî'ye gidilir. "Bâbüsselâm" veya "Bâbü'l- cibrîl" denilen kapıların birinden mescide girilir. Kerâhet vakti değilse, iki rek'at "tahiyyetü'l-mescid" kılınıp dua edilir. Bu namazın, mümkün olursa Hz. Peygamber'in *"Evimle minberim arası cennet bahçelerinden bir bahçedir"* (Buhârî, "Salâtü fî mescidi Mekke", 5) buyurduğu "Ravza-i Mutahhara" denilen yerde kılınması uygun olur. Resûlullah'a hayatta iken nasıl hürmet ve tâzim gerekli ise, vefatından sonra da aynı şekilde gereklidir. Bu sebeple Hz. Peygamber ziyaret edilirken bağırarak selâm verilmez, yanında yüksek sesle dua edilmez, saygısız ve edebe uymayan davranışlarda bulunulmaz. Hücre-i saâdetin duvarına kadar sokulunmaz, duvarlarına el sürülüp öpülmez, etrafı tavaf edilmez, karşısında eğilinmez. Bu tür davranışlar mekruhtur ve çirkin bid'atlardır. Hele kabr-i saâdete karşı secde kesinlikle haramdır; ibadet kastıyla yapılırsa küfürdür. Tahiyyetü'l-mescid kılınıp istenilen dualar yapıldıktan sonra tevazu, edep ve sükûnetle, yaklaşık 1.5 metre kalıncaya kadar kabr-i saâdete yaklaşılıp Resûlullah'a yönelerek, başı hizasında durulur. Resûlullah'ın kendisini görüp sözlerini işittiğini düşünerek ve selâmını kabul buyurup, duasına "âmin" diyeceğini ümit ederek,

"**es-Selâmü aleyke yâ seyyidî yâ Resûlellah, es-selâmü aleyke yâ nebiyyallah...**" (Selâm sana ey efendim, ey Tanrı elçisi! Selâm sana ey Tanrı habercisi) diye ilgili kitaplarda örnekleri bulunan selâm ve dualar okunur. Sonra 1 metre kadar sağ tarafa ilerlenip Hz. Ebû Bekir'in başı hizasında, daha sonra 1 metre kadar daha ilerlenip Hz. Ömer'in başı hizasında durulur. Onlara da selâm verilip dua edilir. Tekrar Hz. Peygamber'in başı hizasına dönülüp kıbleye yönelerek dua edilir. Daha sonra "Ravza-i Mutahhara"da istenilen dualar yapılır ve namaz kılınır.

Medîne-i Münevvere'de kalınan süre içinde beş vakit namazın Mescid-i Nebî'de kılınmasına özen gösterilir. Halk arasında Medine'de sekiz gün kalıp kırk vakit namaz kılmanın gerekli olduğu kanaati yaygın hale gelmiş ise de, fıkıh kitaplarında böyle bir kayıt olmadığı gibi Hz. Peygamber'den bu görüşü destekleyen güvenilir bir rivayet de mevcut değildir. Önemli olan Medine'de şu kadar süreyle kalmak veya şu sayıda namaz kılmaktan çok, az olsun çok olsun kalınan süreyi en iyi şekilde değerlendirmek, kılınan namazları kalp huzuru ve edeple ifa edebilmektir. Resûlullah'ın kabr-i saâdetleri tenha zamanlar kollanarak sık sık ziyaret edilir. Boş zamanlar Mescid-i Nebî'de kazâ namazı, Kur'ân-ı Kerîm kıraati, salâtü selâm, zikir ve tesbîhatla değerlendirilir.

Medine'den ayrılırken de Resûlullah ziyaret edilerek vedâ edilir. Uygun bir yerde, mümkünse Ravza-i Mutahhara'da iki rek'at şükür namazı kılınıp, bu kutsal yerleri tekrar ziyaret ve sâlimen memlekete dönmek dua ve niyazı ile Mescid-i Nebî'den çıkılır.

Mekke ve Medine'de ziyaret edilmesi uygun olan yerlerle ilgili bilgiler ve gerek buralarda, gerek hac esnasında okunacak dua örnekleri, "Hac Rehberi" olarak hazırlanmış kitaplarda mevcuttur.

Onuncu Bölüm

Hz. Peygamber'in İbadet Hayatı

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber hakkında *"ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin"* (el-Kalem 68/4) buyurulmakta ve bu yüce ahlâka eriştirilen sevgili Peygamberimiz yine Kur'ân-ı Kerîm'de bize *"en güzel örnek"* (el-Ahzâb 33/21) olarak tanıtılmaktadır.

Hiç kuşkusuz Hz. Peygamber her hususta olduğu gibi ibadet hayatı hususunda da inananlar için en güzel örnektir.

Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'e hamd, tesbih, secde, ibadet, kulluk, ibadette sabır gibi hususlarda bazı emir ve yükümlülükler vermiş (bk. en-Nahl 16/98-99; Meryem 19/65; Hûd 11/123; Tâhâ 20/14), ayrıca bazı ibadetlere işaretle Resûl-i Ekrem'den onları yerine getirmesini istemiştir. Meselâ namazla ilgili tâlimat içeren âyet meâlleri şöyledir:

"Ey Muhammed! Kitaptan sana vahyolunanı oku. Namaz kıl; muhakkak ki namaz hayasızlıktan ve fenalıktan alıkor" (el-Ankebut 29/45).

"Ey Muhammed! Onların dediklerine sabret; güneşin doğmasından ve batmasından önce Rabbini hamd ile tesbih et. Gece saatlerinde ve gündüzleri de tesbih et ki, Rabbinin rızâsına eresin" (Tâhâ 20/130).

"Ehline namaz kılmasını emret, kendin de onda devamlı ol" (Tâhâ 20/132).

Kevser sûresinde ise *"Öyleyse Rabbin için namaz kıl, kurban kes"* (108/2) buyurularak namazla kurban bir arada zikredilmiştir.

Şüphesiz ki bu ve benzeri âyetlerde Hz. Peygamber'in şahsında bütün müslümanlara yönelik bir kısım emir ve tavsiyeler bulunmaktadır. Nitekim diğer pek çok âyet-i kerîmede de namaz, bütün müminleri kapsayacak tarzda bazan tek olarak, çoğu yerde de zekâtla birlikte emredilmiştir (bk. el-Bakara 2/110, 183-184; en-Nisâ 4/77; et-Tevbe 9/71; en-Nûr 24/56).

"Ey bürünüp sarınan (resulüm), kalk ve (insanları) uyar. Sadece Rabbini büyük tanı, kalbini tertemiz tut. Kötü şeyleri terke devam et" (el-Müddessir 74/1-5) meâlindeki âyetlerin nüzûlünden sonra Hz. Peygamber, Cebrâil'in tarifiyle abdest alıp namaz kılmış, daha sonra Hz. Hatice'ye de abdest aldırıp namaz kıldırmıştır. Bu dönemde namaz, sabahın erken ve akşamın geç vaktinde olmak üzere günde iki vakitte ikişer rek'at olarak kılınırdı.

İlk namazda Cebrâil, sabahleyin Kâbe civarında Hz. Peygamber'e imamlık yapmış, daha sonra namazlar Hz. Peygamber'in imâmetiyle devam etmiş, hemen ilk gün akşam vaktine cemaat olarak Hz. Hatice, ertesi gün Hz. Ali katılmıştır. Hz. Ali, akşamleyin amca oğlu Hz. Peygamber ile yengesi Hz. Hatice'yi namaz kılarken görmüş, davete uyarak ertesi gün o da büyük bir çocuk iken cemaate katılmıştı. Daha sonra Zeyd b. Hârise ve Hz. Ebû Bekir bunlara eklenmiştir.

Risâletin ilk döneminde alenî namaz kılınamıyordu; Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi de yanına alarak Mekke dışında dağ aralarında namaz kılıp dönüyordu. Diğer müslümanlar da öyle yapıyorlardı. Bir defasında Sa'd b. Ebû Vakkās dağ arasında müşriklerin takibine, alay ve tazyikine mâruz kalınca eline geçirdiği bir deve çene kemiği ile birinin başını yarmış ve "Allah yolunda ilk kan akıtan kişi" diye anılmıştı. *"Ey Muhammed! Artık, sana buyurulanı açıkça ortaya koy, müşriklerden yüz çevir"* (el-Hicr 15/94) meâlideki âyet nâzil olduktan sonra açık davet başlamış, böylece Kâbe ve civarındaki yerlerde namaz da kılınır olmuştu. Ancak bu durum kıyasıya bir mücadeleyi gerektiriyordu. Meselâ, bir defasında Hz. Ebû Bekir'in de ısrarıyla

müslümanların Kâbe önünde topluca namaz kılma gayreti müşriklerin hücumuyla önlenmek istendi. Bu olayda Hz. Ebû Bekir dahil bazı müslümanlar ölümden döndüler. Kezâ Hz. Ebû Bekir'in evinin avlusunda namaz kılıp, Kur'an okumasının engellenmesi de bu zamanlara rastlar. Peygamberliğin altıncı yılında önce Hz. Hamza, daha sonra Hz. Ömer'in müslüman olmasıyla Kâbe'de iki saf olarak ilk defa açıkça ve topluca namaz kılındı.

"Ey örtünüp bürünen (resulüm)! Birazı hariç geceleri kalk namaz kıl..." (el-Müzzemmil 73/1-4) âyetleri ile gece namazı farz kılındı. Bir süre sonra indirilen âyetle (el-Müzzemmil 73/20) sorumluluk hafifletilerek gece namazı ümmet-i Muhammed için nâfileye dönüştürüldü. Zaten gelişmeyi takip eden yıl yani peygamberliğin on birinci yılında Mi'rac gecesinde beş vakit namaz farz kılındı. Mi'racı takip eden günlerde Cebrâil gelip Hz. Peygamber'le birlikte beş vakit namazı bir gün ilk vakitlerinde, ikinci gün ise son vakitlerinde kılmış ve namaz vakitlerinin başlangıç ve sonunu açıklamıştır (Müslim, "Mesâcid", 176, 179).

Ayrıca *"Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir nâfile olmak üzere namaz kıl..."* (el-İsrâ 17/79) âyeti ile Hz. Peygamber'den gece namazı kılması istenmiştir.

Yakınları, Hz. Peygamber'in hayatı boyunca gece namazına devam ettiğini rivayet ederler. Hatta gece namazına olan bu itinası dolayısıyla bazı sahâbîlerin "Allah senin geçmiş ve gelecekteki günahlarını bağışladığı halde bu kadar zahmete niye katlanıyorsun?" diye sorduğu, Hz. Peygamber'in de *"Şükreden bir kul olmayayım mı?"* cevabını verdiği rivayet edilir (Tirmizî, "Şemâil", 44; *Müsned*, IV, 251).

Peygamberimiz gecenin başlangıcında yatsı namazını kılar yatardı. Üçte birlik süre içinde uyanır ve teheccüdü kılar, müteakiben vitir namazını kılar, sonra tekrar yatar ve sabah ezanında çabucak kalkar, abdest alır, sünnetini evinde kılar, farzı için camiye giderdi.

Hz. Peygamber teheccüde ilk başlayanlara, bıkkınlık göstermemeleri için iki rek'atla başlamalarını tavsiye ederdi. Kendisi 8 veya 12 rek'at kılardı.

Bir defasında Hz. Âişe: "Şayet geceleyin uyanamayıp da vitri geçirirseniz durum ne olur?" deyince Hz. Peygamber ona: *"Benim gözlerim uyursa da kalbim uyumaz, zamanı gelince uyanır, önce teheccüdü sonra vitri kılarım"* cevabını vermişti (Tirmizî, "Şemâil", 45).

Hz. Peygamber teheccüdden sonra sabah yakın ise dinlenmek üzere, uzak ise uyumak üzere tekrar yatardı. Bunlardan da anlaşılıyor ki Hz. Pey-

gamber'in teheccüd ve vitir için kalktığı saat bazan gecenin ilk üçte biri geçtikten sonraki zamandı, bazan gecenin ortası, bazan da sonuna doğru idi.

Hz. Peygamber tarafından ilk cuma namazı Kubâ'dan Medine'ye giderken Sâlim b. Avf oğulları yurdunda Rânûnâ vadisinde hicretin 1. yılında kılındı, ilk cuma hutbesi de orada irad edildi.

Hz. Peygamber ramazan ayında iki gece evinden camiye çıkıp cemaate imam olarak teravih kıldırmış, ama üçüncü gün halk beklese de, teravihi cemaatle kılmak farz kılınır endişesiyle camiye çıkmamıştır. Ramazan gecelerinde 4+4+3 tarzında yatsıdan ayrı olarak on bir rek'at namaz kıldığı rivayet edilir. Bunun son üç rek'atı vitirdir.

Hz. Peygamber ilk bayram namazını hicretin 2. yılı Şevvalin birinci gününde kılmış ve cemaate kıldırmıştır.

Hz. Peygamber namaza çok düşkündü, onu dinin direği olarak nitelendiriyordu (Tirmizî, "Îmân", 8; *Müsned*, V, 231, 233). Namaz onun gözünün nuru idi (Nesâî, "İşretü'n-nisâ", 1; *Müsned*, III, 128, 199, 285). O, namaz kılarken sanki dünyaya veda eder, âhiret âlemine dalardı (İbn Mâce, "Zühd", 15; *Müsned*, V, 412).

Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in ahlâkının Kur'an olduğunu ve Mü'minûn sûresinin ilk on âyetinde bu ahlâkın sıralandığını belirtiyordu. O sûreye bakıldığı zaman hemen ilk iki âyette kurtuluşa eren müminlerin, namazlarında huşû içinde oldukları (bk. el-Mü'minûn 23/1-2) belirtiliyor. Hz. Peygamber Kur'an emrine uyarak namazlarını huşû üzere kılıyor, müslümanların da bu şekilde kılmalarını istiyordu. Esasen Hz. Peygamber kullukta ve ibadette ihsan esasından bahsediyordu. İhsan, Allah'ı görüyormuşçasına ibadet etmekti (Buhârî, "Îmân", 37; Müslim, "Îmân", 17; Tirmizî, "Îmân", 4).

Hz. Peygamber'in farz namazlara ilâve olarak değişik zamanlarda nâfile namazlar da kıldığı, bu namazların İslâm âlimlerince daha sonra, Hz. Peygamber'in devamlı kılıp kılmadığına veya tavsiye ederken kullandığı üslûba göre sünnet (müekked ve gayr-i müekked), müstehap ve âdâb gibi isimlerle anıldığı bilinmektedir. Bu nâfileler gece içinde rek'at sayısı pek belirgin olmayan teheccüd namazı, sabah namazında 2 rek'at, güneş doğduktan bir süre sonra 2 rek'at, kuşluk vakti 4 rek'at, öğleden önce 4, sonra 2 rek'at, ikindiden önce 4, akşamdan sonra 2, yatsıdan önce 4, sonra 2 rek'at namaz idi. Akşamdan sonra 6 rek'at evvâbîn namazını da genelde kılardı. Seferden döndüğünde ise mescidde 2 rek'atlık bir namaz kılardı.

Hz. Peygamber'in kıldığı nâfile namazların bu sayılanlardan ibaret olmadığı, onun değişik vesilelerle çeşitli nâfile namazlar kıldığı bilinmektedir. Oğlu İbrâhim'in toprağa verildiği gün güneş tutulmuştu. Bunun İbrâhim'in ölümüyle bir ilgisi olmadığını, Allah'ın kanunu olarak cereyan ettiğini belirttikten sonra mescidde cemaatle birlikte 2 veya 4 rek'at küsuf namazı kıldı. 4 rek'at olarak tesbih namazı kılardı. Sevinçli gelişmeler olduğunda şükür secdesine kapanırdı. Zira Cenâb-ı Allah *"Öyle ise siz beni ibadetle anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin; sakın bana nankörlük etmeyin! Ey iman edenler! Sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin. Çünkü Allah muhakkak sabredenlerle beraberdir"* (el-Bakara 2/152-153) buyuruyordu. Nâfile namazları evlerde kılmayı tavsiye ederdi. Yüce Allah'ın namaz kılınan eve hayır, rahmet ve bereket ihsan edeceğini müjdelerdi.

O kulluk şuuru en yüksek seviyede bir insandı, ihsan üzere (Allah'ı görüyormuşçasına) ibadet edilmesi gerektiğini biliyor ve ümmetine bunu tavsiye ediyordu. İman, ibadet, ahlâk (davranışlar) bütünlüğüne devamlı işaret ederdi. Çünkü imanın anlam ve lezzetini, onu ibadet ve güzel davranışlarla desteklediğinde yakalayabilirdi. Sosyal hayattaki bilinçli duyarlılık, Allah korkusu ve takvâ da böyle oluşurdu. Müminler günlük hayatlarında iman ve ibadet ölçüleriyle yaşamalıydılar. Hz. Peygamber öyle iman etti, öyle ibadet etti, öyle yaşadı. Onun tasviriyle namaz, bir kimsenin evinin önünden akan bir ırmakta günde beş defa yıkanmasının bütün kirleri arıttığı gibi, mümini hata ve günahtan, gizli ve açık çirkinliklerden temizlerdi (Buhârî, "Mevâkīt", 6; Tirmizî, "Edeb", 80). Zaten Kur'an'da da namazın kötülük ve çirkinliğe engel olduğu bildirilir (el-Ankebût 29/45).

Hz. Peygamber geceleri ihyaya çok önem verirdi. Çünkü Cenâb-ı Allah şöyle buyuruyordu: *"Şüphesiz ki gece kalkışı, (kalp ve uzuvlar arasında) tam bir uyuma ve sağlam bir kıraate daha elverişlidir. Zira gündüz vakti, sana uzun bir meşguliyet var. Rabbinin adını an. Bütün varlığınla O'na yönel"* (el-Müzzemmil 73/6-8).

Gece namazında kıyamda uzun sûreleri okuduğu olurdu. Bunlar Bakara, Nisâ, Âl-i İmrân gibi sûreler olup, rükû ve secdeleri de uzun tutardı. Âyetlerin derin anlamları üzerinde düşünürdü. Namazların peşinden sık sık veciz dualar yapar, Allah Teâlâ'yı zikreder, bol bol tövbe ve istiğfar ederdi.

Peygamber Efendimiz cenaze namazı da kıldı ve kıldırdı. Kendisi hayatta iken ölmüş pek çok kadın ve erkek müslümanın cenaze namazına katılmıştır. Uhud Savaşı'nda Hz. Hamza'nın cesedi civarına diğer şehidler de sıralanmış ve Peygamberimiz yetmiş kere cenaze namazı kılmıştı. Mescid-i Nebî'yi

Allah rızâsı için her gün süpürüp temizleyen siyahî bir müslüman ölmüş ve bir gece toprağa verilmişti. Rahatsız edilmemesi gayesiyle geceleyin Peygamberimiz'e haber verilmemişti. Daha sonra bunu öğrenen Resûl-i Ekrem, o kişinin mezarına gidip onun için mağfiret dileğinde bulundu. Oğlu İbrâhim'in cenazesinde de bulundu ve mezarın düzgün örtülmesi hususunda müslümanları uyardı. Çünkü mezardaki bir oyuk ölüye değil, ama dirinin gözüne zarar verirdi. Diri olan, uygun bir görüntüyü severdi ve Allah yapılan bir işin en iyi yapılmasından hoşnut olurdu.

Hz. Peygamber namazlarını en üstün bir kulluk şuuruyla eda etmiş, ashabına da öğretmiş, ashabın Hz. Peygamber'den kılınışını öğrenip aktardığı namazlar günümüze kadar gelmiştir. İnananlara düşen de aynı kulluk şuuruna ererek namazları eda etmeye çalışmak olmalıdır.

Hz. Peygamber bir defasında attan düştü. Hurma kütüğüne çarptığı için ayağı yarıldı, sağ yanı sıyrılıp ezildi. Bu hadise üzerine yaklaşık bir ay kadar namazlarını oturarak kıldı. Diğer sağlıklı zamanlarında hep ayakta kılardı. Yine vefatına yakın zamanlarda, kamu işlerinden yorgun düştüğü günlerin gecelerinde teheccüdü oturarak kıldığı bilinmektedir. Son hastalığında Hz. Ebû Bekir'in kıldırdığı namaza oturarak uymuştu. Bu, onun cemaatle namaza ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Hz. Peygamber'in sağlığında, cemaate müslüman erkekler geldiği gibi isteyen müslüman hanımlar da gelerek Mescid-i Nebî'de arka saflarda cemaate iştirak edebiliyorlar ve namazdan sonra Hz. Peygamber'in nasihatlerini dinleyebiliyorlardı. Hatta bu nasihatleri daha yararlı düzeyde götürebilmek için hanımların başvurusu üzerine haftanın belirli bir gününde ve belirli bir saatte sırf hanımlar, mescidi dolduruyorlar ve Hz. Peygamber'i dinleme imkânını buluyorlardı.

Ramazan orucu hicrî 2. yılda farz kılındı ve sahâbe Hz. Peygamber'le birlikte dokuz yıl ramazan orucu tutma bahtiyarlığını yaşadı. Hicretten sonra Medine'de yahudilerin aşure orucu tuttuğunu gören Resûl-i Ekrem; *"Biz bunu tutmaya daha lâyıkız"* diyerek adı geçen orucu vâcip kılmıştı. Sonra ramazan orucunun farziyetini bildiren âyetler (bk. el-Bakara 2/183-185) gelince müslümanlardan aşure orucu mecburiyeti kaldırıldı ve aşure orucu bundan sonra isteyenin tutabileceği bir nâfileye dönüştü.

Hz. Peygamber farz olan ramazan orucuna önem verirdi. İftarda acele edilmesini, sahurda ise imsake uzanan geç vakte kadar yemeyi tavsiye ederdi (Müslim, "Sıyâm", 48-50). Sahur yemeğinde bereket olduğunu söyler, Ehl-i kitap'la müslümanlar arasındaki farkın sahur yemeği olduğunu ifade ederdi (Müslim, "Sıyâm", 46). Ümmetine, ibadet, tövbe ve istiğfar için ramazan

gecelerinin önemli bir fırsat olduğunu söyler ve müslümanları ramazan gecelerini ihyaya teşvik ederdi. Oruç kötülüklere karşı bir kalkandı; zararlı söz, düşünce ve davranışlardan korurdu. Oruçlu olmak bilinci kişiyi hep hayır ve iyiliklere yöneltirdi.

Ashabın bildirdiğine göre Hz. Peygamber, insanların en cömerdi idi. Bilhassa ramazanda Cebrâil ile karşılaştığı zaman mutluluğuna ve cömertliğine sınır olmuyordu. Ramazan gecelerinde Cebrâil Hz. Peygamber'le buluşup nöbetleşe Kur'an (mukabele) okurlardı. Resûlullah Cebrâil ile buluştuğunda insanlara rahmet getiren rüzgârdan daha cömert, daha faydalı olurdu.

Hz. Peygamber, ramazanın genellikle son on gününde itikâfa girerdi. Hz. Âişe'nin bildirdiğine göre Resûlullah ramazanda son on gün girince geceleri ihya eder, ailesini ibadet için uyandırır, ibadete daha çok önem verir, diğer vakitlere nisbetle daha çok ibadet eder ve müslümanlara da bunu tavsiye ederdi (Müslim, "İtikâf", 7).

Hz. Peygamber, bin aydan daha hayırlı (bk. el-Kadr 97/3) olan Kadir gecesinin ramazanın son on gününde ve tekli gecelerde aranmasını tavsiye etmiştir (Müslim, "Sıyâm", 208, 212).

Hz. Peygamber ramazan ayı dışında nâfile oruç da tutardı. Üsâme b. Zeyd'in nakline göre Peygamberimiz en çok nâfile orucu şâban ayında tutardı. Bunun hikmeti sorulunca Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: *"Ey Üsâme, şâban ayı, recep ile ramazan arasında değerli bir aydır. Halk bunun faziletinden habersizdir. Şâban ayında işlenen ameller âlemlerin Rabbi olan Cenâb-ı Allah'ın huzuruna yükseltilir. Ben de sâlih amellerimin bu ay içinde Cenâb-ı Hakk'ın huzuruna yükseltilmesinden haz duyarım"* (Tirmizî, "Şemâil", 50-51).

Sahâbeden yapılan nakillere göre Hz. Peygamber her ayın başında üç gün oruç tutardı. Bu üç günü bazan ayın ortasına, bazan da sonuna getirdiği olurdu. Haftanın pazartesi ve perşembe günleri çoğunlukla oruçlu olurdu. Bazan bir ayın bir haftasının cumartesi, pazar ve pazartesi, diğer ayın o haftasının çarşamba, perşembe günlerini oruçlu geçirirdi (Tirmizî, "Şemâil", 51).

Hz. Peygamber'in bazan iki oruç arasında iftar etmeden visâl orucu tuttuğu da olurdu. Ama herkesin gücünün bir olmadığını söyleyerek ashabını bundan menederdi.

Hz. Peygamber aşure orucunu da tavsiye etmiş, kezâ receb, zilkade, zilhicce ve muharrem aylarında üç gün oruç tutulmasını öğütlemiştir. Bu üç

günün muharrem ayındaki uygulaması aşuredan önceki gün, aşure günü ve aşureden sonraki gün şeklindeydi. Bilindiği gibi aşure günü muharremin 10. günüdür. Bu konuda Hz. Peygamber'den nakledilen şu hadis çok ilginçtir: *"Ramazan orucundan başka en faziletli oruç Allah'a izâfeten şereflendirilen (yani şehrullah olan) muharrem ayında tutulan oruçtur..."* (Müslim, "Sıyâm", 202). Ayrıca Hz. Peygamber ramazan çıktıktan sonra şevval ayında altı gün oruç tutar ve müslümanlara tavsiye ederdi. O, bu konuda şöyle buyurur: *"Her kim ramazan orucunu tutar ve buna şevvalden altı gün daha oruç tutup onun ardından gönderirse o kişi bütün seneyi oruçlu geçirmiş gibi olur"* (Müslim, "Sıyâm", 204).

İslâm'da kurban, Hz. İbrâhim'in geçirdiği imtihanlardan sonra yüce Allah'ın ihsan ettiği koçun kurban edilmesini hatırlatan bir ibadettir. Hz. Peygamber kurban keserek bu ibadeti ifa etmiş, "babanız İbrâhim'in sünneti" dediği kurban ibadetini hem kendisi yerine getirmiş, hem de ümmeti kanalıyla günümüze kadar yaşatılmasına vesile olmuştur. Kesilen kurbanın etinden kendisi ve ailesi yer, dost ve arkadaşlarına ikram eder, ihtiyaç sahiplerine gönderirdi. Kurban etinden yenilenin değil başkalarına ikram edilenin kalıcı olduğunu da sık sık tekrarlardı.

Zekât hicretten sonraki yıllarda farz kılınmıştır. Hz. Peygamber şahsen zengin değildi, ancak toplanan zekât mallarını mümkün mertebe hiç bekletmeden ve geceletmeden gerekli yerlere ve ihtiyaç sahiplerine dağıtırdı. Ehl-i beyt, zekât mallarından yararlanamazdı. Dolayısıyla Hz. Peygamber ömrü boyunca zekât gelirlerinden yararlanmamış, hâne halkını da yararlandırmamıştır. Ancak o, hediye kabul eder, kendisine getirilen hediyeye hediye ile mukabelede bulunurdu. Hz. Peygamber inananları zekâtlarını vermeye ve zekât dışında da infak ve tasadduka davet ederdi. Zira bu, diğerkâmlık duygularını geliştiriyordu. Veren gönül hazzı, alan da eksiklerini karşılayacağı için gönül huzuru hissediyordu. Hz. Peygamber hiçbir malın ihtiyaç fazlası kısmını elinde ve evinde tutmaz, infak ederdi; komşularına ve muhtaçlara gönderirdi.

Hac, hicretin 9. yılında farz kılındı (bk. el-Hac 22/26-29). O yıl Hz. Ebû Bekir hac emîri tayin edilerek haccın esaslarını uygulamalı olarak insanlara gösterdi. Hz. Peygamber ise farz olan ilk ve son haccını hicretin 10. yılında gerçekleştirdi. Hac günlerinde Arafat'ta Zilhiccenin 9. günü irad edilen hutbenin başlangıcında, ashabı ile bir daha görüşememe ihtimalinden bahisle ebediyete intikalinden önce vedalaştığı için bu hacca "Vedâ haccı" denilmiştir. Yine dinin kemale ve tamama erdiğini bildiren âyet (bk. el-Mâide 5/3) o

günlerde nâzil olduğu için bu hacca "haccetü'l-kemâl ve't-temâm" haccın hükümlerini sözle tebliğ edip amelî olarak gösterdiği için "haccetü'l-belâğ", farz olan haccın ifası olduğu için "haccetü'l-İslâm" gibi isimler de verilmiştir.

Farklı rivayetler olmakla birlikte Hz. Peygamber'in hicretin 7. yılında Hudeybiye umresi, 8. yılında Mekke fethi günü ifa edilen umre, aynı yıl Huneyn ve Tâif seferini müteakip gerçekleştirilen umre ve 10. yılda Vedâ haccı sırasında ifa edilen umre olmak üzere dört umre yaptığı bilinmektedir.

Ashaptan görgü şahitlerinin verdiği bilgiye göre Hz. Peygamber Kur'an okumayı ve Kur'ân-ı Kerîm'i başkası okurken dinlemeyi çok severdi. O, Kur'an okurken kelimeler gayet açık bir şekilde anlaşılıyordu, medlere riayet ediyordu, bazan yüksek sesle, bazan da içinden sessizce okuyordu; sesi sadası gayet güzeldi. Sesli okurken sesini sadece etrafında ve odada bulunanların duyabileceği şekilde yükseltirdi. Tatlı ve yumuşak bir sesi olan Hz. Peygamber etkileyici bir okuyuşa sahipti. O, Kur'an okurken dinleyenleri bir vecd kaplar ve kendilerini sanki başka bir âlemde hissederlerdi. Tegannide aşırı gitmezdi; sunilikten uzak, tabii bir okuyuşu vardı.

Hz. Peygamber ibadetlerinde devamlı idi. Terketmez, ara vermez, sürekli yapardı. Ömrü boyunca hiçbir zaman ibadetlerini bırakmadı. Ashabına da en hayırlı ibadetin devamlı yapılanı olduğunu söylerdi (Buhârî, "Savm", 52, "Teheccüd", 7, 18, "Îmân", 32; Müslim, "Müsâfirîn", 31).

Hz. Peygamber ibadetin veya dinî bir hükmün aslını koruma kaydıyla her konuda müslümanlar için hep kolay olanı tercih etmiştir. Dolayısıyla zorlaştırmamak, müjdelemek, soğutmamak onun uyguladığı ve önerdiği bir prensip idi. Her konuda olduğu gibi ibadette de itidali esas alır, aşırılıktan uzak olmayı tavsiye ederdi. Zira aşırılık helâk sebebiydi (Buhârî, "Rikāk", 18; Müslim, "İlim", 4; İbn Mâce, "Zühd", 20). Ümit ile korku arasında olmak kulluk âdâbının gereğiydi. Bu nedenle, müslümanların ümitsizliğe düşmesini de, yaptıkları ibadetlere aşırı güvenmelerini de uygun görmemiştir.

İbadetlerde kulluk bilincinin diri tutulmasına önem verir, kişilerin ibadet etme gayretiyle ağır yükler altına girmesine razı olmazdı. Bir defasında sahâbeden birinin oruç adadığı ve oruç gününde cuma hutbesinde ayakta durmayı, dışarıda gölgelenmemeyi ve konuşmamayı da kastettiği söylenince Hz. Peygamber bunu doğru bulmadı; o kişinin hutbede oturmasının, gölgelenmesinin ve konuşmasının daha uygun olacağını, orucunu bu şekilde tamamlarsa makbul sayılacağını hatırlattı (Buhârî, "Eymân", 31; Ebû Dâvûd,

“Eymân”, 19). Nitekim Allah Teâlâ da *"Allah sizin için kolaylık istiyor, zorluk istemiyor"* (el-Bakara 2/185) buyuruyordu.

Hz. Peygamber'in cemaatle ibadet esnasındaki bazı uygulamaları da ibadetin özünü zedelememek kaydıyla cemaate karşı tam bir müsamaha içinde olduğunu gösteriyor. Meselâ cemaatle namaz esnasında saflarda annesiyle birlikte bulunan bir çocuğun ağlamasını duyunca kısa bir sûre okuyarak rükû ve secdeye giderdi. Çünkü namaz uzadıkça annenin zihni çocuğun ağlayışına takılıp kalacaktı.

Hz. Peygamber'in bilhassa nâfileleri kılarken, torunlarının omuzuna tırmanıp oyun oynamalarına engel olmaması da onun hem çocuk sevgisini hem de ibadetlerde müsamahakâr davranmasını gösterir.

Ashaptan Abdullah b. Amr son derece zâhid bir zat idi. Her gün oruç tutuyordu, her gece hatmediyordu; bu yüzden de yeni evli olduğu halde hanımından uzak duruyordu. Durum Hz. Peygamber'e intikal edince onu çağırarak meseleyi araştırdı. Bu sahâbenin daha fazla sevap kazanma gayretiyle böyle davrandığını anlayınca da ona, böyle yapmasının yanlış olduğunu, vücudunun ve ailesinin de üzerinde haklarının bulunduğunu söyleyip her ayda üç gün oruç tutmasını ve ayda bir de Kur'an'ı hatmetmesini tavsiye etti. Bundan fazlasına gücünün yeteceğini söyleyip daha fazla ibadet etmek için izin istediğinde de ona gün aşırı oruç (savm-ı Dâvûd) tutmasını, haftada bir de Kur'an hatmetmesini önerdi (Müslim, “Sıyâm”, 185-193). Yüce Allah kulun ibadetinden usanmaz, ama kul hastalanır, yoğun işe mâruz kalır, ihtiyarlayıp güçten düşer ve yüklendiği yoğun ibadetlerin ifasında zorlanabilirdi. Nitekim de öyle oldu. Yaşlılık yıllarında Abdullah b. Amr'ın, Hz. Peygamber'in gösterdiği kolaylıklardan yararlanmamanın sıkıntısını çektiği söylenir (Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 34; Müslim, “Sıyâm”, 35).

Sonuç olarak Hz. Peygamber en üstün kulluk şuuruyla ibadetlerini ifa etmiş, Allah'ın rızâsını her zaman ön planda tutmuş; iman, ibadet ve davranış bütünlüğü ile ümmetine örnek olmuş, sosyal hayatta dinî duyarlılığa dikkat etmiş, uygun ibadet telakkisini yaygınlaştırmış, ifrat ve tefritten, aşırılıktan uzaklaştırmış; çevresinde, yüce Allah'a ibadeti en derin haz bilen duyarlı bir sahâbe kitlesi oluşturmuştur.

Bize düşen, bu mânevî mirasın ilk uygulayıcılarını iyi öğrenmek, anlamak, anladıklarımızı uygulamak ve en uygun yorumlarla günümüze taşımaktır.

Biz bu cildi, Resûl-i Ekrem'in hicretin 10. yılında yaptığı hac esnasında irad ettiği Vedâ hutbesiyle, Hz. Peygamber'e, onun ailesinin güzide fertlerine

ve ashabına salâtü selâmla bitirmek istiyoruz. Bu hutbe özelde müslümanlara, genelde ise bütün insanlığa İslâm'ın evrensel mesajını duyuran, insanların kardeşliğini ve eşitliğini, temel hak ve hürriyetlere sahip olduğunu vurgulayan önemli bir belgedir.

İki cihan peygamberi Resûl-i Ekrem, hicretin 10. yılında hac ibadeti esnasında Arafat'ta, 100.000'den fazla müslümana hitaben şöyle buyurdular:

Ey İnsanlar!

Sözümü iyi dinleyiniz! Bilmiyorum, bu seneden sonra sizinle burada belki de bir daha hiç buluşamayacağım.

İnsanlar! Bugünleriniz nasıl mukaddes bir gün ise, bu aylarınız nasıl mukaddes bir ay ise, bu şehriniz (Mekke) nasıl mukaddes bir şehir ise, canlarınız, mallarınız, namuslarınız da öyle mukaddestir, her türlü tecavüzden korunmuştur.

Ashabım! Yarın Rabbinize kavuşacaksınız ve bugünkü her hal ve hareketinizden muhakkak sorulacaksınız. Sakın benden sonra eski sapıklıklara dönüp de birbirinizin boynunu vurmayasınız.

Bu vasiyetimi burada bulunanlar, bulunmayanlara bildirsin! Olabilir ki bildirilen kimse, burada bulunup doğrudan işitenden daha iyi anlayarak muhafaza etmiş olur.

Ashabım!

Kimin yanında bir emanet varsa onu sahibine versin! Faizin her çeşidi kaldırılmıştır, ayağımın altındadır. Lâkin borcunuzun aslını vermeniz gerekir. Ne zulmediniz, ne de zulme uğrayınız. Allah'ın emriyle faizcilik artık yasaktır. Câhiliye'den kalma bu çirkin âdetin her türlüsü ayağımın altındadır. İlk kaldırdığım faiz de Abdülmuttalib'in oğlu (amcam) Abbas'ın faizidir.

Ashabım!

Câhiliye devrinde güdülen kan davaları da tamamen kaldırılmıştır. Kaldırdığım ilk kan davası Abdülmuttalib'in torunu (amcazadem) Rebîa'nın kan davasıdır.

İnsanlar!

Bugün şeytan, sizin şu topraklarınızda yeniden tesir ve hâkimiyetini kurmak gücünü ebedî surette kaybetmiştir. Fakat siz, bu kaldırdığım şeyler

dışında, küçük gördüğünüz işlerde ona uyarsanız bu da onu memnun edecektir. Dininizi korumak için bunlardan da sakınınız.

İnsanlar!

Kadınların haklarını gözetmenizi ve bu hususta Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları, Tanrı emaneti olarak aldınız; onların namuslarını ve iffetlerini Allah adına söz vererek helâl edindiniz. Sizin kadınlar üzerinde hakkınız, onların da sizin üzerinizde hakları vardır. Sizin kadınlar üzerindeki hakkınız, onların aile yuvasını sizin hoşlanmadığınız hiçbir kimseye çiğnetmemeleridir. Eğer razı olmadığınız herhangi bir kimseyi aile yuvanıza alırlarsa, onları te'dib edebilirsiniz. Kadınların da sizin üzerinizdeki hakları, meşrû bir şekilde, her türlü yiyim ve giyimlerini temin etmenizdir.

Müminler!

Size bir emanet bırakıyorum ki ona sıkı sarıldıkça yolunuzu hiç şaşırmazsınız. O emanet Allah'ın kitabı Kur'an'dır.

Müminler!

Sözümü iyi dinleyiniz ve iyi belleyiniz! Müslüman müslümanın kardeşidir, böylece bütün müslümanlar kardeştir. Din kardeşinize ait olan herhangi bir hakka tecavüz helâl değildir. Meğer ki gönül hoşluğu ile kendisi vermiş olsun.

Ashabım!

Kendinize de zulmetmeyiniz. Kendinizin de üzerinizde hakkı vardır.

İnsanlar!

Cenâb-ı Hak her hak sahibine hakkını (Kur'an'da) vermiştir. Vârise vasiyet etmeye lüzum yoktur. Çocuk kimin döşeğinde doğmuşsa ona aittir. Zina eden için mahrumiyet vardır. Babasından başkasına ait soy iddia eden soysuz, yahut efendisinden başkasına intisaba kalkan nankör, Allah'ın gazabına, meleklerin lânetine ve bütün müslümanların ilencine uğrasın! Cenâb-ı Hak, bu gibi insanların ne tövbelerini ne de adalet ve şahadetlerini kabul eder.

İnsanlar!

Yarın beni sizden soracaklar, ne diyeceksiniz?

"–Allah'ın elçiliğini ifa ettin, vazifeni yerine getirdin, bize vasiyet ve öğütte bulundun, diye şahadet ederiz" cevabını verdiler.

Bunun üzerine Hz. Muhammed:

Şahit ol yâ Rab! Şahit ol yâ Rab! Şahit ol yâ Rab! dedi (İbn Hişâm, II, 350; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I, 542-544).

Onbirinci Bölüm

Kurban

Sözlükte "yaklaşmak, Allah'a yakınlık sağlamaya vesile olan şey" anlamına gelen **kurban**, dinî bir terim olarak, "ibadet maksadıyla belirli bir vakitte belirli şartları taşıyan hayvanı usulünce boğazlamak, ya da bu şekilde boğazlanan hayvan" demektir. Arapça'da bu şekilde kesilen hayvana **udhiyye** denilir.

İnsanlık tarihi boyunca hemen bütün dinlerde kurban uygulaması mevcut olmakla birlikte şekil ve amaç yönüyle aralarında farklılıklar bulunur. Kur'an'da Hz. Âdem'in iki oğlunun Allah'a kurban takdim ettiklerinden söz edilir (el-Mâide 5/27); bir başka âyette de ilâhî dinlerin hepsinde kurban hükmünün konulduğuna işaret edilir (el-Hac 22/34). Ancak Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta kurban telakkisi bir hayli değişikliğe uğramıştır. Hıristiyanlık'ta İsâ'nın çarmıha gerildiği ve bunun insanoğlunun aslî günahına karşı Baba'nın oğlu İsâ'yı feda etmesi olduğu inanışıyla kurban telakkisi özel bir anlam kazanmıştır.

İslâm'da kurbanın dinî hükmüyle ilgili olarak Kur'an'da, Hz. Peygamber'in sünnetinde önemli açıklamalar yer almış, bu çerçevede oluşan fıkıh kültüründe de konu hakkında ayrıntılı bilgi ve hükümler derlenmiştir.

Kurban gerek fert gerekse toplum açısından çeşitli yararlar taşıyan malî bir ibadettir. Kişi kurban kesmekle Allah'ın emrine boyun eğmiş ve kulluk bilincini koruduğunu canlı bir biçimde ortaya koymuş olur. Müminler her kurban kesiminde Hz. İbrâhim ile oğlu İsmâil'in Cenâb-ı Hakk'ın buyruğuna mutlak itaat konusunda verdikleri başarılı sınavın hâtırasını tazelemiş ve kendilerinin de benzeri bir itaate hazır olduğunu simgesel davranışla göstermiş olmaktadır.

Kurban toplumda kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışma ruhunu canlı tutar, sosyal adaletin gerçekleşmesine katkıda bulunur. Özellikle et satın alma imkânı hiç bulunmayan veya çok sınırlı olan yoksulların bulunduğu ortamlarda onun bu rolünü daha belirgin biçimde görmek mümkündür. Zengine malını Allah'ın rızâsı, yardımlaşma ve başkalarıyla paylaşma yolunda harcama zevk ve alışkanlığını verir, onu cimrilik hastalığından, dünya malına tutkunluktan kurtarır. Fakirin de varlıklı kullar aracılığıyla Allah'a şükretmesine, dünya nimetinin yeryüzündeki dağılımı konusunda karamsarlık ve düşmanlıktan kendini kurtarmasına ve kendini toplumunun bir üyesi olarak hissetmesine vesile olur.

1. Kurbanın Dinî Hükmü ve Kurban Çeşitleri

İlmihal dilinde kurban ve kurban kesiminin dinî hükmü denilince, aksine bir kayıt bulunmadığı sürece, kurban bayramında kesilen kurban ve bunun hükmü anlaşılır.

Kurban kesmenin fıkhî açıdan değerlendirilmesi hususunda fakihler arasında görüş farklılıkları vardır. Dinen aranan şartları taşıyan kimselerin kurban kesmeleri Hanefî mezhebinde ağırlıklı görüşe ve bazı müctehid imamlara göre vâcip, fakihlerin çoğunluğuna göre müekked sünnettir. Hanefîler, Kur'an'da Hz. Peygamber'e hitaben *"Rabbin için namaz kıl, kurban kes"* (el-Kevser 108/2) buyrulmasının ümmeti de kapsadığı ve gereklilik bildirdiği görüşündedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in birçok hadisinde hali vakti yerinde olanların kurban kesmesi emredilmiş veya tavsiye edilmiş, hatta "*Kim imkânı olduğu halde kurban kesmezse bizim mescidimize yaklaşmasın*" (İbn Mâce, "Edâhî", 2; *Müsned*, II, 321), "*Ey insanlar, her sene, her ev halkına kurban kesmek vâciptir*" (Tirmizî, "Edâhî", 18; İbn Mâce, "Edâhî", 2) gibi ifadelerle bu gereklilik önemle vurgulanmıştır. Öte yandan kurban kesmeyi Hz. Peygamber hiç terketmemiştir. Bu ve benzeri delillerden hareket eden fakihler gerekli şartları taşıyanların kurban bayramında kurban kesmesini

vâcip görürler. Sünnet olduğunu ileri sürenler ise, Kur'an'da bu konuda açık bir emrin bulunmayışından, Hz. Peygamber'in devamlı yapmış olmasının kurbanın sünnet olmasıyla da açıklanabileceği noktasından hareket ederler.

Kurban bayramında kesilen kurbandan ayrı olarak yine ibadet niyetiyle kesilen başka kurban çeşitleri de vardır. Buna göre kurban çeşitleri şöylece sıralanabilir: Kurban bayramında kesilen kurban, adak kurbanı, akîka kurbanı, kıran ve temettü haccı yapanların kestikleri ve hedy adı verilen kurban, hacda yasakların ihlâli halinde gereken ceza ve kefâret kurbanı. Bu kurban çeşitlerinin ortak ve farklı hükümleri vardır.

Vasiyetinin veya adağının bulunması halinde ölmüş kimse için kurban kesilmesi gerekir ve kesilen kurbanın etinin tamamı fakirlere dağıtılır. Vasiyet veya adak olmasa bile, Şâfiîler hariç fakihlerin çoğunluğuna göre, sevabı ölüye bağışlanmak üzere onun adına kurban kesilebilir.

2. Kurban Kesme Yükümlülüğü

Bir kimsenin kurban kesmekle yükümlü sayılması için bulunması gereken şartlara kurbanın vücûb şartları denilir. Kurban kesmenin sünnet olduğunu söyleyenlere göre ise bunlar sünnet oluşun şartlarıdır.

Bir kimsenin kurban kesmekle yükümlü olabilmesi için dört şart aranır:

1. Müslüman olmak.
2. Akıllı ve bulûğa ermiş olmak.
3. Mukim olmak, yani yolcu olmamak.
4. Belirli bir malî güce sahip bulunmak.

Gayri müslimler öncelikli olarak imanla mükellef olup ancak iman ettikten sonra ibadetleri ifa etmeye ehil sayılırlar. Bu sebeple, bir kimsenin kurban kesmekle yükümlü tutulabilmesi, daha doğrusu böyle bir ibadeti ifaya ehil sayılabilmesi için müslüman olması gerekir. Bu kural bütün ibadetler için geçerlidir.

Hanefîler'den Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf ile Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre kurbanla yükümlü sayılmak için akıl ve bulûğ şart olmayıp gerekli malî güce sahip olan küçük çocuklar ve akıl hastaları adına kanunî temsilcileri tarafından kurban kesilmesi gerekir. Bu fakihler kurbanın malî bir ibadet oluşu ve başta fakirler olmak üzere üçüncü şahısların hakkının gözetilmesi hususunu ön planda tutmuşlardır.

Hanefî fakihlerinden İmam Muhammed'e ve Şâfiîler'e göre kurban mükellefiyeti için akıl ve bulûğ şarttır. Hanefî mezhebinde bu konuda fetva İmam Muhammed'in görüşüne göre verilmiş ve tatbikatta bu görüş ağırlık kazanmıştır. Bu son görüşün ilk bakışta, üçüncü şahısların yani kurban etinden yararlanacak ihtiyaç sahiplerinin haklarını göz ardı ettiği ileri sürülebilirse de, ehliyetsiz ve eksik ehliyetli kimselerin mal varlığının korunması ve gerekli tedbirler alınarak onlara daha güvenli bir gelecek hazırlanması açısından isabetli olduğu da söylenebilir. Çünkü çocuk ve akıl hastasının haklarının istikbale mâtuf olarak korunması, kanunî temsilciler için hukukî ve dinî bir sorumluluktur. Böyle bir kaygının söz konusu olmadığı durumlarda kanunî temsilcilerinin zengin çocuklar ve ehliyetsizler adına kurban kesmesi güzel bir davranış olur.

Dinen yolcu hükmünde olan kimse kurban kesmekle yükümlü değildir. Ancak yolcu hükmünde bulunan kimsenin tek başına veya mukimlerle birlikte kurban kesmesine bir engel de yoktur. Diğer mezheplere göre kurban mükellefiyeti açısından yolcu olanla mukim olan arasında, kurban kesmenin onlara göre sünnet olması sebebiyle, zaten bir farklılık yoktur. Hanefîler'in yolcu için böyle bir ruhsattan söz etmeleri, ibadetlerde külfeti kaldırmaya ve kurbandan gözetilen hikmetlerin gerçekleşmesine öncelik vermeleri sebebiyledir. Şöyle ki; yolculuk halinde bulunan kimse gerek kurbanlık temin etme ve kurbanı kesme, gerekse kesilen kurbanın etini değerlendirme ve dağıtma açısından o bölge halkının (mukim kimseler) sahip olduğu bilgi ve imkâna sahip değildir. Ayrıca yolculuk hali zengin olan yolcunun bile elindeki parayı daha tedbirli harcamasını gerektirir. Böyle olunca kurban bayramı süresince iş ve görev gereği yolda olan veya bulunduğu bölgede yolcu konumunda olan kimselerin bu ruhsattan yararlanması mâkuldür. İsterlerse kurban kesmeyebilirler. Bu kimselere kurban mükellefiyeti yüklemek maddî yönden ziyade ibadetin ifası yönünden ağır bir külfet teşkil edebilir.

Ancak, klasik fıkıh kültüründe konu böyle ele alınmış olmakla birlikte, günümüzde yolculuk imkân ve şartları büyük ölçüde değişmiştir. Bayram tatilini fırsat bilerek yurt içi veya yurt dışı geziye çıkan, yazlığa giden, memleketine ana-ata ocağına giden kimsenin durumu farklıdır. Bu durumdaki kimselerin söz konusu ruhsattan yararlanma yerine ya önceden gerekli tedbirleri alarak vekâleten kurbanını kestirmesi ya da bulunduğu yerde kurban kesmesi daha isabetlidir. Çünkü kurbanın namaz, oruç gibi bireyin niyetiyle ve iç dünyasıyla alâkalı yönü bulunduğu gibi onlara ilâveten toplumda sosyal

adaleti sağlayan ve üçüncü şahısların haklarını ilgilendiren yönü de mevcuttur. Bu sebeple de, yolcunun namaz ve oruçta yolculuk ve meşakkat içinde olma ruhsatından yararlanması daha bireysel bir karardır. Kurbanda ise zikredilen hususların, bu ibadetin sosyal amaçlarının göz önünde bulundurması, savunulabilir bir gerekçe, sıkıntı veya mazeret bulunmadığı sürece kurban ibadetinin yerine getirilmesi gerekir.

Kurban kesme mükellefiyeti için dördüncü şart, malî imkânın bulunmasıdır. Hanefî mezhebine göre, kurban kesmeyi vâcip kılan zenginliğin ölçüsü, zekâtta ve fıtır sadakasında aranan zenginlik ölçüsüyle aynı olup kişinin borçları ve aslî ihtiyaçları dışında 20 miskal (80.18 gr.) altına, ya da buna denk bir paraya veya mala sahip olmasıdır. Bu miktar bir mala sahip olan kimsenin kurban kesme imkânına sahip olduğu düşünülmüştür. Böyle olunca ücretli, memur gibi sabit gelirli kimselerin, kendi bütçe imkânları içinde sıkıntı çekmeden kurban ücretini ödeyip ödeyemeyeceğini göz önünde bulundurması ve ona göre karar vermesi gerekir. Pratik bir çözüm olması itibariyle, bu konuda Hanefîler'in yukarıda zikredilen ölçüsü esas alınabilir. Bu takdirde, sabit gelirlilerin aslî ihtiyaç harcamalarını çıktıktan sonra yıllık gelirinden artakalan miktar 80.18 gr. altın değerine ulaşıyorsa kurban kesmeleri gerekir.

Zekât, sadaka-i fıtır ve kurban gibi malî yönü bulunan ödevlerle yükümlülük, dinimizde belli bir asgari zenginlik ölçüsüne ulaşmış olmaya bağlanmıştır. Dinen asgari zenginlik ölçüsü olarak belirlenen bu miktara nisâb denir. Bu üç malî mükellefiyet için aranan asgari zenginlik ölçüsü kural olarak aynıdır. Fakat, zekât verme yükümlülüğünün mükellefe fiilen yönelmesi için, diğer ikisinden farklı olarak, öngörülen bu nisâbın üzerinden tam bir yılın geçmiş olması şart görülmüştür. Bu şart bir bakıma, ulaşılmış olan bu asgari zenginlik seviyesinin ne kadar süreceği belli olmayan bir ihtiyaçsızlık (istiğnâ) hali mi, yoksa oturmuş istikrar bulmuş bir zenginlik (gınâ) hali mi olduğunun test edilmesi amacına yöneliktir. Fıtır sadakasının ramazan orucuyla irtibatlandırılarak ramazan bayramına getirilmesi, kurban kesmenin ise adını bu işten alan öteki dinî bayramla birleşmesi tesadüfî olmayıp bu günlerin yeme, içme ve eğlenme günleri oluşuyla ilgilidir. Böyle bayram günlerinde herkes yiyip içerken fakirlerin mahzun kalmamasını sağlamak Müslümanlık gereği olmak bir yana, toplumsal bütünleşme ve kaynaşmayı sağlamanın da hem etkili bir yolu hem de gereğidir. Böylesi bir günde harcama yapmak için oturmuş zenginlik (nisâb-ı gınâ) aranmamış, o

an için var olan ihtiyaçsızlık durumu (nisâb-ı istiğnâ) yeterli görülmüştür. Böyle kimse kurban kesmekle, fitre vermekle mükellef olup zekât ve fitre de alamaz. Kişinin bu tür zenginliğinde kurban bayramı süresindeki durumu ölçü alınır. Böyle bir malî imkâna sahip her müslümanın, akıllı ve bâliğ (ergen) olması kaydıyla kurban kesmesi gerekir. Bu durumdaki kadın ve yetişkin çocuklar bizzat mükellef olmakla birlikte kocası veya babası bunlar adına –hibe yoluyla– kurban keserse o da yeterli olur. Klasik fıkıh kitaplarında kurban mükellefiyeti için sayılan "hür olma" şartı, o dönemde sosyal bir vâkıa olarak mevcut bulunan kölelerin mülkiyet sahibi olamayışından kaynaklanır. Diğer mezhepler kurban kesmeyi sünnet saydıklarından, kurban mükellefiyeti için ayrıca bir zenginlik ölçüsü tesbit etmemişlerdir.

Uygun olan, kurban alma imkânı bulunmayan kimselerin, kurban kesmek için kendini zorlamamasıdır. Hatta bazı Hanefî fakihlerine göre, böyle kimselerin kendilerine vâcip olmayan ibadeti vâcip hale getirmesi, böylece kesilen kurbanın adak kurbanı hükmünü alması bile ihtimal dahilindedir. Fakir kimsenin aldığı kurbanlık hayvanın kaybolması ve ikinci bir kurbanlık alması, bu arada birincinin de bulunması halinde iki hayvanı da kesmesi gerektiği hükmü bu ihtimale dayanır. Ancak bu hüküm hakiki mânasından ziyade maddî imkânı olmadığı halde sosyal baskı sebebiyle veya ibadetin ecrini kaçırmama gayesiyle kendini kurban kesmeye zorlayan kimseleri uyarı, böyle bir mükellefiyetin bulunmadığına vurgu ve bunu örneklendirme şeklinde anlaşılmalıdır. Zaten Hanefî mezhebinde fetvaya esas olan ağırlıklı görüş, fakir kimsenin kestiği kurbanın, özel olarak onu adamadığı sürece, adak kurbanı hükmünü almayacağı, zengin kimsenin kestiği kurbanla aynı hükme tâbi olduğu, hatta kurbanın etini dağıtma mükellefiyetinin en aza indiği yönündedir.

3. Kurbanlık Hayvan ve Kesimi

Kurban kesmekle mükellef olan kimsenin bu ibadeti geçerli olarak yerine getirmiş sayılabilmesi için gerek kurbanlık hayvanla gerekse bu hayvanın kesimiyle ilgili bazı şartlar vardır. Bunlar kurbanın sıhhat şartlarıdır.

a) Şartlar

1. Dinen kurban olarak kesilmesi kabul edilmiş hayvan türleri şunlardır: Koyun, keçi, sığır, manda ve deve. Dolayısıyla ancak bu hayvanlardan (veya türdeşleri) kurban kesilebilir. Tavuk, kaz, ördek, deve kuşu, ceylan gibi

hayvanların kurban olarak kesilmesi geçerli değildir. Kurbanın geçerliliği açısından bu hayvanların erkek veya dişi olması arasında fark yoktur. Ancak koyunun erkeğinin, diğerlerinin ise dişisinin kesilmesi daha faziletli görülmüştür.

Koyun ve keçi sadece bir kişi için; deve, sığır ve manda ise yedi kişiyi aşmamak üzere ortaklaşa kurban olarak kesilebilir. Bu hüküm Hanefîler dahil üç mezhebe göre olup Mâlikî mezhebinde parasına ve etine iştirakle ortak kurban kesimi câiz görülmez.

2. Koyun ve keçi cinsinden hayvanlar bir yaşını doldurduktan sonra kurban edilebilir. Hanefîler de dahil fakihlerin çoğunluğu, koyunun semizlik ve gösteriş olarak bir yaşındakilerle aynı olması halinde altı ayını tamamladıktan sonra da kurban olabileceği görüşündedir.

Sığır ve manda cinsinden hayvanlar iki yaşını, deve ise beş yaşını tamamladıktan sonra kurban olarak kesilebilirler.

3. Kesilecek hayvanın kurban olmaya engel bir kusurunun bulunmaması gerekir. Kurban edilecek hayvanın sağlıklı, düzgün, âzaları tamam, besili olması hem ibadetin gaye ve mahiyetine hem de sağlık kurallarına uygun düşer. Kötürüm derecesinde hasta, zayıf ve düşkün, bazı âzaları eksik meselâ bir veya iki gözü kör, kulakları ve boynuzları kökünden kesilmiş, dili kesik, dişlerinin tamamı veya çoğu dökülmüş, kuyruğu ve memesi kesik hayvanlar kurban olmaz. Ancak hayvanın doğuştan boynuzsuz, şaşı, topal ve deli, biraz hasta, bir kulağı delinmiş veya yırtılmış olmasında kurban açısından bir sakınca yoktur. Koyunun daha semiz ve lezzetli olması maksadıyla doğduğunda kuyruğunun kısmen veya tamamen kesilmesi kusur sayılmaz.

4. Kurbanın sahih olabilmesi için belirlenmiş vakit içinde kesilmesi gerekir. Kurban, kurban bayramının ilk üç günü yani zilhicce ayının 10, 11 ve 12. günleri, bayram namazının kılınmasından, 3. günün akşamına kadarki süre zarfında kesilebilir. Şâfiî mezhebine ve bazı fakihlere göre bu süre, bayramın 4. günü akşamına kadardır. Bayram namazı kılınmayan yerlerde sabah namazı vaktinden itibaren kesilebilir. Kurbanın bayramın 1. günü kesilmesi daha faziletli görülmüş, kesimin gündüz yapılması tavsiye edilmiştir. Geceleyin kurban kesmeyi câiz görmeyenler veya mekruh görenler, aydınlatma imkânının yetersizliğinin yol açacağı muhtemel tehlike, hata ve zorlukları göz önünde bulundurmuş olmalıdır. Bu sakıncalar yoksa, gece de kurban kesilebilir.

5. Kurbanın ibadet niyetiyle kesilmesi şarttır. Kur'an'da, kesilen kurbanlık hayvanların et ve kanlarının değil bu kesimi yapan müslümanın niyet, takvâ ve bağlılığının Allah'a ulaşacağı bildirilmiştir (el-Hac 22/37). Esasen kurbanı diğer hayvan kesimlerinden ayıran da budur. Niyette aslolan kalbin niyetidir, dil ile açıkça söylenmesi gerekmez. Kurbanda niyetin bu önemi sebebiyledir ki, Hanefî mezhebinde ortaklaşa kesilen kurbana bütün ortakların ibadet niyeti ile katılmaları şarttır. Ortaklardan birinin sadece et elde etme niyetiyle iştiraki diğerlerinin kurbanını geçersiz kılar. Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise böyle bir ortaklık, kurban ibadetine zarar vermez.

Bir kimse tek başına kesmek üzere aldığı büyük baş hayvana, sonradan altı kişiye kadar ortak kabul edebilir.

Kurbanlık niyetiyle alınan hayvan kesilmeden önce ölürse, zengin kimsenin tekrar kurbanlık satın alması gerekir, fakir için gerekmez. Kesimden önce kurbanlık kaybolur, sahibi ikinci defa kurbanlık alır da sonra birinci hayvan bulunursa, zengin de fakir de bunlardan sadece birini, tercihen daha iyi olanını keser. Fakirin ikisini de kesmesi gerektiği görüşü fetvada tercih edilmeyen zayıf bir görüş olup fakirin kesmesinin adak hükmünü alacağı noktasından hareketle söylenmiştir.

Mükellefler yanlışlıkla birbirlerinin hayvanlarını kesseler, her kesilen kurban, sahibinin kurbanı olmak üzere sahih olur. Etler dağıtılmamışsa değişim yaparlar, değilse helâlleşir ve bir fark da talep etmezler.

b) Kesim İşlemi

Diğer gayelerle yapılan kesimlerde olduğu gibi kurbanlık hayvanın kesiminde de bazı kurallara uymak gerekir. Hayvan kesim yerine incitilmeden götürülür, kesilecek zaman da kıbleye karşı ve sol tarafı üzerine yatırılır. Elinden geldiği sürece her mükellefin kurbanını kendisinin kesmesi menduptur, değilse bir başkasına vekâlet verip kestirir. Kurbanı kesecek kimsenin müslüman olması tercihe şayandır. Yahudi ve hıristiyanlara da kesim yaptırılabilir. Çünkü Ehl-i kitabın kestiği yenir.

Kurban sahibinin kesim esnasında orada hazır bulunması müstehaptır. Hayvan yere yatırılırken Kur'an'dan *"Yüzümü gökleri ve yeri yaratan Allah'a, O'nun birliğine inanarak çevirdim. Ben müşriklerden değilim"* (el-En'âm 6/79), *"Benim namazım, ibadetim (kurbanım), hayatım ve ölümüm*

hep âlemlerin rabbi olan Allah içindir. O'nun ortağı yoktur. Bana böyle emrolundu ve ben Allah'a teslim olanların ilkiyim" (el-En'âm 6/162-163) meâllerindeki âyetleri okur. "Ey Allahım, dostun İbrâhim'den ve habibin Muhammed'den kabul buyurduğun gibi benden de kabul buyur" şeklinde veya benzer tarzda dua eder. Daha sonra da tekbir ve tehlîl getirir.

Kurbanı kesen kimse hayvana eziyet vermemeye dikkat etmeli, bıçağı hayvana göstermemeli ve keskin bıçak kullanmalıdır. Sağ eliyle tuttuğu bıçakla hayvanı keserken "Bismillâhi Allahü ekber" der. Kurbanı vekilin kesmesi halinde kurban sahibi de besmeleye iştirak eder. Kurban kesen kimse kesim esnasında Allah'ın adını anmayı (besmele) kasten terkederse, Hanefî mezhebine göre bu hayvanın eti yenilmez.

Kurban kesmenin rüknü, kurbanlık hayvanın kanını akıtmaktır. Sığır, manda, koyun ve keçi cinsinden hayvanlar yatırılıp çenelerinin hemen altından boğazlanmak suretiyle (zebh), deve ise ayakta sol ön ayağı bağlanarak göğsünün hemen üzerinden (nahr) kesilir. Kesim işlemi boğazın iki tarafındaki şah damarları, yemek ve nefes borusu kesilerek yapılır ve hayvanın kanının iyice akmasını temin için bir süre beklenilir.

Hayvana acı vermemek için önce şoka sokmak (bayıltmak), sonra kesmek câizdir; çünkü şoka giren hayvan ölmez, hayatı devam eder, ancak kesilince kanı akar ve ölür.

4. Kurbanın Eti ve Diğer Parçaları

Hz. Peygamber'in hadislerinden hareket eden İslâm âlimleri, kurban sahibinin kurbanın etinden yiyebileceği, bakmakla yükümlü bulunduğu kimselere yedirebileceği, etinin bir kısmını da dağıtması gerektiği konusunda görüş birliği içindedir. Ancak kurban etinin ne kadarının yenilip ne kadarının dağıtılacağı konusunda farklı görüş ve ölçüler ileri sürülmüştür.

İslâm âlimlerinin çoğunluğu kurban etinin üç eşit parçaya bölünüp bir parçasının kurban sahibi ve bakmakla yükümlü olduğu kimseler tarafından tüketilmesini, ikinci parçanın zengin bile olsalar eş, dost ve akrabaya hediye edilmesini, üçüncü parçanın ise kurban kesmeyen fakir kimselere dağıtılmasını tavsiye ederler. Kişinin bakmakla yükümlü bulunduğu kimselerin kalabalık olması veya ihtiyaçlarının bulunması halinde kurban etinin kimseye dağıtılmadan evde tüketilmesinde de bir sakınca görülmemiştir. Bu konuda kesin bir sınır yoktur. Kurban sahibinin kurban etinden hem yemesi, ikram etmesi hem de fakirlere dağıtması esastır. Bunun ölçü ve şeklini her mükellef kendi konum ve imkânını, başkalarının durum ve imkânını ayrı ayrı

gözden geçirerek bizzat belirlemeli ve bu konuda ibadet anlayışıyla hareket etmelidir.

Adak (nezir) olarak kesilen kurbanın etinden, adakta bulunan kimse ve onun bakmakla yükümlü bulunduğu kimseler (babası, annesi, dede ve nineleri, çocukları, torunları, hanımı) yiyemezler. Şayet yiyecek olurlarsa yediklerinin bedelini fakirlere tasadduk etmeleri gerekir. Nafile (tatavvu) olarak kesilen kurbanın etinden sahibi de, bakmakla yükümlü bulunduğu kimseler de yiyebilir.

Kurban sırf Allah rızâsını kazanmak için kesildiğinden kurbanın etinin ve diğer parçalarının satılması veya benzeri şekilde sahipleri için gelir getirici işlemlere harcanması câiz değildir.

Kurbanın derisi, yünü, bağırsakları, kemikleri, iç yağı gibi eti dışında kalan parçalarının da sahibine gelir temin etmek amacıyla para ile satılması câiz değildir. Bunları kurban sahibi evde kullanabileceği gibi kullanılmak üzere birine hediye de edebilir. Şayet satacak olursa parasını tasadduk etmesi gerekir. Kurbanın bu parçalarının veya satımı halinde parasının hayır işlerine sarfedilmesine, diğer bir anlatımla tasadduk etmenin dinen câiz olduğu kişi ve yerlere verilmesine özen gösterilmelidir. Bu parçalar da kurban ibadetinin devamı olarak görülmeli, aynı anlayış ve amaçla (Allah rızâsına uygun şekilde ve uygun yere) sarfedilmeli veya tüketilmelidir. Şayet kurban ücretle kestirilmişse, kesim ücreti kurbanın eti veya derisiyle veya bunların parasıyla ödenmez.

Kurbanlık hayvanın kesim öncesinde sütünden ve yününden yararlanmak da tasvip edilmemiştir. Şayet yararlanılmışsa bedeli sadaka olarak verilmelidir. Kurbanlık koyun ve keçinin yünü, kesimden sonra kırkılıp evde ihtiyaç için kullanılabilir, fakat satılıp paraya çevrilemez. Aksi halde tasadduk edilmelidir.

Kurbanın etinin, kesimin yapıldığı bölgede dağıtılması teşvik edilirse de daha fazla ihtiyaç sahiplerinin bulunması halinde başka yerleşim birimlerine de gönderilebilir, nakledilebilir.

Kesim işlemi tamamlandıktan sonra çevre temizliğinin iyice yapılması, hayvanın artan parçalarının toprağa derince gömülmesi, mümkün olduğu ölçüde dışarıda hiçbir parçasının bırakılmaması gerekir. Bu husus, kurbanlık hayvana ve kurban ibadetine karşı gösterilecek saygının bir gereği olduğu gibi özellikle büyük şehirlerde ve kalabalık yerleşim birimlerinde sağlık kuralları ve çevre temizliği açısından da son derece önemlidir. Kurban kesme-

nin ve etini ihtiyaç sahiplerine dağıtmanın ecrini, çevre kirliliği meydana getirerek ve kul haklarını ihlâl ederek azaltmamak gerekir.

5. Akîka Kurbanı

Çocuğun doğumunun ilk günlerinde Allah'a bir şükran nişanesi olarak kesilen kurbana "akîka kurbanı" denilir.

Esasen **akîka**, Arapça'da yeni doğan çocuğun başındaki saçın adıdır. Akîka kurbanı kesildiği gün çocuğun başı da tıraş edildiği için kurban bu adı almıştır.

Akîka kurbanı Hanefîler'e göre mubah (bazı rivayetlerde mendup), diğer üç fıkıh mezhebine göre sünnet, Zâhirîler'e göre vâciptir. Hz. Peygamber torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için birer koçu akîka kurbanı olarak kesmiş ve ümmetine de yeni doğan kız ve erkek çocukları için akîka kurbanı kesmelerini tavsiye etmiştir. Resûl-i Ekrem'in bu tür uygulama ve tavsiyeleri dinî bir gereklilik şeklinde değil de doğum, düğün gibi mutlu olayların yakın çevreye duyurulması, sevincin onlarla paylaşılması ve neticede sosyal yapının ve dayanışmanın sağlamlaştırılması yönünde tedbir ve örnekler (sünnet, nafile ibadet) olarak algılanması daha doğru olur.

Akîka kurbanı, çocuğun doğduğu günden bulûğ çağına kadar kesilebilirse de doğumun yedinci günü kesilmesi müstehaptır. Aynı günde çocuğa isim verilmesi ve saçının kesilerek ağırlığınca altın veya gümüşün tasadduk edilmesi de tavsiye edilmiştir.

Kurban olmaya elverişli her hayvan akîkaya da elverişlidir. Kesilen bu kurbanın etinden kurban sahibi ve aile fertleri, yakın dostları yiyebileceği gibi tasadduk da edilebilir.

Onikinci Bölüm

Kefâretler

Kefâret kelimesi sözlükte "örten, gizleyen" anlamına gelir. Dinî bir terim olarak ise, "işlenen bir kusur ve günahtan dolayı Allah Teâlâ'dan af ve mağfiret dilemek niyetiyle yapılan, ceza özelliği de bulunan bir tür malî ve bedenî ibadet"tir.

Kefâretlerin sebebi, ya dinen yapılması gereken bir şeyin yapılmaması, ya da yapılmaması gereken bir şeyin yapılması şeklinde işlenen kusurlu davranışlar, hata ve günahlardır. Allah Teâlâ bu hatalı ve kusurlu davranışlara karşılık olmak üzere yine ibadet nevinden bazı fiillerin işlenmesine ve bu sayede kulun kendini affettirmesine imkân tanımıştır. Bunun için de mükellefin kefâretleri Cenâb-ı Hak tarafından kusur ve günahının affedilmesine vesile kılınması niyet ve arzusuyla yerine getirmesi esastır. Bu sayede Allah'ın bu kimsenin söz konusu kusurlu davranışını affetmesi umulur. Bu sebeple kefâretler yapılma niyet ve amacı itibariyle mükellefin ibadet sorumluluğu dahilinde bir konudur.

Öte yandan kefâretler, konuluş amacı itibariyle hem ibadet hem de ceza mânası taşımakla birlikte mahiyeti itibariyle ibadet nevinden fiillerin bir veya birkaçından ibarettir. Fıkıh kitaplarında kefâretlerin ibadet ana grubunda

yer alması, kefâretlerle yükümlü tutulmanın Allah'ın lutuf ve kereminin bir tezahürü olarak müslümanlara tanınan bir ayrıcalık ve imkân olarak nitelendirilmesi bu sebeplerledir.

Kur'an ve Sünnet'te belirtilen veya sadece Hz. Peygamber'in söz ve uygulamasıyla sabit olan kefâret nevileri olarak; orucu bozma, yemin, zıhâr, hac yasaklarını ihlâl, adam öldürme ve hayızlı kadınla cinsel temas sebebiyle gereken kefâretler sayılabilir.

1. Oruç Bozma Kefâreti

Fıkıh literatüründe **kefâret-i savm** terimiyle ifade edilen bu kefâret türü, "Ramazan orucunu eda ederken, herhangi bir mazereti bulunmaksızın, oruçlu olduğunu bilerek orucunu kasten bozan kimseye gereken kefâret"tir.

Oruç ibadeti İslâm'ın beş temel şartından biri olup bu ibadeti yerine getirmekte zorlanan kimselere, oruç konusunda anlatıldığı üzere, bir dizi kolaylık ve ruhsat getirilmiştir. Ayrıca kasten oruç tutmayan, başladığı orucu iradesi dışında veya haklı görülebilir bir sebeple bozan kimsenin de bu orucunu kazâ etmesi imkânı vardır. Bu ruhsat ve imkânlardan sonra, başladığı ramazan orucunu hiçbir mâkul ve haklı görülebilir sebep yokken, bilerek ve isteyerek bozan kimsenin durumu ağır bir kusur ve suç kabul edilmiş ve böyle kimselere, bu hatalı davranışlarından dolayı Allah'tan af dileyebilmeleri için, biri yine oruç cinsinden olmak üzere üç tür ibadetten biri kefâret olarak öngörülmüştür.

Orucu kasten bozan kimse için öngörülen kefâretin cezaî yönü ağır basar. Bu kefâreti gerektiren sebep ise, ramazan orucunu eda eden kimsenin orucu kasten ve isteyerek bozmasıdır. İkrah (ağır baskı), hata, unutma gibi kasıtlı olmayan durumlar kefâreti gerektirmez. Hanefîler de dahil fakihlerin çoğunluğuna göre ramazan orucunun cinsî münasebetle veya yeme içme ile bozulması aynı hükme tâbi iken Şâfiîler başta olmak üzere bir grup fakihe göre ramazan orucunun sadece cinsî münasebetle bozulması kefâret gerektirir. Kasten de olsa yeme içme kefâreti gerektirmez. Birinci grup kasten yapılan cinsî münasebetle kasten yeme içmenin aynı ortak illete sahip bulunduğunu, ikisinin de orucun kasten bozulması mahiyetinde olduğunu ileri sürer. İkinci grup ise Hz. Peygamber'in ramazan ayında karısıyla cinsî münasebette bulunan sahâbî hakkında kefârete hükmettiği (Buhârî, "Savm", 31; Müslim, "Sıyâm", 14), hadiste yeme içme geçmediği ve yeme içmenin farklı olduğu mülâhazasıyla hareket eder ve kıyas yaparak kefâret hükmünü

genişletmek istemezler. Şâfiîler'in burada kıyas yoluna gitmemeleri, biraz da kolaylığı sağlama, zorluk ve sıkıntıya yol açmama düşüncesinden kaynaklanmış olabilir.

Oruç bozmanın kefâreti; eğer imkânı varsa bir köle âzat etmek, buna gücü yetmiyorsa ara vermeksizin iki ay süreyle oruç tutmak, eğer buna da gücü yetmiyorsa altmış fakiri sabahlı akşamlı doyurmaktır. Çağımızda kölelik kalktığına göre, oruç kefâretinde ilk sırayı oruç tutma, ikinci sırayı da fakiri doyurma alır. Benzeri bir hüküm diğer kefâretlerde de söz konusudur. Köle âzat etmenin kefâretlerde ilk sırayı alması, İslâm'ın hürriyet ve insan haklarına verdiği önemin ve köle durumunda olan insanların hürriyetlerine kavuşması için çeşitli uygun ortam ve vesileler geliştirdiğinin açık bir delilidir.

Hanefîler de dahil fakihlerin çoğunluğuna göre kefâret ödeyecek kimsenin yukarıda sayılan sıraya riayet etmesi, bir öncekini yapma imkânı bulunmadığında bir sonrakine geçmesi gerekir. Mâlikîler'e göre ise mükellef bu üç şıktan birini seçebilir. Hatta bunlar arasında altmış fakiri doyurma en faziletli olanıdır. Çoğunluk ise hem oruç kefâretiyle ilgili hadiste bu sıranın benzeri kayıtlarla zikredilmesi, zıhâr kefâretiyle ilgili âyetin ifade ve üslûbu hem de esaret altındaki bir kimsenin hürriyete kavuşturulmasının bunlar arasında en faziletli ibadet olduğu, nefsin oruçla terbiyesinin de ikinci derecede faziletli olduğu ve şâriin bu iki ibadete öncelik vererek bu tür hikmetleri gözetmiş bulunduğu gibi noktalardan hareket etmiştir.

Oruç kefâretinin iki ay oruç tutmak şeklinde ödenmesi halinde, orucun ara vermeksizin peş peşe tutulması gerekir. Sadece kadınların hayız hali bu peş peşeliği bozmaz. Onun dışında hastalık, yolculuk gibi bir mazerete binaen oruca ara verilirse, önce tutulanların yok sayılıp iki ay oruca yeniden başlanması gerekir. Şâfiîler loğusalık (nifas), Hanbelîler hastalık sebebiyle oruca ara vermenin peş peşeliği bozmadığı görüşündedir. Böyle olunca kefâret orucuna, araya ramazan ayı veya kurban bayramı girmeyecek şekilde hesaplanıp başlanmalıdır. Kadınlar mazeret halleri biter bitmez ara vermeksizin oruçlarına kaldıkları yerden devam ederler ve tutulamayan bu günler hesap edilmeksizin oruç iki aya tamamlanır. Kefâret orucunda oruca geceden niyetlenmek, ayrıca tutacağı orucun kefâret orucu olduğunu niyetinde belirlemek de şarttır.

Oruç kefâretindeki ilk iki alternatif kefâret şeklinin yerine getirilmesi mümkün olmadığında üçüncü şık olarak mükellefin, altmış fakiri sabahlı akşamlı doyurması gerekli olur. Doyurma yemek yedirmek şeklinde olabileceği

gibi yemeğin bedelini kendisine vermekle de olabilir. Ayrıca bir günde altmış fakirin doyurulmasından bir fakirin altmış gün süreyle doyurulmasına kadar çeşitli seçenekleri vardır. Ancak doyurulacak fakir, kefâret verenin bakmakla yükümlü olduğu kimseler arasından olmamalıdır. Doyurmada veya yerine para ödemede ölçü, yemin kefâretiyle ilgili âyetin (el-Mâide 5/89) ifadesinden de hareketle, kefâret verecek şahsın ve ailesinin günlük gıda tüketim ortalaması olmalıdır.

Farz orucun kasten bozulması ve kefâretinin ödenmesinden sonra aynı şekilde yeni bir ihlâl olduğunda onun için yeni bir kefâret gerekir. Ancak Hanefîler'e göre kefâret sebepleri, araya kefâretin eda edilmesi girmeden birden fazla olursa, hepsi için bir kefâret ödeme yeterli olur. Iskāt-ı savmda yani ölenin muhtemel oruç kefâreti borçları için tek bir kefâretin ödenmesi de bu esasa dayanır.

2. Yemin Kefâreti

Bir kimsenin yaptığı yemine riayet etmeyip yeminini bozması halinde üzerine gereken kefârettir.

Yemin kefâretiyle ilgili olarak Kur'an'da şöyle buyurulur: *"Allah kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren (lağv) yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutmaz; fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on fakire yedirmek, yahut onları giydirmek, yahut da bir köle âzat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğiniz takdirde yeminlerinizin kefâreti işte budur. Yeminlerinizi koruyunuz. Allah size âyetlerini açıklıyor; umulur ki şükredersiniz"* (el-Mâide 5/89).

İslâm müctehidlerinin ortaklaşa ifadelerine göre, yeminini bozan yani Allah'ı şahit göstererek verdiği sözünde durmayan kimse kefâret olarak; ya bir köle âzat edecek ya on fakiri sabahlı akşamlı doyuracak ya da on fakiri orta seviyede giydirecektir. Yemin kefâretini sıraya uyması gerekmeden bu üç şeyden dilediğiyle ödeyebilir. İslâm'ın insan hak ve hürriyetlerine verdiği önem sebebiyledir ki, köle âzat etmek bunlar arasında en faziletli seçenek olarak görülmüştür. Eğer bunlara gücü yetmezse üç gün oruç tutması gerekir. Hanefî ve Hanbelîler'e göre bu üç gün orucun arka arkaya tutulması şarttır.

Oruç kefâretinde oruç tutmanın ön sıraya alınıp fakiri doyurmanın bundan sonraya alınması, orucun kasten bozulmasının yine oruç tutularak telâfi edilmesi, suçun ve cezanın aynı türden olması, kişinin nefsini eğitmesine öncelik verilmesi gibi gaye ve hikmetlere sahiptir. Yemin kefâretinde ise fakiri doyurma ve giydirme ön planda tutulmuş, buna imkân bulamayanların oruç tutması istenmiştir. Bu da İslâm'da üçüncü şahısların hukukunun gözetilmesinin ve sosyal amaçların taşıdığı öncelik sebebiyle olmalıdır.

Bir kimse yeminini bozmadan kefâret verse de sonra bozsa, Hanefîler'e göre bu yeterli olmaz; bozduktan sonra yeniden kefâret vermelidir. Oruç kefâretinde de olduğu gibi, bir günde on fakirin doyurulması da, bir fakirin on gün süreyle doyurulması da câizdir. Doyurma ve giydirmenin, kefâret veren kimsenin sosyal konumuna, günlük gıda harcamalarına ve giyim tarzının ortalamasına göre olması gerekir. Doyurma ve giydirme yerine ihtiyaç sahiplerine bunların bedelleri de ödenebilir.

3. Zıhâr Kefâreti

Sözlükte "sırt" anlamına gelen **zıhâr** kelimesi, kökü İslâm öncesi dönem Hicaz-Arap toplumuna kadar uzanan bir geleneği simgeler. Câhiliye döneminde bir erkeğin karısına "Artık sen bana anamın sırtı gibisin" demesiyle onu kendisine haram kıldığına inanılır ve bu bir nevi boşanma sayılırdı. İslâm, kadının aleyhine olan bu boşanma tarzını kaldırdı. Hatta bu üslûpta bir söz söylemeyi kınadı. Bununla birlikte karısının herhangi bir uzvunu kendisine nikâhı ebediyen haram olan bir kadının uzvuna benzeterek perhiz yemini yapan kimseye, kefâret ödemesi mükellefiyeti yükledi. Bu sebeple zıhâr kefâreti, zıhâr yemini yapan kimsenin karısıyla tekrar bir araya gelebilmesi için ödemesi gereken kefâretin adıdır.

Kur'an'da zıhâr yemini ve kefâretiyle ilgili olarak eski Arap örfüne de atıfta bulunulur ve meâlen şöyle buyurulur: *"İçinizden zıhâr yapanların kadınları, onların anaları değildir. Onların anaları kendilerini doğuran kadınlardır. Şüphesiz onlar, çirkin ve yalan söz söylüyorlar. Kuşkusuz Allah affedicidir, bağışlayıcıdır. Hanımlarından zıhâr ile ayrılmak isteyip de sonra söylediklerinden dönenlerin onlarla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuşturmaları gerekir. Size öğütlenen budur. Allah yaptıklarınızdan haberdardır. Buna (köle âzat etmeye) imkân bulamayan kimse, temas etmeden önce aralıksız olarak iki ay oruç tutmalıdır. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur. Bu (hafifletme), Allah'a ve resulüne inanmanızdan dolayıdır.*

Bunlar Allah'ın hükümleridir. Kâfirler için acı bir azap vardır" (el-Mücâdele 58/2-4). Âyette kefâret seçenekleri arasındaki sıraya riayetin zikredilmesi ve orucun peş peşe tutulmasının istenmesi diğer bazı kefâret çeşitleri için de geçerli görülmüştür. Öte yandan aile mahremiyeti içinde kalan bir yanlış söz ve davranış sebebiyle bile köle âzat etme, fakirlerin doyurulması gibi sosyal amaçlı ibadetlerin kefâret olarak emredilmiş olması, İslâm'ın insan hürriyetine ve toplumda sosyal adaletin sağlanmasına verdiği önemin bir göstergesi olmaktadır.

4. Adam Öldürmenin Kefâreti

İslâm'da korunması gaye edinilen temel değerlerden birisi insan hayatıdır. İnsanın saygınlığı anlayışı, insan hayatını koruyucu tedbirler, müessir fiil ve adam öldürme suçlarının cezalandırılmasında izlenen siyaset hep bu amaca hizmet eder. Bir müslümanın müslüman, zimmî veya anlaşmalı (muâhid) gayri müslimi hataen (yanlışlıkla ve kaza ile) öldürmesi halinde, gereken diğer hukukî ve cezaî müeyyidelere ilâve olarak kefâret ödemesi de gerekir. Hanefîler'e ve bir grup fakihe göre sadece hataen adam öldürmede kefâret gerekirken fakihlerin çoğunluğu kasten adam öldürmede de gerekli görürler.

Öldürme kefâreti, mümin bir köle âzat etmek, eğer buna güç yetmezse iki ay peş peşe oruç tutmak suretiyle ödenir. Bu konuda Kur'an'da şöyle buyurulur: *"Yanlışlıkla olması dışında bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olmaz. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir. Meğer ki ölünün ailesi o diyeti bağışlamış ola (o takdirde diyet vermez). Eğer öldürülen mümin olduğu halde, size düşman olan bir toplumdan ise mümin bir köle âzat etmek lâzımdır. Eğer kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumdan ise ailesine teslim edilecek bir diyet ve bir mümin köleyi âzat etmek gerekir. Bunları bulamayan kimsenin, Allah tarafından tövbesinin kabulü için iki ay peş peşe oruç tutması lâzımdır. Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir"* (en-Nisâ 4/92).

Öldürme kefâretinde önceliğin köle âzat etmeye verilmesi ve kefâret yükümlülüğü için öldürülen kimsenin müslüman veya gayri müslim olmasının farketmemesi hem insan hayatının ve hürriyetinin temel değer ve gayelerden olması ile hem de buradaki hürriyete kavuşturmanın âdeta ölen kimse yerine dirilişi sembolize etmesiyle açıklanabilir. Ayrıca, müslümanlarla birlikte

yaşayan gayri müslimlerin, yaşama hakkının da koruma ve güvence altında olması gerektiği de âyetten çıkarılan bir sonuç olmaktadır. Ancak kefâret, ibadet grubunda yer aldığı ve bir bakıma tövbe ve Allah'tan bağışlanma dileme mahiyetinde olduğu için hataen adam öldüren gayri müslimler kefâretle yükümlü tutulmaz ve sadece diyet öderler.

5. Hacda Tıraş Olma Kefâreti

Hacda ihrama girip de bir mazeret (hastalık veya başında bir rahatsızlık) sebebiyle vaktinden önce tıraş olmak zorunda kalan kimsenin ödemesi gereken kefârettir. Çünkü hac niyetiyle ihrama giren kimsenin ihram süresince tıraş olması yasaktır. Bu yasağın ihlâli halinde kefâret olarak ya üç gün oruç tutmak, ya altı fakiri doyurmak, ya da bir koyun kurban etmek gerekir.

Konuyla ilgili olarak Kur'an'da şöyle bir açıklama yer alır: *"... Sizden her kim hasta olursa, yahut başında bir eziyeti (yara) bulunur (da vaktinden önce tıraş olur)sa, ona oruç, sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir..."* (el-Bakara 2/196). Hz. Peygamber bu kefâretin üç gün oruç, altı fakiri doyurma veya bir koyunun kurban edilmesi suretiyle ödeneceğini açıklamıştır (Buhârî, "Muhsar", 5-8). Üç gün orucun peş peşe tutulması şart değildir.

6. Hayızlı Kadınla Cinsî Münasebet Kefâreti

Kur'an'da hayız halinin kadın için rahatsızlık ve mazeret hali olduğu, hayız süresince kocalarının onlarla cinsî temastan uzak durması gerektiği bildirilmiştir (el-Bakara 2/222). Bu yasaklama ve Hz. Peygamber'in de bu yöndeki hadisleri sebebiyle, hayızlı kadınla cinsî münasebette bulunmanın haram olduğunda görüş birliği hâsıl olmuştur. Zaten böyle bir münasebet insanın selim zevkine aykırı olduğu gibi iki tarafın, özellikle de kadının ruh ve beden sağlığı açısından son derece zararlı ve tehlikeli bulunmaktadır. Buna rağmen böyle bir davranışta bulunan kimseye ne gerekeceği konusu fakihler arasında tartışma konusu olmuştur.

Ebû Hanîfe de dahil İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre, karısı ile hayızlı iken cinsî münasebette bulunan kimse günah işlemiştir. Allah'a bol tövbe ve istiğfar etmekten başka yapabileceği bir şey yoktur. İbn Abbas, Katâde, Evzâî, Ahmed b. Hanbel gibi İslâm âlimlerine göre ise hayızlı kadınla ilk günlerde kurulan cinsî münasebet için bir dinar (4,25 gr. altın) kanamanın iyice azaldığı bir dönemde yapılan cinsî münasebet içinse yarım dinar kefâret

ödenmesi gerekir. Bu kefâret kocanın zorlamasıyla olmuşsa sadece ona, iki tarafın isteğiyle olmuşsa ayrı ayrı ikisine de gerekir. Cinsî temasın kasten, unutarak, haram olduğunu bilmeden veya hayız durumunu farketmeden yapılmış olması sonucu etkilemez.

Görüldüğü üzere kefâretler, kasten veya bilmeden yanlış bir davranışta bulunan, hata eden ve günah işleyen müslümana, tövbe ve istiğfar kapısının kapanmadığını öğretmekte fakat tekrar aynı yanlışı yapmaması için de onu sosyal içerikli bir ibadeti ifaya veya etkili bir nefis terbiyesine mecbur bırakmaktadır. Köle âzat etme gibi, fakirleri yedirip giydirme gibi üçüncü şahısların yararına sosyal amaçlı ibadetlerin, ferdî hata ve günahlara kefâret sayılması da İslâm'ın hayata bakış açısını yansıtması yönüyle manidardır.

Onüçüncü Bölüm

Adak ve Yeminler

Dinî literatürde dar ve teknik anlamdaki ibadet kavramıyla namaz, oruç, zekât ve hac ibadetleri ve bunlar içinde yer alan alt fiiller anlaşılmakta ise de kefâret gibi adak ve yemin konusu da ibadet kavramıyla yakından ilgilidir. Bu konular ibadetle alâkalı fıkhî hüküm ve bilgileri tamamlayıcı olduğu, hatta aynı yaklaşımla ele alındığı için klasik fıkıh kaynaklarında ve ilmihal kitaplarında aynı ana bölüm içinde incelenir.

1. Adak

a) Mahiyeti

Arapça'da **nezir** (nezr) diye ifade edilen **adak** fıkıh dilinde, "bir kimsenin dinen yükümlü olmadığı ibadet cinsinden bir şeyi kendisi için vâcip kılması"nı ifade eder. Diğer bir ifadeyle "kişinin farz veya vâcip cinsinden bir ibadeti yapacağına dair Allah Teâlâ'ya söz vererek o ibadeti kendisine borç kılması"dır.

Adakta bulunma, arzu edilen sonuçları elde etme veya beklenmeyen kötü durumlardan korunmada Allah'ın yardımını temin etme gayesiyle başvurulan dinî bir davranış mahiyetinde olup hemen hemen bütün din ve

kültürlerde görülmektedir. Özellikle Çin, Japon, Hint ve İslâm öncesi Türk kültüründe adağın önemli bir yer tuttuğu, bu mahiyette birçok davranış ve geleneğin bu toplumlarda yaygınlık kazandığı, benzer davranışların diğer toplumlarda da sıklıkla görülen bir davranış olduğu bilinmektedir.

Çeşitli dinlerin ve milletlerin kültürlerinde aynı ve yakın telakkilere dayalı olarak ağaçlara ve kutsal sayılan yerlere bez bağlamak, ibadet yerlerinde mum yakmak, belli durumlarda belli hayvanları kurban etmek, oruç veya perhiz mahiyetinde olmak üzere bazı yiyecek ve içeceklerden, cinsel ilişkiden uzak durmak, istediğine ulaşıncaya kadar bazı zevk ve eğlenceyi terketmek gibi adak türlerine rastlanır. Bu adaklarda dinî-psikolojik sâikler, Tanrı'ya şükretme veya onun yardımını isteme öğesi ağır basar. İslâmiyet öncesi Hicaz-Arap toplumunda da bu sayılanlara benzeyen veya onların dışında birçok adak çeşit ve türü vardı. İslâm dini insandaki dindarlık duygusuyla ve ruhî tatmin arzusuyla kısmen alâkalı bu davranışı tamamen yasaklamamış, sadece bazı düzenleme ve sınırlamalar getirerek ona kendine has bir şekil vermiştir.

Kur'an'da değişik yerlerde verilen sözde durulması, ahde ve akidlere bağlı kalınması (el-Mâide 5/1; el-İsrâ 17/34), Allah'a verilen sözün tutulması (en-Nahl 14/91) emredilir, yapılan adakların yerine getirilmesi istenir (el-Hac 22/19). Kişinin yaptığı adağa uygun davranması iyi kulların vasıfları arasında sayılır (el-İnsân 76/7). Hadislerde de Hz. Peygamber, Allah'a itaat kabilinden adakların yerine getirilmesini emretmiş, Allah'a isyan veya mâsiyet kabilinden olan konularda adakta bulunulmamasını, şayet yapılmışsa buna uyulmamasını istemiştir (Buhârî, "Eymân", 26-27; Müslim, "Nezir", 8; Ebû Dâvûd, "Eymân", 12).

Bazı hadislerinde de Hz. Peygamber'in adakta bulunmayı hoş karşılamadığı görülür. Meselâ bir hadîs-i şerifte *"Adak bir fayda sağlamaz, sadece cimrinin malını eksiltmiş olur"* (Buhârî, "Eymân", 26; Müslim, "Nezir", 2) buyurmuştur. Bu sebeple de İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere fakihlerin önemli bir kısmı adak adamanın mekruh olduğu görüşündedir. Hanefîler ise Allah'a ibadet ve taat kabilinden adakta bulunmayı mubah görürler. Sonuçta bir ibadetin işlenmesine vesile olduğu için bunu müstehap görenler de vardır. Mâlikîler adakta bulunmayı normalde mendup, şarta bağlı adağı ise mubah sayarlar.

Konuyla ilgili hadisler ve İslâm âlimlerinin görüşleri incelendiğinde, kişinin hiçbir dünyevî menfaat ummadan sırf Allah'ın rızâsını kazanmak, ona şükretmek için adak adamasında bir sakınca bulunmadığı görülür. Kişinin

Allah'ın takdirinin değişmesine vesile olması dileğiyle ve ihlâstan uzak, belli şartlara bağlı olarak adakta bulunması ise doğru karşılanmamıştır.

Adaklar Allah'ın takdirini değiştirmez. Müslümanın bunu bilerek, ileride olacak bir şeyin en hayırlı şekilde vuku bulması dileğiyle Cenâb-ı Hakk'a yalvarması, bunu gerçekleştirmeye vesile olması için sadaka ve ibadet mahiyetinde bir adakta bulunması itikadî bakımdan sakıncalı görülmemiştir. Fakihlerin şartsız adağı daha hoş karşılaması, onda ibadet niyetinin daha belirgin olması sebebiyledir. Dünyevî bir menfaati konu edinen şartlı adak ise ibadet niyetinden ziyade neredeyse Allah'la bir pazarlık mahiyetini taşıyabileceği için, sonuçta bir ibadetin ifası söz konusu edilse bile ihtiyatla karşılanmış hatta doğru bulunmamıştır. Bununla birlikte, Allah'a isyan ve mâsiyeti içermediği sürece, hangi grupta yer alırsa alsın, adakta bulunulduğunda yerine getirilmesi dinen vâcip görülmüştür.

b) Şartları

Yapılan bir adağın geçerli olabilmesi için hem adakta bulunan kimseyle hem de adağın konusu ile ilgili birtakım şartlar vardır.

Adağın geçerli olabilmesi için adakta bulunan kimsenin müslüman, akıllı ve bulûğa (ergenlik çağına) ermiş bir kimse olması gerekir. Çünkü adakta bulunma, sonucu itibariyle ibadet grubunda yer alır, bunun için de tam eda ehliyeti gerekir. Fakihlerden, adağın geçerliliği için adağın ciddi ve hür bir istekle bilinçli olarak yapılmış olmasını şart görenler de, Hanefîler gibi öfke ve şaka yoluyla yapılan adakları bağlayıcı görenler de vardır.

Adağın geçerliliği için adak konusunda aranan şartlar ise şu şekilde sıralanabilir:

1. Adanan şeyin cinsinden bir farz veya vâcip ibadetin bulunması gerekir. Meselâ namaz kılmayı, oruç tutmayı, sadaka vermeyi, kurban kesmeyi konu alan adaklar geçerlidir. Hasta ziyareti veya mevlid okutma adak konusu olmaz. Türbelerde mum yakma, horoz kesme, bez bağlama, şeker ve helva dağıtma gibi halk arasında görülen adak âdetlerinin İslâm'da yeri yoktur.

2. Adanan şey bizzat hedeflenen (maksut) ibadet cinsinden olmalı, başka bir ibadete vesile olduğu için farz veya vâcip sayılan bir ibadet olmamalıdır. Meselâ abdest almayı, ezan ve kāmet okumayı, mescide girmeyi konu alan adak geçerli olmaz.

3. Adanan husus, adayan şahsın o anda veya daha sonra yapması gereken farz veya vâcip bir ibadet olmamalıdır. Kılmakla mükellef olduğu namaz, tutmakla mükellef olduğu ramazan orucu adak konusu olmaz.

4. Adanan şeyin meydana gelmesi ve yapılması maddeten ve dinen mümkün ve meşrû olması, mal ise adayan şahsın mülkiyetinde bulunması gerekir. Bir kimsenin sahip olmadığı malı adaması geçersiz, sahip olduğundan fazlasını adaması halinde ise sadece sahip olduğu kadarı hakkında geçerlidir. Ancak bir kimsenin ileride sahip olması kuvvetle muhtemel bir malla ilgili adağı geçerli sayılır. Meselâ ileride miras yoluyla sahip olacağı malın adanması böyledir.

5. Adanan fiil Allah'a isyanı, bid'at, günah ve mâsiyeti içermemelidir. Bu takdirde adak geçersizdir.

c) Hükmü

Herhangi bir şart ve zamana bağlanmayan (mutlak) adaklar, adama anından itibaren gerekli hale gelir ve ilk fırsatta yerine getirilmesi uygun olur. Bir şarta bağlanan adakların da o şartın gerçekleşmesi halinde yerine getirilmesi gerekir. Şart gerçekleşmeden adak yerine getirilirse geçersizdir; yapılan ibadet nafile sayılır. Meselâ, herhangi işi olduğu takdirde üç gün oruç tutmayı nezreden kimsenin durumu böyledir.

Yerine getirilmesi gelecek bir zamana bağlanan adaklar ise, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre bu zaman kaydına itibar edilmeksizin önceden de yerine getirilebilir. İmam Muhammed ile Şâfiîler ve Hanbelîler sadaka gibi malî ibadetlerde aynı görüşü paylaşmakla birlikte namaz, oruç gibi bedenî ibadetlerde vakit gelmeden hükmün sabit olmayacağı görüşündedir. Onlara göre bu ibadetleri vakti gelmeden ifa etmek adak borcunu düşürmez. Belirli bir tarihte oruç tutmayı nezreden yani böyle adakta bulunan kimsenin o tarihlerde; iyileşmesi halinde üç gün oruç tutmayı adayan kimsenin de iyileşince üç gün oruç tutması vâcip olur. Adağın bu tarihlerde özürsüz olarak yerine getirilmemesi günah sayılır ve ilk fırsatta kazâsı gerekir.

Meydana gelmesi istenmeyen bir şarta bağlı olarak adakta bulunan şahısların, meselâ yalan söylememeye, kötü bir fiili işlememeye nezredip bu fiili işlemesi halinde bir adakta bulunan kimselerin, Allah'a karşı verdiği bu sözde durması gerekir. Meselâ "Bir daha içki içmeyeceğim, içersem bir ay oruç tutayım" şeklinde adakta bulunma böyledir. Fakat istenmeyen şart

gerçekleşirse dilerse adadığı şeyi yerine getirir, dilerse yemin kefâreti öder. Hanefîler bu durumda yemin kefâreti ödemenin daha isabetli bir davranış olacağı görüşündedir. Çünkü bu ahidleşme yemin sayılmaktadır.

Tasaddukla ilgili adaklarda mekân, zaman ve şahıs itibariyle belirleme yapılsa bile bu belirlemeye uymak gerekmez. Falanca zamanda camiye halı adayan, falanca şehrin fakirlerine tasadduku veya şu yurdun öğrencilerinin yemeleri için kurban kesmeyi adayan kimse bu bağışını başka zamanda başka yer ve şahıslara verebilir.

Kurban kesmeyi adayan kimse bu adak kurbanın etinden yiyemeyeceği gibi bakmakla yükümlü olduğu kimseler de (anne ve babası, dede ve ninesi, çocukları ve torunları, hanımı) yiyemez. Şayet yiyecek olurlarsa yediklerinin bedelini fakirlere tasadduk etmeleri gerekir.

Adaktan doğan yükümlülük, yeminde de olduğu gibi kazâî değil diyânî, yani yargıyı değil kişinin dindarlığını ve Allah'a karşı sorumluluğunu ilgilendiren bir yükümlülüktür. Kul ile Allah arasında kalan bir iş olup dünyevî müeyyidesi yoktur.

Üzerinde malî bir adak borcu bulunduğu halde bunu ödemeden vefat eden kimsenin bu borcu, ödemesi yönünde vasiyetinin bulunması halinde terekesinden yerine getirilir. Böyle bir vasiyet yok da mirasçılar mecburiyetleri bulunmadığı halde adağı yerine getirmişlerse, ölen kimsenin adak borcundan kurtulması umulur.

2. Yeminler

a) Mahiyeti

Sözlükte "kuvvet, sağ taraf, sağ el, ant, kasem ve benzeri" mânalara gelen **yemin** dinî kullanımda, "bir kimsenin bir işi yapıp yapmaması veya bir olayın doğru olup olmaması konusundaki söylediği sözünü Allah'ın adını veya sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesi"ni ifade eden bir terimdir. Meselâ "Vallahi şu işi yapmam", "Vallahi şu yere gitmeyeceğim", "Vallahi borcumu ödedim" şeklindeki beyanlar böyledir. Bu tür yeminlere fıkıh dilinde **kasem** adı verilir. Bundan ayrı olarak köle âzat etme ve boşamaya bağlı olarak yapılan ve bazı fıkhî sonuçlar doğuran yemin çeşidi ile yargılama hukukunda ispat vasıtası olarak başvurulan yeminden de söz edilebilir.

Kasem suretiyle yapılan yemin Allah'ın isim veya sıfatlarından birine ant içmekle yapılır. "Vallâhi, tallâhi, billâhi, Allah şahit, rahim olan Allah

hakkı için andolsun, Allah adına yemin ederim" gibi ifadeler böyledir. Aynı şekilde Allah'ın isim ve sıfatlarıyla bağlantı kurularak söylenen "yemin ederim, üzerine andolsun, şu yemeği yemek bana haram olsun" gibi ifadeler birer yemin sayılır. "Şöyle yaparsam yahudi, kâfir vb. olayım" veya "Müslüman olmayayım" tarzında sözlerin birer yemin sayılabilmesi için bunların yemin niyetiyle yani sözü teyit maksadıyla söylenmiş olması gerekir.

Allah'ın isim ve sıfatları zikredilmeden söylenen bir sözün yemin sayılıp sayılmamasında toplumun örfü ve kutsal hakkındaki değerlendirmesi ölçü alınır. Toplumumuzda "Kâbe hakkı için", "Kur'an çarpsın", "Ekmek çarpsın", "Anam avradım olsun" gibi toplumun üst ve kutsal değerlerini sözünü teyit etmek için kullanma da, örfen yemin telakki edildiği sürece, diğer yeminlerin tâbi olduğu hükme tâbidir. Müslümanların her türlü yeminden, özellikle bu tür yeminlerden kaçınması, etrafındaki insanları da bu yönde uyarması gerekir. Çünkü dince kutsal ve saygın kabul edilen değerlerin günlük tartışma ve çekişme ortamına indirilmesi neticede, bu değerlerin yıpranmasına yol açar. Zaten fıkıh geleneğindeki yemin telakkisi, zıhâr yemini için de kefâretin gerekli görülmesi ve boşama teyitli sözlerin de yemin olarak algılanabilmesi bu bakış açısını haklı kılar.

Yemin etmek esasen mubah bir davranış olmakla birlikte, gereksiz yere yemin etmek ve onu alışkanlık haline getirmek doğru değildir. Sıkça yemin eden kişi sözüne Allah'ı şahit tutmuş, O'na karşı saygısızlık etmiş ve kutsal değerleri sözünün doğruluğunu teyit için yıpratmış, neticede de toplum nezdinde kendi saygınlığını zedelemiş olur. Müslüman, yemin etmeye ihtiyaç hissetmeyecek derecede sözüne güvenilen ve çevresi tarafından böyle bilinen bir kimse olmayı gaye edinmelidir. Yalan yere yemin etmek ve yapılan bir yemine uymamak ise daha büyük bir hatadır ve bazı sorumlulukları doğurur.

Kur'an'da, verilen sözün yerine getirilmesi bağlamında *"Yeminlerinizi koruyunuz"* (el-Mâide 5/89), *"Allah adına yaptığınız ahidleri yerine getirin. Allah'ı kefil tutarak kuvvetlendirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın. Şüphesiz ki Allah yaptıklarınızı bilir"* (en-Nahl 16/91) buyurulur. Bu itibarla bir müslümanın yemin etmemesi, yemin etmişse bu, verdiği söze Allah'ı şahit tutmak demek olduğundan mutlaka yeminine bağlı kalması gerekir.

Yemin ettikten sonra yeminini tutmayan kimsenin yemin kefâreti ödemesi gerekir. Mâsiyet içeren bir iş için yemin eden kimsenin o işi işlemeyip yemin kefâreti vermesi gerekir. Bir kimsenin borcunu ödememeye, bir müslüman kardeşiyle konuşmamaya, anne babasıyla aynı evde oturmamaya

yemin etmesi gibi durumlarda yeminin bozulup kefâret ödenmesi tavsiye edilmiştir. Bir hadiste de *"Bir kimse bir şey için yemin eder, sonra da ondan hayırlısını görürse yeminini bozsun ve kefâret versin"* (Müslim, "Eymân", 15-16) buyurulmuştur.

b) Yemin Çeşitleri

Kasem suretiyle yeminin mahiyeti ve hükmü ana hatlarıyla yukarıda özetlendiği gibidir. Bununla birlikte bu tür yemine ilâve olarak benzer mahiyette iki yemin çeşidi daha vardır. Bu sebeple de literatürde kasem suretiyle yapılan üç çeşit yeminden söz edilir. Bunlar da "lağv yemini", "gamûs yemini" ve "mün'akit yemin"dir.

1. Lağv Yemini. Yanlışlıkla doğru olduğu sanılarak yapılan yemindir. Bir kimsenin borcunu ödediğini sanarak "Borcumu ödedim" diye yemin etmesi böyledir. Ayrıca dil alışkanlığıyla, hiçbir içerik taşımadan vallâhi, billâhi diye söz arasında edilen yeminler de lağv yemini sayılır. Kur'an'da *"Allah kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden (lağv yemininden) dolayı sizi sorumlu tutmaz"* (el-Mâide 5/89) buyurularak bu tür yeminden dolayı kefâret gerekmediği bildirilmiştir. Ancak ağız alışkanlığıyla konuşurken ikide bir yemin edenlerin bu kötü âdeti en kısa sürede bırakması gerekir.

2. Gamûs Yemini. Geçmiş zamanda yapılmış veya yapılmamış bir iş hakkında bile bile, kasten ve yalan yere yapılan yemindir. Bir kimsenin borcunu ödemediğini bildiği halde "ödedim" diye yemin etmesi böyledir. Böyle bir yemin büyük günahtır ve sahibine çok ağır bir vebal yükler. Bu kasıtlı yanlışlığın bağışlanması için kefâret yeterli olmaz; onun için de gamûs yemini için kefâret gerekmez. Yalan yere yemin eden kimse bol tövbe ve istiğfarda bulunmalı, bir daha böyle bir hataya düşmemeye karar vermeli, yemin sebebiyle zayi olan hakları da ödeyip sahiplerinden helâllik istemelidir.

İmam Şâfiî'ye göre gamûs yemini için de kefâret gerekir. Ancak bu kefâret kul hakkını düşürmez. Umulur ki Allah hakkının düşmesine, Allah'ın bağışlamasına vesile olur.

3. Mün'akit Yemin. Yeminin terim anlamına uyun olan şekli olup, mümkün ve geleceğe ait bir konuda yapılan yemindir. Bir kimsenin şu tarihte borcunu ödeyeceğine, falanca yerde hazır bulunacağına, şu işi yapacağına yemin etmesi gibi. Bu yemin, yukarıda ifade edildiği gibi, yapılacak bir işe Allah'ı şahit tutma demek olup her hâlükârda yerine getirmelidir. Yerine

getirilmezse yemin bozulmuş olur ve kefâret gerekir. Burada kefâret, Allah'a karşı işlenen bir hatanın ve mahcubiyetin yine ibadet cinsinden olumlu bir hareketle örtülmeye, affedilmesine çalışılmasıdır. Kur'an'da konuyla ilgili olarak şöyle buyurulur: *"Allah kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz. Fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğiniz yemeği orta hallisinden on fakire yedirmek, yahut onları giydirmek, yahut da köle âzat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğiniz takdirde yeminlerinizin kefâreti işte budur. Yeminlerinizi koruyun (onlara riayet edin). Allah size âyetlerini açıklıyor, umulur ki şükredersiniz"* (el-Mâide 5/89).

Allah'ın isim ve sıfatları anılarak yapılan veya bu hükümde görülen bu üç yemin çeşidine ilâve olarak fıkıh literatüründe iki yemin türü daha vardır. Birincisi, köle âzat etme ve boşamaya bağlanan yemin, diğeri de yargılama hukukunda ispat vasıtası olarak başvurulan yemindir. Her iki konu da sosyal hayatın, aile hukukunun ve beşerî ilişkilerin ele alınacağı ilerideki konularda ayrıca işlenecektir.

Burada şu kadarını ifade etmek gerekirse, bir kimsenin "Şu işi yaparsam kölem âzat olsun", "Şu yere gidersem karım boş olsun" şeklindeki sözleri âzat etme veya boşama iradesini değil o işi yapmama, o yere gitmeme yönünde kararlılığını ıtk veya talâk hükmüne bağlayarak teyit ettiğini gösterir. Fakihler bu ve benzeri ifadeleri de bir tür yemin olarak nitelendirirler. Fakat yemin bozulduğunda yani o iş yapıldığında âzat etme ve boşama sonucunun mu yoksa kefâret yükümlülüğünün mü gerekeceği aralarında tartışmalıdır. Fakihlerden bu tür sözleri geçersiz sayıp kefâret de gerekmez, boşama da gerçekleşmiş olmaz diyenler de vardır.

Bu tür sözlerin yemin olarak nitelendirilmesi, âzat etme ile boşamanın birlikte ele alınması ve bunlarla teyit edilen hususun gerçekleşmemesi halinde ıtk veya talâkın vâki olacağı şeklindeki görüşler, fıkhın klasik doktrininin oluştuğu dönemin evlilik, velâyet, mülkiyet, ıtk, talâk ve yemin konusundaki telakkileriyle yakından ilgilidir. Bu konuda yapılan tartışmalar da ancak bu sosyokültürel bağlamda anlaşılabilir. İleri dönemde bir kısım fakihin, ıtk ve talâka bağlanarak teyit edilen sözleri yemin sayması, söz yerine getirilmediğinde de kefâreti gerekli görmeyip ıtk ve talâkı da vâki saymaması, söz konusu kültür ve telakkinin kısmen dışında kalmalarından kaynaklanmış olmalıdır.

Boşama sözlerinin hukukî değeri ile ilgili konu ileride ayrıntılı olarak ele alınacağından burada bu kısa açıklamayla yetinilmiştir.

Ondördüncü Bölüm

Haramlar ve Helâller

I. İLKE ve AMAÇLAR

Aklî ve hissî birçok üstün yetenekle donatılıp saygıdeğer bir varlık olarak yaratılan ve yeryüzünün bütün nimetleri emrine tahsis edilen insanın, yaratanını tanıması ve ona ibadet etmesi yaratılışının özünü ve amacını teşkil ettiği gibi hayatını ve insan ilişkilerini O'nun istekleri doğrultusunda düzenlemesi de dünya ve âhiret mutluluğunun anahtarını oluşturur. İnsanın yaratılanların en şereflisi olduğu, aklını kullanarak ve olupbitenden ders alarak iyi, doğru ve güzeli bulup yaşatabileceği kural olarak doğru ve mümkün olsa bile yine insanın birçok zaafının bulunduğu, sonu gelmez emel ve ihtirasların esiri olarak çevresini cehenneme çevirebileceği de bir diğer gerçektir. Aklın bedene, düşüncenin duyguya hâkim olup insanın dünyada meleklerin de gıpta edeceği bir hayat sürmesi, dirlik ve düzenlik kurması ancak yaratanın ona yol göstermesi, yardımcı olması ve insan bilgisinin dar sınırlarını madde ötesine doğru genişleterek sonsuzluğa açması durumunda mümkün hale gelir. Bunun için de Allah yeryüzüne halife kıldığı insanı başı boş bırakmamış, peygamberleri aracılığıyla mesajlar göndererek insanın

özünde sahip olduğu fıtrat ve aklıselimi desteklenmiş, ona yol göstermiştir. İslâm'ın ilâhî inâyet ve hidayet; yani "yardım" ve "yol gösterme" olmasının anlamı budur. Böyle olunca, İslâm dininin iman ve ibadet hayatıyla ilgili bilgilendirmesi ve emirleri gibi aile hayatı, insan ilişkileri ve toplumsal alanla ilgili her türlü bilgilendirme ve yönlendirmesi de bu rahmet ve inâyetin bir parçasıdır. Netice itibariyle İslâm, ferde dünya ve âhiret mutluluğunu kazandırmayı hedefler. Çünkü iman ve ibadet bireyin derunî mutluluğu, hayatı anlamlı hale getirebilmesinin vazgeçilmez yolu olduğu gibi dinin sosyal hayata ve insanın yapıp ettiklerine ilişkin çoğu genel çerçevede kalan tâlimatları da sağlıklı bir toplum hayatı ve kamu düzeni oluşmasının âdeta ön şartıdır. İnsanların birbirlerinin hak ve hukukunu ihlâl etmeden dirlik ve düzen içinde yaşayabilmesi için kurallara ve aynı zamanda bu kuralların iyi bir biçimde işletilmesine ve bireyler tarafından özümlenmesine de ihtiyaç vardır.

İslâm dini hayatı bütün yönleriyle bir bütün halinde ele alıp her alanda bireye yardımcı olmayı, ona kılavuzluk etmeyi ve mutluluk kazandırmayı hedeflediğinden, kişilerin inanç dünyası ve ibadet hayatı kadar yeme içme, giyinme ve süslenme, eğlence, aile içi ilişkiler ve cinsî hayat, sosyal hayat ve beşerî ilişkiler gibi hayatın değişik alanları da dinin bilgilendirme ve yönlendirmesine konu olmuştur. Ancak bu bilgilendirme ve yönlendirme insanın aklıselimine ve fıtratına aykırı bir yük, insanın onurunu kırıcı bir müdahale değil, aksine onu destekleyen, ona metafizik bir güç ve anlam kazandıran bir katkı olarak görülmelidir. Dış etkilere, sapma ve saptırma tehlikesine devamlı mâruz olan ferdin de toplumun da bu tür katkılara ihtiyacı vardır. Öte yandan beşerî davranışlar ve ilişkiler alanında dinin sadece temel kuralları hatırlatmakla veya zorunlu gördüğü yasak ve kayıtları belirlemekle yetindiği, bunun dışında Allah'ın –hidayet ve inâyeti ile nefsini terbiye etmiş ferde- geniş bir hareket alanı bıraktığı da burada hatırlanmalıdır. Nitekim İslâm bilginleri mubahlık ve serbestliğin, yani herhangi bir sorumluluğun ve yasağın olmayışının kural olduğunu, ancak dinî bir belirleme varsa o zaman görev ve yasaktan söz edilebileceğini ifade etmişlerdir.

On dört asırlık tarihî süreç içinde müslüman toplumlarda, Kur'an ve Sünnet'te yer alan kayıtlar, emir ve tavsiyeler etrafında zengin bir bilgi ve yorum birikimi ve yaşayış geleneği oluşmuştur. Bu birikim ve geleneği, dinin kendisi olarak algılamak doğru olmamakla birlikte dinin emir ve yasaklarının muhtemel yorum çerçevesini ve alternatif çözüm tarzlarını göstermesi itibariyle göz ardı etmek de mümkün değildir. Bunun için İslâm bilginlerinin görüşleri ve dinin müslüman toplumlardaki yaşanış biçimi çok önemlidir.

Bu bölümde, İslâm dininin günlük hayat, bireysel davranış ve sosyal ilişkiler alanında getirdiği yasak ve kayıtlar, bunların amaç ve hikmetleri, anlam ve uygulama çerçevesi ve bunlar etrafında oluşan bilgi birikimi ve gelenek ele alınacaktır. Haram ve helâl kavramları hakkında I. ciltte yeterli bilgi verilmişti. Nasıl ki iman ve ibadetler ferdin yaratanına karşı bağlılık ve kulluğunu simgeleyen bir anlama sahipse, dinin birtakım gayelerle koyduğu yasaklara ve sınırlara uymak da yine dindarlığın, Allah'a karşı gösterilmesi gereken bağlılık ve kulluğun bir gereğidir. Bu sebeple de hadislerde ve fıkıh kültüründe haramlardan kaçınma ile farzları yerine getirme aynı düzlemde ele alınmış, hatta çoğu yerde birincisi daha önemli addedilmiştir.

Öte yandan, şâriin bir hususu açıkça yasaklaması ile fakihlerin o yasağa yorum getirmeleri ve benzeri davranışları da aynı çerçevede mütalaa etmeleri arasında fark vardır. Fıkıh literatüründe haramdan ayrı olarak tahrîmen mekruh, tenzîhen mekruh, câiz değil, doğru değil gibi tabirlerin ortaya çıkması ve sıkça kullanılması bu farklılığı vurgulamayı amaçlar. Bir davranışın dinî yasak kapsamında görülmesi âyet ve hadisin yorumuyla ilgili olabileceği gibi, fakihlerin dönemlerindeki şartlarla, söz konusu fiilin ortam ve sonuçlarıyla da bağlantılı olabilir. Fıkıh müslüman toplumların yaşayış biçimi, bilgi birikimi ve hukuk kültürü olduğundan, bireysel ve toplumsal hayatın geneli fıkhın kapsamına alınıp dinî bilgi ve motivasyon toplumun inşa ve ıslahında aktif bir unsur olarak önemli bir görev üstlenmiştir. Eti yenen ve yenmeyen hayvanlardan sanat ve eğlenceye, bid'at ve bâtıl âdetlerden şahıs ve mal aleyhine işlenen suçlara, avlanmadan cinsî hayata kadar bu bölümde ele alınacak olan çeşitli konularda İslâm âlimlerinin sergilediği tavır da böyle bir bakış açısına sahiptir.

II. YİYECEKLER

Beslenme, dolayısıyla gıda maddeleri insanın vazgeçilmez tabii ve temel ihtiyaçlarından biri olup birçok bilim dalını uzaktan veya yakından ilgilendirdiği gibi dinlerin, bu arada İslâm dininin de belli açılardan ilgi alanı olmuştur. Bunun sebebi, beslenmenin gerek kaynak gerekse sonuçları itibariyle insanın beden ve ruh sağlığını, üçüncü şahısların haklarını, hatta bazı yönlerden sosyal düzeni yakından ilgilendirmesidir. Tabii ki akılla kavranabilen gerekçelerinin ve hikmetlerinin ötesinde, bütün ilâhî buyruk ve yasakların Allah'ın iradesine samimiyetle teslim olanları diğerlerinden ayırt eden bir sınav oluşturma hikmet ve amacında birleştiği de göz ardı edilmemelidir.

Yahudilik'te beslenme ve yiyeceler konusunda getirilen birtakım kısıtlamaların Hıristiyanlık'ta ve İslâmiyet'te kısmen kaldırıldığı söylenebilirse de,

bu üç ilâhî dinde de belli tür gıda maddelerinin yenmesi veya içilmesi yasaklanmış, İslâm dininde yasaklar en aza indirilmiş, bu konuda temel ilke ve amaçların belirlenmesiyle yetinildiği de olmuştur.

Kur'an'da, yeryüzünde ne varsa hepsinin insanın yararına yaratıldığı ve insanın emrine verildiği belirtilmiş (el-Bakara 2/29; el-Câsiye 45/13), diğer alanlarda olduğu gibi yiyecekler konusunda da ancak zorunlu ve istisnaî hallerde yasaklama getirildiği ifade edilmiştir. Bu, İslâm'ın rahmet ve kolaylık dini olmasının tabii sonucudur. Nitekim Kur'an'da, *"De ki; bana vahyolunanda ölmüş hayvan (meyte), akıtılmış kan, domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum"* (el-En'âm 6/145) buyurularak haram kılınan yiyecek maddelerinin dört kalem olduğu belirtilmiş, bu sınırlama başka âyetlerde de teyit edilmiştir (bk. el-Bakara 2/173). Bir başka âyette (el-Mâide 5/3) yenmesi haram kılınan on ayrı maddeden söz edilmekle birlikte bunlar yukarıda zikredilen dört grubun örneklendirilmesi mahiyetindedir. Yine Kur'an'da iyi ve temiz şeylerin (tayyibât) yenmesinin helâl, pis ve kötü (habâis) şeylerin yenmesinin ise haram olduğu ilkesi tekrar edilmiş (el-Bakara 2/172; el-Mâide 5/4; el-A'râf 7/157), Hz. Peygamber de bu konuya açıklama getirmiş ve bazı belirleyici ölçüler koymuştur. Kur'an ve Sünnet'teki bu ve benzeri esas ve açıklamalardan hareketle İslâm hukukçularının çoğunluğu, yiyecekler konusunda da temel ve asıl hükmün helâl ve mubahlık olduğunu, haramlığın ancak o konuda özel bir delilin bulunmasıyla sabit olacağını ifade etmişler, sonraki dönemlerde oluşan İslâm hukuk doktrinini de bu çerçevede geliştirmişlerdir.

Hangi tür ve grup yiyecek maddelerinin haram veya mekruh olduğu, bu konuda haram kılıcı ölçü ve sebebin neler olabileceği gibi konular klasik fıkıh literatüründe "et'ime" (yiyecekler) başlığı altında doğrudan; "hayvanların boğazlanması" (zebâih), "avlanma" (sayd), "kurban" (udhiyye) gibi başlıklar altında ise dolaylı olarak ele alınır. Konuyla ilgili kaynaklarda yer alan tercih ve görüşlerde, Kur'an ve Sünnet'te zikredilen ilke ve amaçların yanı sıra, fakihlerin kendi bilgi ve tecrübe birikimlerinin, bölgesel örf ve telakkilerin de etkisi olmuştur.

İslâm dininde bazı yiyeceklerin haram kılınmış olması, çeşitli hikmet ve amaçlarla açıklanabilir. Ancak bu açıklamaların, yasağın hakiki sebebi ve yeterli açıklaması olduğunu iddia etmek doğru olmaz. Gerçek nedeni bilen sadece Allah olup, kulların Allah'ın emir ve yasaklarına itaat etme yükümlülüğü bulunmakla birlikte, İslâm'ın her bir emir ve yasağının mâkul bir

anlam ve sebebinin de bulunduğundan hareketle bunların neler olabileceği üzerinde düşünüp araştırma yapmaları yasaklanmamış, aksine teşvik edilmiştir.

Yiyecekler konusundaki yasakların en başta gelen amacı, insanın beden ve ruh sağlığının korunmasıdır. İnsanın beden ve ruh sağlığına zararlı olduğu sabit olan maddelerin yenilip içilmesi dinen de haram görülür. Bu konuda fıkıh ilmiyle müsbet ilimlerin karşılıklı bilgi alışverişi içinde olması, tecrübeyle ve bilimsel metotlarla elde edilen sonuçların dinî hükümlerde de dikkate alınması gerekir. Sarhoş edici özelliği bulunan maddelerin yenilip içilmesi de yine İslâm'ın yasakları arasında yer alır. Ayrıca selim tabiatlı insanların öteden beri pis ve iğrenç bulduğu, necis olarak gördüğü şeylerin İslâm'da haram kılındığı açıktır. İslâm'ın bütün bu yasakları, öteden beri insanların bu konudaki ortak tutum ve telakkileriyle de uyum içindedir. Bu konuda İslâm fıkhının belki de en dikkat çekici ve ayırıcı özelliği, avlanma, hayvanların kesimi, eti yenen ve yenmeyen kara ve su hayvanları gibi konularda getirilen ölçü ve gruplandırmalardır.

Gıda maddelerinin isim, tür veya grup olarak yasaklanmasına ilâve olarak, bazan da bir yiyecek aslen değil de hâricî bir sebeple haram kılınmıştır. İslâm dini ferdi korumayı ve yüceltmeyi amaç edindiği gibi beşerî ilişkileri düzene koymayı, âhenkli ve düzenli bir toplumsal hayat kurmayı da amaç edindiğinden, bir şeyin yenmesinin câiz sayılması için onun bizzat helâl olması şartının yanı sıra, şer'î yasakların ve üçüncü şahıs haklarının ihlâl edilmemiş olması şartını da aramıştır. Faiz, hırsızlık, hile, gasp, kumar gibi haram yollarla elde edilen malın yenmesinin de haram görülmesi, vakıf, yetim, hazine malının veya özel mülkiyete konu olan bir malın izinsiz tüketilmesinin ağır bir vebal ve sorumluluk doğuracağının bildirilmesi bu anlayışın sonucudur. Hatta İslâm bilginleri kişinin haram yoldan elde ettiği gıda ile beslenmesinin onun kişiliğini, huy ve tabiatını olumsuz yönde etkileyeceğini, yapacağı ibadetlerin kabul edilme şansını bile azaltacağını ifade etmişler, helâl rızık ve helâl gıda ile beslenmenin değişik açılardan önemini vurgulamışlardır.

İslâm'ın beslenme ve yiyecekler konusundaki sınırlama ve önerilerini bunlardan ibaret saymak yanlış olur. İslâm dini, dünya ile âhiret, ruh ile beden, hak ile sorumluluk arasında denge getirdiği gibi yiyecekler konusunda da dengeli beslenme ve tüketimi emretmiş, ihtiyaç fazlası tüketimi "israf" ve ihtiyaç olmayan yönde tüketimi de "tebzîr" olarak adlandırıp haram kılmış, hem beden ve ruh sağlığını hem toplumsal dengeyi gözetici bir

dizi tavsiyede bulunmuştur. Günümüzde gelişmiş Batı ülkelerinde aşırı beslenmenin ve israfın ciddi düzeyde sağlık ve ekonomi problemi haline geldiği görülünce, İslâm dininin bu alandaki ilke ve önerilerinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Bu başlık altında önce eti yenen ve yenmeyen hayvanlarla ilgili genel ve özel hükümler, hayvanların kesiminde ve avlanmada aranan dinî şartlar üzerinde durulacak, daha sonra da içki türleri, sigara ve uyuşturucu maddelerle ilgili dinî hükümler ve fıkhî yorumlar ele alınacaktır.

A) Eti Yenen ve Yenmeyen Hayvanlar

Kur'ân-ı Kerîm'de, yeryüzünde ne varsa hepsinin insan için yaratıldığı (el-Bakara 2/29), göklerde ve yerde bulunan her varlık ve imkânın Allah'tan bir lutuf olmak üzere insanın emrine verildiği (el-Câsiye 45/13), iyi ve temiz şeylerin helâl, pis şeylerin haram kılındığı (el-Mâide 5/5; el-A'râf 7/157) bildirilir. Cenâb-ı Allah'ın rahmân sıfatının sonucu olarak dünya hayatında O'nun bu lutfuna mazhar olan bütün insanlık bunlardan kendi amaçları doğrultusunda ve yapılarına uygun olarak yararlanmaktadır. Hayvanlar da bu imkânlar demetinin önemli bir parçasını oluşturur. Nitekim insanlar, tarih boyunca hayvanları binek veya yük taşıma aracı olarak kullanmak, gücünden, etinden, sütünden, derisinden, tüylerinden yararlanmak suretiyle hayatlarını büyük ölçüde kolaylaştırmışlardır. İnsanoğlu bu çeşit faydaları elde etmeye yönelirken, hayvanların neslinin devamını sağlamada olumlu bir rol da üstlenmiş olmaktadır.

a) Tarihçe

Hayvanlardan yararlanma konusunun önemini hiç yitirmeyen hatta her geçen gün daha da önem kazanan yönü hayvanî gıdalar ve özellikle hayvan etleridir. Tabiatta bütün imkânların insanlığın emrine verilmiş olduğu gerçeğinden hareketle, her türlü hayvanî gıdanın ve özellikle etin yenebileceği düşünülebilirse de, dinler hatta bazı felsefî akımlar bile birtakım kayıtlayıcı hükümler koyduğundan bu konuda hemen her inanç çevresinin kendine has kuralları bulunagelmiştir.

Bunlardan bazıları oldukça aşırılığa kaçarken bazıları da yasakların sınırını çok daha dar tutmuştur. Meselâ, Brahmanlar ve bazı filozoflar hayvan kesmeyi ve hayvan eti yemeyi kendilerine haram kılarak en uç noktada yer almışlardır. Bunların kendileri için bu yasağı koymalarının sebebi, hayvanların kesimini bir canlıya karşı katı kalplilik olarak kabul etmeleridir.

Üç büyük semavî dinden biri olan Yahudilik'te bu konuda getirilen yasakların gerekçesi farklıdır. Kur'an'da taşkınlıkları ve zulümleri sebebiyle İsrâiloğulları'na bazı hayvanların tamamen, bazı hayvanların da belirli kısımlarının haram kılındığı bildirilir. Konuyla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulur: *"Yahudilere tırnaklı bütün hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da onlara haram kıldık. Bu, zulümleri yüzünden onlara verdiğimiz cezadır. Biz elbette doğru söyleyeniz"* (el-En'âm 6/146).

Yahudiliği tamamlamak üzere gelen Hıristiyanlık'ta da durumun böyle olması gerekirken hıristiyanlar, Tevrat'ta kendilerine haram kılınanları helâl saymışlar ve Pavlus'un "ağızdan giren şeylerin değil, ağızdan ve kalpten çıkan şeylerin insanı kirleteceği, çarşıda satılan her şeyin yenebileceği" (Matta, 15/11, 18; Korintoslular'a Birinci Mektup, 10/25) şeklindeki sözlerini esas alıp yeme ve içme sınırını çok geniş tutmuşlardır. Buna bağlı olarak da, Tevrat'ta haram kılınmış olmasına rağmen domuz eti yemeyi helâl saymışlardır.

Câhiliye Arapları bâtıl inançlara dayalı olarak bazı özelliklerdeki hayvanlara belirli isimler vermişler, bunları putlara kurban etmek veya putlar adına serbest bırakmak suretiyle bir kısım hayvanları kendilerine haram kılmışlardır. Meselâ onlar, beş batın doğuran ve beşinci yavrusu erkek olan devenin kulağını yarıp serbest bırakırlar, artık o hayvandan yararlanmayı ve o hayvanın -kime ait olursa olsun- su içmesine ya da otlaklarda beslenmesine müdahale edilmesini yasak sayarlardı; böyle hayvanlara **bahîra** denirdi. Bir yolculuktan salimen dönmeye yahut bir hastalıktan kurtulmaya bağlı olarak putlara adanan dişi deve de **sâibe** adını alır ve serbest bırakılırdı. Koyun dişi doğurursa kendilerinin, erkek doğurursa putların olurdu; fakat hem dişi hem erkek doğurduğunda artık erkeği kurban etmezler, bu koyuna **vasîle** derlerdi. Bir erkek devenin dölünden on batın doğarsa bu deve koruma altına alınır ve ona binilmez, yük taşıtılmazdı; bu hayvana **hâm** denirdi. Kur'ân-ı Kerîm'de bu bâtıl inanç ve âdetler temelden reddedilmiş, bazı hayvanların "bahîra", "sâibe", "vasîle" ve "hâm" gibi isimlendirmelerle özel hükümlere tâbi tutulup haram sayılması Allah'a yapılan bir iftira olarak nitelendirilmiştir (el-Mâide 5/103). Müşriklerin bu saçma düşünce ve uygulamalarına başka âyetlerde de yerme ifadeleri ile işaret edilmiştir (meselâ bk. el-En'âm 6/136, 138-140, 143-144).

b) İlke ve Amaçlar

İslâm dininde ise, yeryüzündeki her türlü imkân ve nimetin Allah'ın insanoğluna lutuf ve ihsanı olduğu, şükrünü eda etmeleri kaydıyla bunlardan

yararlanabilecekleri bildirilmiş, aynı anlayışın bir devamı olarak hayvanlardan ve özellikle etlerinden yararlanılması özendirilmiş, bu konuda sınırlı sayıda yasaklama ve kısıtlama getirilerek bunlara uyulması istenmiştir (el-En'âm 6/142, 145). İslâm dininin getirdiği kayıtlayıcı hükümler, bu konuda yeryüzünde gelenek ve inanç çevreleri arasında orta bir yolu temsil ettiği gibi insan tabiatıyla ve önceki semavî dinlerle de uyum gösterir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde yenmesi helâl ve haram olan etler ile ilgili bazı açıklamalar yer almıştır. Bu açıklamalar bir bütün olarak göz önüne alındığında, her şeyden önce etleri yenebilecek hayvanlarla ilgili bir liste verme yönüne gidilmediği, sadece belli ilke ve ölçüler getirilmekle yetinildiği görülür.

Kur'an'da, yeryüzündeki bütün imkânların insanlığın emrine verilmiş olduğu vurgulandığı için, İslâmiyet'te bu konudaki temel kuralın helâllik olduğu, aksi yönde delil bulunduğu takdirde haramlık hükmünün söz konusu olabileceği anlayışı İslâm bilginlerinin çoğunluğunca benimsenmiştir.

Gerçekten Kur'ân-ı Kerîm'de, yenmesi helâl olan etlerin ayrı ayrı belirtilmesi yönüne gidilmemiş, Allah'ın nimetlerini hatırlatmak ve müslümana yaraşan şeylerin yenmesi gerektiğini vurgulamak üzere *"iyi ve temiz şeylerin helâl kılındığı"* (meselâ bk. el-Bakara 2/172; el-Mâide 5/4; el-A'râf 7/32) ifadeleri ile yetinilmiş, bu cümleden olmak üzere en çok yenmesi mûtat olan koyun, deve ve sığır gibi türlere (behîmetü'l-en'âm) işaret edilmiştir (el-Mâide 5/1).

Kur'an'da yiyecekler konusunda haramlıkla ilgili açıklamaların ortak noktası ise, "tayyibât" (iyi ve temiz) sayılamayacak "habâis" (pis ve iğrenç) şeylerin yenmemesi gereğidir. Ayrıca sağlığa zararlı maddelerin alınmaması İslâm'ın genel ilkelerinin (meselâ bk. el-Bakara 2/195) gereklerindendir. Bu konudaki somut yasaklar, bazı âyetlerde (el-Mâide 5/3) on madde halinde sayılmış ise de -aşağıda açıklanacağı üzere- bunların bir kısmı aynı grup içinde düşünülerek tamamının Bakara sûresinin 173. âyetinde yer alan dört ana maddede toplanması mümkündür. Bunlar da; kendiliğinden veya dinî usulde boğazlanmaksızın ölmüş hayvan (meyte), akıtılmış kan, domuz ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlardır.

Hz. Peygamber'in sünneti, Kur'ân-ı Kerîm'deki bu yasaklamaları teyit eden ifadelerin yanı sıra, "pis ve iğrenç" yiyeceklerin özelliklerine ilişkin detaylandırıcı açıklamalar da içermektedir. Meselâ Hz. Peygamber "yırtıcı hayvanlar"ın (zî nâb: ağzının dört yanında uzun ve sivri dişleri olan hayvan-

lar) ve "yırtıcı kuşlar"ın (zî mihleb: pençesi ile avını parçalayan kuşlar) etlerinin yenmeyeceği özellikle belirtilmiştir (Müslim, "Sayd", 15, 16; Ebû Dâvûd, "Et'ime", 32; Tirmizî, "Sayd", 9, 11). Ayrıca Resûlullah'tan bazı hayvanların etleri ile ilgili hadisler de rivayet edilmiştir. Bu konuda dikkat edilmesi gerekli bir husus, Hz. Peygamber'in yiyecekler konusunda bütün uygulamalarının ve şahsî tercihlerinin daima dinî bir emir veya yasak olarak değerlendirilmemesi gereğidir. Meselâ şu olay bu noktaya ışık tutmaktadır: Abdullah b. Abbas ve Hâlid b. Velîd Hz. Peygamber'le birlikte Hz. Meymûne'nin evinde yemeğe oturmuşlar ve önlerine -Necid taraflarından ev sahibesinin bir akrabasının getirdiği- kızarmış bir iri keler konmuştu. Resûl-i Ekrem yemeyince İbn Abbas "Bunu yemek haram mıdır ey Allah'ın resulü?" diye sordu. Hz. Peygamber: *"Hayır, fakat bizim taraflarda olmayan bir yemektir, hoşuma gitmediği için yemiyorum"* buyurdu. Hâlid b. Velîd bu olayla ilgili olarak, "Sonra ben o yemeği önüme çektim ve yedim; Resûlullah da yediğimi görüyordu" demiştir (Buhârî, "ez-Zebâih ve's-sayd", 33).

Kitap ve Sünnet'in, hayvanların etleri ile ilgili olarak getirmiş olduğu sınırlamalar incelendiğinde, bunların, mükellefleri bazı nimetlerden mahrum bırakarak cezalandırma yahut bazı yiyeceklere kutsallık verme amacına yönelik olmadığı, temel amacın -diğer bütün dinî değerlendirmelerde olduğu gibi- müslümanları insanlık onur ve haysiyetine yaraşır davranışlara yöneltme, onların faydasına olan cihetleri gözetme (yarar sağlayıp zararı savma) olduğu görülür. Gerçekte, bu konudaki yasakların her birinde iyi bir tetkik sonunda kavranabilecek birçok hikmet bulunduğu söylenebilir. Yine bu konudaki yasakların, müslümanlara, onları diğer dinlerin mensuplarından ayırt edici özellikler sağladığı da bir gerçektir. Fakat bütün bunların ötesinde, ilâhî buyruk ve yasaklar, Allah'ın iradesine canı gönülden boyun eğenleri diğerlerinden ayırt eden bir sınav oluşturma hikmet ve amacında birleşir.

İslâm bilginleri, belirtilen amaç ve ilkeler ışığında ictihad ederek hangi hayvanların etinin helâl ve haram olduğunu ya tek tek veya gruplandırarak belirlemeye çalışmışlardır. Bu belirlemelerde, bazı hadislerin sahih kabul edilip edilmemesi veya farklı yorumlanmasının yanı sıra, mahallî âdet ve damak zevkinin, ilkeyi somut olaylara uygulamadaki değerlendirme farklılıklarının, hatta aynı hayvanın değişik yerlerde çeşitli isimlerle anılmakta oluşunun etkili olduğu bir gerçektir. Öte yandan, yeryüzündeki bütün hayvan cinslerinin ismen fıkıh eserlerinde anılmış olmasının beklenemeyeceği de açıktır. Bu sebeple de fıkıh kültüründe eti yenen ve yenmeyen hayvanlar konusunda zengin bir bilgi birikimine ve birbirinden oldukça farklı görüş ve temayüllere rastlanır.

c) Kara Hayvanları

Kara hayvanları özelliklerine göre gruplandırılarak etinin yenmesinin dinî hükmü açıklanabilir.

a) Etlerinin yenmesinin helâl olduğunda görüş birliği bulunan hayvanlar dört gruptur:

1. Sığır, manda, koyun, keçi, deve, tavşan, tavuk, kaz, ördek, hindi türünden evcil hayvanların,

2. Geyik, ceylan, dağ keçisi, yabanî sığır ve zebra gibi vahşi hayvanların,

3. Güvercin, serçe, bıldırcın, sığırcık, balıkçıl gibi kuşların etlerinin helâl olduğunda fakihler görüş birliğindedir. Bu sayılanların bir kısmının helâlliği Kur'an'da tasrih edilmiş (el-Mâide 5/1; el-Hac 22/28, 30), diğerleri de Kur'an'ın "yiyiniz" dediği iyi ve temiz şeyler kapsamında görülmüştür. Bu hayvanların yırtıcı olmadığı yani ağızlarının dört yanındaki uzun ve sivri dişleri ile veya pençeleriyle kapıp avlanmadığı ve kendilerini savunmadıkları da açıktır.

4. Çekirge de, sünnette yenebileceğine dair özel hüküm bulunması sebebiyle yenmesi helâl hayvanlar grubunda yer almıştır (Buhârî, "Zebâih", 13; Müslim, "Zebâih", 52).

b) Etlerinin yenmesinin haram olduğunda görüş birliği bulunan hayvanlar ise üç gruptur:

l. Domuzun haram olduğu Kur'an'ın açık hükmüyle sabittir (el-Bakara 2/173). Kur'an'da tür olarak yasaklanan tek hayvan domuzdur. Domuzun çeşitli parçalarından yararlanmanın dinî hükmü aşağıda ayrıca ele alınacaktır.

2. Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların etlerinin haram olduğu da yine Kur'an'ın hükmüne dayanır (aş. bk.). Bu İslâm'ın tevhid akîdesine verdiği önemin ve şirke karşı aldığı kesin tavrın bir sonucudur. Câhiliye döneminde Araplar putlar adına kurban kesip Kâbe'nin duvarına bırakırlardı. Hayvanların kesiminde Allah'ın adının anılmasının emredilmiş olması da bu sebepledir. Törenlerde, açılış ve karşılamalarda kesilen hayvanlar ise, Allah'ın adı anılarak kesildiği, uğruna kesilen şahıs veya kuruma bir kutsiyet atfedilmediği sürece bu grupta yer almaz.

3. Meyte tabir edilen, dinî usulde kesilmemiş veya kendiliğinden ölmüş hayvanın etinin haram olduğu da yine Kur'an'ın açık hükmüne dayanır. Bakara sûresinin 173. âyetinde, *"Allah size meyteyi (dinî usullere göre*

boğazlanmadan ölmüş hayvan etini), kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına boğazlanmış hayvanı haram kılmıştır", Mâide sûresinin 3. âyetinde de, *"Meyte, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanmış, boğulmuş, darbe ile (bir yerine vurularak) öldürülmüş, (yukarıdan) yuvarlanarak ölmüş, (başka hayvan tarafından) süsülerek ölmüş, -ölmeden yetişip boğazladıklarınız müstesna- yırtıcı hayvan tarafından yenmiş (yırtıcı hayvan artığı), dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar... size haram kılındı"* buyurularak bir önceki âyetin hükmüne açıklık getirilmiştir.

Birinci âyette üç türlü hayvan etinin haram olduğu bildirilmektedir: Ölü hayvan eti, domuz eti ve Allah'tan başkası adına boğazlanmış hayvan eti. İkinci âyette bunlar tekrarlandığı gibi, ayrıca altı madde sayılmaktadır. Fakat bunlardan beşi (boğulmuş, darbe ile bir yerine vurulup öldürülmüş, yüksekten yuvarlanıp ölmüş, başka hayvan tarafından süsülüp ölmüş, yırtıcı hayvan artığı) esasen ilk âyetteki birinci madde kapsamındadır, yani bunlar da meyte hükmündedir. Altıncı madde ise (dikili taşlar, putlar üzerine boğazlanmış hayvan) birinci âyetin son maddesi kapsamındadır, yani Allah'tan başkası adına kesilenlerdendir. İşte bu âyetlerde sayılan hayvan etlerinin haram olduğu hususunda bütün İslâm bilginleri fikir birliği içindedir.

c) Yukarıda sayılan grupların dışında kalan hayvanların etlerinin yenmesinin dinî hükmü fakihler arasında tartışmalıdır. Bazı hayvanlar fakihlerin ittifaka yakın derecede büyük çoğunluğu tarafından haram veya helâl sayılırken bazı hayvanlarda görüşlerin dengeli şekilde dağıldığı görülür.

1. Yırtıcı hayvanlar grubundan olan yani alt ve üst çenesindeki dört uzun ve sivri dişleri ile kapıp avlanan ve kendisini bu yolla savunan -evcil olsun olmasın- kurt, aslan, kaplan, pars, maymun, sırtlan, köpek, kedi gibi hayvanlar ile pençesiyle kapıp avlanan şahin, doğan, kartal, akbaba gibi yırtıcı kuşlar, bu özellikte olmasa bile genelde pislikle beslenen kuzgun, karga gibi kuşlar, tabiatı itibariyle iğrenç bulunan fare, yılan gibi hayvanlar, akrep, sinek, örümcek gibi haşerat fakihlerin büyük çoğunluğu tarafından haram görülmüştür.

Mâlikî bilginlerin bir kısmına göre aslan, kaplan gibi yırtıcı hayvanların etlerini yemek helâldir, bir kısmına göre haram olmamakla beraber mekruhtur. Mâlikî mezhebinde meşhur görüşe göre şahin, kartal gibi yırtıcı kuşların ve pislikle beslenen kuşların yenmesi de mekruhtur. Bu âlimler Kur'an'da sadece domuzun haram kılınmış olmasından, âyetteki genel iznin hadisle sınırlanamayacağı noktasından hareket etmişlerdir.

2. Eti yenen hayvanların tesbitinde çerçeveyi en dar tutanların Hanefîler, en geniş tutanların ise Mâlikîler olduğu söylenebilirse de bu çerçeve içinde pek çok görüş farklılıkları bulunmaktadır. Bazı hayvanların saldırganlık özelliği, avını tutma ve yeme şekli ile tabiatı itibariyle iğrenç sayılıp sayılmaması hususunda farklı değerlendirmeler bulunduğu için etlerinin hükmü hakkında da ihtilâf edilmiştir. Meselâ tilki, Hanefîler'den Ebû Yûsuf ve Muhammed'e, Şâfiîler'e, -bir rivayette- Hanbelîler'e ve bazı Mâlikîler'e göre helâl sayılmıştır. Yine bu değerlendirmeler çerçevesinde olmak üzere, ayı Hanefî ve Şâfiîler'e göre haram, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre helâl, zürafa Şâfiîler'de mutemet görüşe göre haram, diğer üç mezhepte helâl kabul edilmiştir. Kezâ tavus kuşu ve papağan Şâfiî mezhebinde haram, diğer üç mezhepte helâl, kirpi Hanefî ve Hanbelîler'de haram, Şâfiî ve Mâlikîler'de helâl sayılmıştır.

Bu çerçeve dahilinde pek çok detay ve görüş farklılığı bulunmaktadır. Hanefîler'e göre -yukarıda sayılanlar dışında- yenmesi câiz görülmeyen belli başlı hayvanlar şunlardır: Çakal, sincap, samur, sansar, sırtlan, keler, gelincik, çaylak, kuzgun, baykuş, atmaca, kaplumbağa, köstebek, kertenkele, salyangoz ve her türlü haşerat.

Hakkında hadis bulunması veya bir hadis ile ilgi kurulması dolayısıyla yenmesinin câiz olup olmadığına dair farklı görüş belirtilen hayvanlar da vardır. Bunların başlıcaları şunlardır:

3. Tavşan eti, dört Sünnî mezhebe göre helâl olmakla birlikte, bazı sahâbe ve tâbiîn bilginleri ile müctehid imamlardan İbn Ebû Leylâ'ya göre tahrîmen mekruhtur.

4. At eti, dört mezhepte genel kabul gören görüşe göre helâldir; Ebû Hanîfe'ye göre ise tahrîmen mekruhtur. Hanefî literatüründen zâhirü'r-rivâye eserlerinde "mekruh", Hasan b. Ziyâd rivayetinde "haram" nitelemesi geçmekte ise de, asıl belirtilmek istenen husus bunu yemenin helâl olmadığıdır. İmâmeyn ise (Ebû Yûsuf ve Muhammed) at eti yemeyi mekruh saymamışlardır. Fakat bazı Hanefî bilginlerin görüşü doğrultusunda olmak üzere Hanefî mezhebinde tenzîhen mekruh görüşü yaygındır. Mâlikî mezhebi içinde de at eti yemeyi haram görenler ve tenzîhen mekruh sayanlar vardır.

5. Evcil eşek eti konusunda dört mezhepçe genellikle kabul edilen hüküm, ehlî merkeplerin etinin haram olduğu yönündedir. Mâlikî bilginlerin bir kısmı bunu tenzîhen mekruh saymış, bazı sahâbîlerden ve Hanefî bilgin Bişr el-Merisî'den ehlî eşek etinin helâl olduğu görüşü nakledilmiştir.

6. Katır ve benzerlerinin etine gelince, iki ayrı türden hayvanın birleşmesi ile meydana gelen hayvanın konusunda üç durum söz konusudur: a) Her iki tür, eti helâl olanlardan ise, bunlardan meydana gelen hayvanın eti de helâldir. b) Her iki tür, eti haram olanlardan ise, bunlardan meydana gelen hayvanın eti de haramdır. c) Biri eti helâl olanlardan diğeri haram olanlardan ise, Hanefî ve Mâlikîler'e göre hükümde ananın türü esas alınır; Şâfiî ve Hanbelîler'e göre helâl olmayan taraf esas alınır. Buna göre dört mezhepte de anası eşek olan katırın haram olduğu görüşü yaygındır. Anası at ise, Ebû Hanîfe'ye göre mekruhtur; Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre mekruh değildir. Ayrıca, anasının at veya eşek olması hususunda ayırım gözetmeden -başka delillere dayanarak- katır etinin mekruh olduğunu savunan bir görüş de vardır.

d) Su Hayvanları

Kur'ân-ı Kerîm'de deniz avının ve denizden elde edilen yiyeceğin helâl olduğu bildirilmiş (el-Mâide 5/96; el-Fâtır 35/12), Hz Peygamber de deniz hakkında sorulan bir soruya *"Onun suyu temiz, meytesi (içinde ölen) helâldir"* şeklinde cevap vermiştir (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 41; Tirmizî, "Tahâret", 52). Gerek bu açıklamalar gerekse hakkında özel bir hüküm bulunmayan konularda mubahlığın esas alınması ilkesi suda yaşayan hayvanlarla ilgili hükmün temelini teşkil eder.

1. Balık türleri bütün mezheplere göre helâldir, boğazlama işlemine de gerek yoktur. Şu var ki, Hanefîler'e göre kendiliğinden ölmüş ve su üzerine çıkmış balıklar yenmez. Hanefîler'in bu görüşü sağlık açısından ihtiyatı tercih etmiş olmalarından kaynaklanır. Fakat suyun çok sıcak veya soğuk olmasından, buzlar arasına sıkışmaktan, su içine hapsedilmekten ve suyun çekilmesinden ötürü ölen balıklar kendiliğinden ölmüş sayılmaz, yenebilir. Yine, balık avlamak üzere suya balık otu atıldığında balıklar ele geçirilmeden ölse ve onların bu yüzden öldüğü bilinse, kezâ kılıç balığı gibi büyük balıklar avlandığında sudan çıkmadan başına sert bir cisim vurularak öldürülse, yenebilir.

2. Balık türü dışında kalan (midye, kurbağa, yengeç gibi) su hayvanlarını yemek Hanefîler'e göre helâl değildir. Diğer üç mezhebe göre ise, sadece suda yaşayan her türlü hayvan -kendiliğinden ölmüş bile olsa- yenebilir, helâldir. Şâfiî mezhebinde, Hanefîler'in paralelinde bir görüş ile su hayvanlarından eti yenen kara hayvanlarına benzeyenleri helâl, eti yenmeyen kara hayvanlarına benzeyenleri haram sayan bir görüş de vardır.

Hanefîler Mâide sûresinin 3. âyetinde geçen "meyte" lafzını mutlak şekilde yorumlamışlar, ayrıca balık dışındaki türleri "habâis" (iğrenç şeyler) kapsamında kabul etmişlerdir. Fakihlerin çoğunluğu Mâide sûresinin 96. âyetindeki "deniz avı" ifadesinin umumunu (kapsamlı oluşunu) esas almışlar ve ayrıca Hz. Peygamber'in *"Denizin suyu temiz, ölüsü helâldir"* (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 41; Tirmizî, "Tahâret", 52) anlamındaki hadisine dayanmışlardır.

e) Hem Karada Hem Suda Yaşayan Hayvanlar

Hem karada hem suda yaşayan kurbağa, kaplumbağa, yengeç, yılan, timsah gibi hayvanlar hakkında üç görüş vardır: Hanefîler'e ve Şâfiîler'e göre bunları yemek helâl değildir. Mâlikîler'e göre bu tür hayvanlar yenebilir, helâldir. Hanbelîler'e göre timsah, kurbağa ve yılanın yenmesi helâl değildir, diğerleri yenebilir. Ancak bunlardan, akıcı kanı olan (kaplumbağa, su aygırı gibi) hayvanlar için boğazlama işlemi gerekir, akıcı kanı olmayanlar için boğazlama da gerekmez. Yengecin akıcı kanı olmamakla beraber mezhepte yaygın görüş, herhangi bir yerini keserek boğazlama yerine geçecek bir işlemin (tezkiye) yapılması gerektiği yönündedir. Ahmed b. Hanbel'den ise tezkiye gerekmediği rivayet edilmiştir.

f) Hayvan Etleri ile İlgili Bazı Meseleler

Etinin yenmesi helâl sayılan bir hayvanın usulüne göre boğazlanması (tezkiye), avlanma yoluyla elde edilecekse bu konudaki dinî şartlara uyulması gerekir. Her iki konu da ileride ayrıca ele alınacaktır.

Etinin yenmesi helâl olmakla beraber, pislik yemiş olan kara hayvanlarının (cellâle) bekletilmeden kesilip yenmesi hemen bütün mezheplerce mekruh görülmüştür. Ahmed b. Hanbel'den mekruh ve haram olduğuna dair iki rivayet vardır; Mâlikîler'de yaygın görüş mekruh olmadığı yönündedir. Bu tür hayvanlar bir süre temiz yiyeceklerle beslenmeli, etindeki kötü kokunun gitmesi sağlanmalıdır. Fıkıh kitaplarında, bu durumdaki tavuklar için üç gün, koyunlar için dört gün, sığır ve develer için on gün gibi süreler belirtilmiş ise de aslolan hayvandaki pis kokunun gitmesini sağlayacak bir süre beklenmesidir.

Balıkların temiz olmayan sularda bulunmuş olması, etlerinin yenmesine engel değildir. Balığın yuttuğu balık da -eğer parçalanmamışsa- yenebilir.

Etinin yenmesi helâl türlerden bile olsa, canlı hayvandan -henüz boğazlama yapılmadan- koparılan parça, meyte (murdar) hükmündedir; yenmesi

bütün bilginlere göre haramdır. Usulünce kesilmiş hayvanın da yenmesi câiz görülmeyen bazı organ ve cüzleri vardır.

Hayvanların yumurtası ve sütü genellikle etlerinin hükmüne bağlanmıştır; ancak bazı ayrıntılar vardır. Buna göre, etinin yenmesi câiz olan bir hayvandan ister canlı iken ister dinî usulüne göre boğazlandıktan sonra (ya da balık gibi boğazlamaya gerek olmayan hayvanlardan ölü halinde) çıkan yumurtanın yenmesi -bozulmuş olmadıkça- câizdir; bu hususta İslâm bilginleri fikir birliği içindedir. Etinin yenmesi câiz olan fakat dinî usulüne göre boğazlanmadan ölmüş bir hayvandan çıkan yumurta sertleşmişse yenebilir, aksi halde yenmez. Etinin yenmesi câiz olmayan hayvanın yumurtasına gelince, Hanefîler'e ve Hanbelîler'e göre bunun yenmesi câiz değildir. Şâfiîler'e göre -domuz, köpek ve bunlardan doğmuş hayvanlar hariç- canlı halinde iken bütün hayvanlar temiz olduğundan, eti yenmeyen hayvanların da canlı iken yaptıkları yumurta temizdir ve yenebilir. Mâlikî fakihleri de yumurtlayan hayvanlarda eti yenen ve yenmeyen ayırımı yapmayıp, zararlı değilse bunların yumurtalarının yenebileceği görüşündedir.

Süt, dört mezhebe göre etin hükmüne tâbidir. İnsan eti, saygınlığına binaen haram kılınmıştır. Ancak sütü haram değildir. Ebû Hanîfe'den at etinin haram veya mekruh olduğuna dair nakledilen görüşü esas alan bazı bilginler sütünü de haram veya mekruh olarak nitelendirmişlerse de, mezhepte sahih kabul edilen görüşe göre atın sütü mubahtır, çünkü eti pis olduğu için değil cihad aracı olduğu için yasaklanmıştır.

Eti yenen bir hayvan boğazlandığında karnından çıkan yavru ile hemen doğum sonrası ölen yavru hakkında, hayvanların deri, boynuz, kıl gibi parçalarından yararlanmanın hükmü hakkında özel hükümler mevcut olup bu konuya ileride temas edilecektir.

g) Domuzla İlgili Fıkhî Hükümler

Domuz etinin yenmesi gerek Kur'an'da (el-Bakara 2/173; en-Nahl 16/115) gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinde açık ve kesin bir ifade ile müslümanlara yasak kılınmış, ümmetin icmâı ve uygulaması da bu yönde olmuştur. Zaten İslâm'da yiyecek ve içeceklerden haram kılınanlar oldukça sınırlıdır ve bunların başında da domuz eti yer alır. Hatta Kur'an'da tür itibariyle haram kılınan tek hayvan domuzdur.

Esasen domuz etinin yenmesi bütün ilâhî menşeli dinlerde, söz gelimi Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta da haramdır. Tevrat'ta domuzun murdar olduğu belirtilip etinin yenmesi ve ölüsüne dokunulması yasaklanmıştır (Tesniye, 14/8).

İncil'de domuz yer yer aşağılandığı halde (bk. Matta, 7/6; Markos, 5/11-14) etinin yenmesini yasaklayan açık bir ifade yoktur. Ancak bu durum, Hıristiyanlığı bu yönde köklü alışkanlıkları olan toplumlara benimsetebilmek maksadıyla Pavlus'un domuz etini yasaklayan ibareleri İncil'den çıkarıp "İnsanı ağızdan giren değil ağızdan çıkan kirletir" (Matta, 15/11, 18) hükmünü esas aldığı ve "Çarşıda alınıp satılan şeyler yenebilir" (Korintoslular'a Birinci Mektup, 10/25) gibi ifadelerle bu yönde bir uygulama başlattığı şeklinde açıklanmaktadır.

Kur'an'da akıtılmış kan ile domuz, meyte ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların etinin haram kılındığı birkaç defa tekrar edilir (el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/145; en-Nahl 16/115). Yine Kur'an'da temiz olan her şeyin insanlar için helâl, pis olan şeylerin de haram kılındığı bildirilir (el-A'râf 7/157; Tâhâ 20/81; el-Mü'minûn 23/51). Hz. Peygamber de bu yasağı devamlı teyit etmiş, *"Allah ve resulü şarabın, ölü hayvan etinin, domuzun ve putların alım satımını haram kılmıştır"* buyurmuş, hadisin devamında da meytenin yağının gemilerin cilâlanmasında, derilerin yağlanmasında ve aydınlatmada kullanılmasının da haram olduğunu ifade etmiştir (Buhârî, "Büyû'", 112; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 66; Tirmizî, "Büyû'", 61). Yeme açısından domuzun etiyle yağının arasında fark olmayıp ikisinin de haram olduğunda İslâm hukukçuları görüş birliği içindedir.

Domuzun cüzlerinin, söz gelimi iç yağının gıda dışındaki amaçlarla kullanılmasına gelince, İslâm hukukçularının çoğunluğu ilgili âyet ve hadisleri yorumlayarak bunların da necis ve haram olduğu sonucuna varmışlardır.

İslâm bilginleri domuz etinin haram kılınmasını açıklamak amacıyla, domuz etinin insan sağlığını ve tabiatını olumsuz yönde etkileme özelliği üzerinde ısrarla durur, bu hususta birçok aklî, tecrübî ve ilmî açıklamada bulunurlar. Ancak, bu anlatılanlar domuz etinin haram kılınmasının gerçek sebebi (illeti) olmadığından, haramlık hükmü zikredilen sakıncaların olup olmamasına göre değişiklik göstermez. XX. yüzyılda gelişen teknolojik imkânların bu sakıncaları bertaraf etmesi, domuz eti ve yağının başka terkip ve şekiller altında hazırlanması veya katkı maddesi olarak kullanılması da dinin bu açık yasağını kaldırmaz. Çünkü, dinin emir ve yasaklarının mutlaka mâkul bir sebebi ve açıklaması olsa bile, bunun tamamının bugün için kavranabileceğini ve gerçek sebebin bulunabileceğini ileri sürmek ölçüsüz bir iddia olur. İlmî gelişmeler ve tecrübeler arttıkça dinin emir ve yasaklarındaki hikmet ve gaye daha iyi anlaşılmaktadır. Öte yandan müslüman açısından İslâm'ın emir ve yasakları, doğruluğuna inanılan gerçekler olup iyi müslüman olma bunlara sıkı sıkıya bağlı olmakla mümkün olur.

İslâm toplumlarında domuz etinin ve yağının yenmesinin haramlığı konusunda gerek uygulamada gerekse hukuk doktrininde görüş birliği vardır. Ancak etinin yenmesi hariç domuzla ilgili birçok fıkhî mesele tartışılmıştır. Bunlar arasında, domuzun ağzını sürdüğü kabın ve suyun hükmü, kılının, derisinin, kemiğinin kullanımı, domuzun alım satımı, telef edildiğinde tazmininin gerekip gerekmediği sayılabilir.

Ana hatlarıyla ifade etmek gerekirse, domuz İslâm hukukunda müslümanlar açısından hukuken değerli mal (mütekavvim mal) sayılmaz. Bir müslümanın domuz üzerinde mülkiyet hakkı olamayacağı gibi kasten telef edilmesi halinde tazmini ve çalınması halinde çalanın cezalandırılması gerekmez. Domuzun gayri müslimlere nisbetle mal hükmünde olup olmadığı ise tartışmalıdır. Hanefî ve Mâlikîler'e göre maldır, gayri müslime ait bir domuz haksız yere telef edilmişse tazmin edilmesi gerekir.

İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu domuzun canlı iken de necis olduğu, bu sebeple salyasının, terinin vs. bulaştığı şeyin de necis olduğu görüşündedir. Bu sebeple de ağzını sürdüğü kabın, biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkanması gerektiğini söylerler. Mâlikî hukukçular ise canlı olduğu sürece köpek gibi domuzun da necis olmadığı görüşündedir. Bu ihtilâfın pratik sonucu domuzun girip çıktığı veya salyasını bulaştırdığı suyun temizliği ve temizlenmesi konusunda kendini gösterir. İslâm hukukçularının çoğunluğu domuzun derisinin tabaklansa bile kullanılmayacağı, necis olduğu görüşünde iken, Zâhirîler, Ebû Yûsuf, İbn Hazm gibi bazı hukukçular tabaklanan domuz derisinin kullanılabileceği görüşündedir. Bir kısım hukukçu da bu derinin tulum gibi sıvı maddelerde değil de örtü, sergi, çadır gibi suyla temas ettirilmeden kullanılabileceğini söyler. Domuzun kılının iğne ve badana fırçası olarak kullanılmasının İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından câiz görülmesi de buna o dönemde olan ihtiyaç sebebiyledir. Domuzun eriyip çürüyüp başka bir maddeye dönüşmesi halinde İslâm hukukçuların çoğunluğuna göre bu yeni oluşan maddenin hükmü esas alınır. Bazı koruyucu terkiplerin içinde domuz vb.nin yağının bulunması da, istihâle ve temize karışma yoluyla değişme konusunda hâkim olan ölçü ve yaklaşımdan hareketle hükme bağlanabilir.

B) Hayvanların Kesimi

Kur'an'ın genel anlatımından, yeryüzü nimetlerinin insanın yararlanması için yaratıldığı, insanın helâl ve temiz rızıklardan dilediği gibi yararlanıp yaratanına şükretmesi gerektiği, yeryüzü nimetlerinden yararlanmada mubah

ve serbest oluşun aslî kural olduğu, ancak gerekli görüldüğünde birtakım sınırlamaların getirildiği de anlaşılmaktadır. İslâm'ın gerek eti yenen ve yenmeyen hayvanlarla ilgili olarak koyduğu ölçüler, gerekse eti yenebilen hayvanların kesim şart ve usullerine dair getirdiği hükümler de bu nevi kayıt ve sınırlamalar arasında yer almakta olup sağlık, beslenme ve dinî mükellefiyet açısından önem taşıyan ve ısrarla üzerinde durulan bir konudur.

Hayvanların boğazlanıp kanlarının akıtılması suretiyle yenmesi canlılar arasında sadece insana mahsus bir özellik olarak görülür. Bütün semavî dinler de bu usulün gerekliliği konusunda ortak görüşe sahip olup Yahudilik'te konu üzerinde bugün de hassasiyetle durulur. Hıristiyanlık'ta da aynı hususun benimsenmesi gerekirken Pavlus, dini, farklı kültür ve geleneklere sahip topluluklara yayabilmek için yeme ve içme konusundaki dinî kayıtları yok denecek ölçüde kaldırmış, bu yüzden de Hıristiyanlık'ta hayvanların kesimi dinî bir hüküm olma özelliğini yitirmiştir. İslâm dini, yeme ve içme konusundaki yasak ve kayıtları en aza indirmiş olmakla birlikte eti yenen kara hayvanlarının ancak fiilen veya hükmen boğazlanması halinde helâl olacağı, aksi takdirde meyte (murdar, ölü hayvan) hükmünde olup etlerinin yenmeyeceği ilkesini devam ettirmiştir.

Hayvanların kesimi konusu fıkıh kitaplarında "zebâih" (tekili zebîha) başlığı altında ayrı bir bölüm halinde ele alınıp incelenir. Hayvanları boğazlama klasik literatürde **zebh** ve **tezkiye/zekât** kelimeleriyle, develerin nisbeten farklı kesim usulü de **nahr** kelimesiyle ifade edilir. Balık gibi sadece suda yaşayan hayvanların boğazlanması ve kanlarının akıtılması şart olmadığı için, hayvanların kesimi ve boğazlanmasından söz edildiğinde kural olarak, kara hayvanları ile hem su hem de karada yaşayabilen hayvanlar kastedilir. Konunun helâl ve haramla yakın ilgisi bulunduğu ve dinin yeme içmeyle ilgili önemli bir hükmü olduğu için, hayvanların kesimi, kesen şahıs, kesilen hayvan, kesimin şekli gibi alt konularda ayrıntılı fikhî hükümlere yer verilmiştir.

a) Kesilen Hayvan

Kesim işlemi genelde eti yenen hayvanlar için söz konusu ise de, eti yenmeyen hayvanların kesiminin de bazı fıkhî sonuçları olabilir. Hanefîler'e göre etinin yenmesi helâl olmamakla birlikte canlı iken temiz sayılan hayvanlar boğazlandığı takdirde temiz sayılması hükmü devam eder, tüy ve derisinden de yararlanılabilir. Boğazlanmadığı takdirde derisi ancak tabaklanmakla temiz olur.

Eti yenen hayvanların ise ancak fiilen veya hükmen boğazlanması halinde etlerinin yenmesi helâl olur. Bunlardan balık türü su hayvanları ile kara hayvanlarından çekirgenin boğazlanması gerekmez. Bir hadiste Hz. Peygamber *"Denizin suyu temiz, ölüsü helâldir"* (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 41) buyurmuş, bir başka hadiste de boğazlanmaksızın ölen (meyte) hayvanlardan ikisinin, balık ve çekirgenin İslâm ümmetine helâl kılındığı bildirilmiştir (*Müsned*, II, 97).

Hanefîler suda yaşayan hayvanlardan sadece balık türünü helâl sayarken, diğer mezhepler yalnızca suda yaşayan diğer hayvanları da kural olarak helâl sayar ve boğazlanmasının gerekmediğini ifade ederler. Hem karada hem de suda yaşayan hayvanların hangi türlerinin helâl olduğu veya boğazlanmasının gerektiği fakihler arasında tartışmalı ise de bunlardan akıcı kanı olanların ancak boğazlanmakla helâl olacağı görüşü ağır basar. Av hayvanlarının usulüne uygun şekilde avlanması ve öldürülmesi çoğu zaman boğazlama hükmünde görülmekle birlikte, ele geçirildiğinde henüz yaşamakta olanların ayrıca boğazlanması da gerekli görülür.

Hayvanın kesim esnasında canlı olması ve ölümünün de bu kesim işlemi sonucu olması gerekir. Hayvanın kendiliğinden ölmüş olması (meyte) halinde eti haram olacağından kesim esnasında hayvanın canlı olması şartı üzerinde titizlikle durulursa da bu konuda farklı ölçüler benimsenir. Söz gelimi fakihlerin çoğunluğu kesim esnasında hayvanın hareket etmesi ve kanının akması gerektiğini söyler. Ebû Hanîfe'ye göre hayvanın yaşadığının bilinmesi, Ahmed b. Hanbel'e göre kanın akması yeterlidir. Hayvanın ölümünün bu kesim işlemi sonucu meydana gelmiş olması şartı da yukarıda zikredilen canlılık şartını tamamlar.

b) Hayvanı Kesenin Niteliği

Hayvanı kesen kimsenin akıl ve temyiz gücüne sahip, müslüman veya Ehl-i kitap olması, av hayvanı kesiyorsa ihramda olmaması, hayvanı Allah adına kesmesi gerekir. Kesen kimsenin kadın veya erkek olması fark etmediği gibi bâliğ olması da gerekmez. Allah adına kesmeyi kavrayacak ölçüde temyiz gücüne sahip olması genelde yeterli görülür. Bu konular arasında, Ehl-i kitap hükmündeki yahudi ve hıristiyanların kestiği hayvanların hükmü özel bir önem taşır.

Ehl-i Kitabın Kestiği Hayvanın Hükmü. Yahudi ve hıristiyanlar gibi esasında Allah'a inanıp peygamberine tâbi olup hak dine mensup iken zaman içinde bu hak yoldan uzaklaşan ve son hak peygamber Hz. Muhammed'e de inanmayan kimseler Ehl-i kitap olarak adlandırılmış, onlar müşrik ve

putperestlerden farklı tutularak kızlarıyla evlenme, yiyeceklerini yeme müslümanlara helâl kılınmıştır. Kur'an'da *"Bugün size temiz ve faydalı şeyler helâl kılındı. Kitap verilenlerin yiyecekleri size, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir"* (el-Mâide 5/5) buyurulur. Âyet genel bir ifadeye sahip olup domuz, şarap, meyte gibi hakkında özel yasak bulunan yiyecekler hariç, Ehl-i kitabın yiyip içtiklerinin tamamını kapsar. Bununla birlikte konuyla ilgili olarak kaynaklarda yer alan tartışmaların bir kısmı hâlâ güncelliğini korur. Bunlardan birincisi, kimlerin Ehl-i kitap sayılacağı meselesidir. Kur'an'daki Ehl-i kitap tabiriyle ilk planda yahudi ve hıristiyanların kastedildiği açıktır. Birçok sapma bulunmakla birlikte temelde Allah inancını taşıdığı için Mecûsîler'i, Sâbiîler'i, Budist ve Brahmanlar'ı da Ehl-i kitap kapsamında sayan İslâm bilginleri mevcuttur.

Ehl-i kitabın boğazlama şeklinin sonucu etkileyip etkilemeyeceği de tartışmalıdır. İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre Ehl-i kitabın kestikleri ancak İslâm dininin öngördüğü boğazlama usulüne uyulması yani keskin bir aletle hayvanın boğazı kesilmesi şartıyla yenebilir. Aralarında Mâlikî fakihi İbnü'l-Arabî'nin de bulunduğu bir grup İslâm bilginine göre, Ehl-i kitabın kestiklerinin yenebilmesi için müslümanların kesim usulüne uymaları şart olmayıp, kendi dinlerine göre geçerli olması yeterlidir. Buna göre İslâm'a göre yenmesi helâl bir hayvanı bir hıristiyan veya yahudi kendi dinlerine uygun şekilde kesmiş veya öldürmüş ise bu hayvanın etinden müslümanlar da yiyebilirler. Dinlerine göre yenmez ise müslümanlar da yiyemezler. Öte yandan Ehl-i kitabın kesim esnasında Allah'ın adını anmaları (tesmiye) şart olmamakla birlikte hayvanın Allah'tan başka birinin adına kesilmesi halinde o hayvanın etinin yenmeyeceği görüşü hâkimdir.

c) Tesmiye

İslâm dininin özünü, Hz. Âdem'den bu tarafa devam eden tevhid inancı teşkil ettiğinden, bunun tabii gereği olarak her türüyle şirke karşı amansız bir mücadele verilmiştir. Bunun günlük hayatla ilgili bir sonucu da, hayvanların kesimi esnasında Allah'tan başkasının isminin anılmasının veya hayvanın Allah'tan başkası adına kurban olarak kesilmesinin ve bu şekilde kesilen hayvanın etinin yenmesinin yasaklanmış olmasıdır (el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3). Kur'an'da haram kılındığı bildirilen dört tür yiyecekten biri de (meyte, akıtılmış kan ve domuz etinden sonra) Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlardır (el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/145; en-Nahl 16/115). Bu ifadeyle ilk planda putlar adına kesilen ve putlara kurban edilen hayvanlar kastedilmekte, Allah'tan başka varlık ve güçlere kutsallık atfedilmesine

ve boyun eğilmesine karşı çıkılarak tek ve yegâne yaratıcının Allah olduğu ve yalnız ona ibadet edileceği fikri hâkim kılınmak istenmektedir. Hayvanın Allah'tan başkası adına kesilmesi yasağını da, İslâm'ın tevhid inancını korumada ve şirki önlemedeki bu titizliği çerçevesinde anlamak gerekir.

Müslümanların hayvanı keserken Allah'ın adını anmalarının şart olup olmadığı veya hangi ölçüde şart olduğu ise İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Konuyla ilgili olarak Kur'an'da *"Eğer Allah'ın âyetlerine inanıyorsanız, üzerine O'nun adı anılarak kesilenlerden yiyin"* (el-En'âm 6/118) ve *"Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin"* (el-En'âm 6/121) buyurulur. Ancak bu âyetlerde kastedilen hususun Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların yenmesini yasaklama ve müslümanın hayvanı Allah adına kesmesi ilkesi mi yoksa hayvan kesilirken Allah adının yani besmelenin telaffuz edilmesi mi olduğu tartışmalıdır. Zâhirîler her hâlükârda besmeleyi şart gördüklerinden hayvanı keserken besmeleyi unutan veya kasten terkedenin kestiğinin yenmeyeceği görüşündedirler. Başta Hanefîler ve Mâlikîler olmak üzere fakihlerin çoğunluğu ise yukarıdaki âyetlerin lafzını da esas alarak hayvanın kesimi esnasında, unutulmadığı takdirde, besmeleyi şart olarak görür ve besmelenin kasten terkedilmesi halinde o hayvanın etinin yenmeyeceğini ifade ederler. Unutanın hükmen besmeleyi söylemiş sayılması Hz. Peygamber'in *"Ümmetimden yanılma, unutma ve zorla yaptıklarının sorumluluğu kaldırılmıştır"* (Buhârî, "Hudûd", 22; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17) hadisi sebebiyledir.

Başta İmam Şâfiî olmak üzere bir grup İslâm hukukçusu ise müslümanın hayvanı daima Allah adına keseceği, hayvanı keserken besmelenin farz ve şart olmayıp sünnet olduğu, ilgili âyetlerde putlar için kesilen hayvanlardan veya kendiliğinden ölen (meyte) hayvandan söz edildiği, bu sebeple hayvanı keserken besmeleyi kasten terkeden müslümanın kestiğinin de yeneceği görüşüne sahip olmuştur. Delil olarak da Hz. Peygamber'in müslümanın daima Allah adına kestiği, Allah'ın adını ansa da anmasa da kestiğinin helâl olduğu (Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, IV, 183), keserken besmelenin söylenip söylenmediğinin bilinmemesi durumunda besmele çekip bu hayvanın etinden yenebileceği (Buhârî, "Tevhîd", 13; "Zebâih", 21; Ebû Dâvûd, "Edâhî", 13, 19) yönündeki hadislerini esas alırlar. Bununla birlikte Şâfiîler'de de hayvanı keserken besmeleyi terketmek mekruhtur.

Tesmiye (Allah'ın adının anılması) veya besmele şartından maksat, hayvanın kesimi esnasında kesen kimsenin Allah'ın adını anmasıdır. "Bismillâhi Allahü ekber" demesi müstehap görülmüştür. "Bismillâh" demesi veya Allah'ın diğer isimlerinden birini dua maksadıyla olmaması şartıyla anması yeterli görülmüştür.

d) Kesimde Kullanılan Alet

Hayvanın kesiminde aslolan, hayvana eziyet etmeden, acı çektirmeden kanını akıtmaktır. Bu da ancak keskin bir alet kullanmakla mümkün olur. Bunun için de İslâm bilginlerine göre kesimde kullanılacak aletin gerekli yerleri kesecek ve kan akıtılacak ölçüde kesici olması yeterlidir; kesim aletinin demir, ağaç, taş vb. olması önem taşımaz. Eziyet verici kör bir aletle kesim yapmak mekruh görülmüştür.

Günümüzde dünyanın çeşitli yerlerinde kullanılan elektrik şoku, tabanca, karbondioksit gazı verme, başına çekiç veya tokmakla vurma, omuriliğine şiş sokma gibi tekniklerle öldürülen –henüz canlı iken boğazlanmadan- hayvanlar, öldüren müslüman ise Mâide sûresinin 3. âyetinde yenmelerinin haram olduğu bildirilen gruba girer. Çünkü hayvanın kesim işlemi esnasında canlı olması, ölümünün de bu kesim işlemi sonucu meydana gelmesi gerekir. Ancak bu tür bir uygulama hayvanın ölümüne yol açmayacak, sadece onun sakinleşmesini veya bayılmasını temin edecek noktada bırakılır ve daha sonra hayvan canlı iken usulüne uygun kesilirse eti yenir. Bununla birlikte yapılan işlemin hayvanın sinir sistemini tahrip edip hareket kabiliyetini iyice azaltıp damarlarındaki kanın akmasını engellememesine de dikkat etmek gerekir. Öldüren Ehl-i kitap'tan ise bir kısım fıkıhçılara göre onların dinlerinde yenen hayvanı müslümanlar da yerler.

e) Kesim Usulü

Hayvanların kesimi, ihtiyarî (hakikî) ve ıztırarî (hükmî) olmak üzere ikiye ayrılır. Eti yenen ehlî hayvanların boğazlanması normal şartlarda, hayvanın çenesi altından yemek ve nefes borusu ile kan taşıyan iki büyük damarının kesilmesi (zebh) veya develerde boğazla göğüsün birleştiği yere bıçak saplamak (nahr) suretiyle olur ve buna "ihtiyarî boğazlama" tabir edilir. Ebû Hanîfe bunlardan en az üçünün kesilmesini yeterli görürken Ebû Yûsuf yemek ve nefes borusuyla birlikte iki damardan birinin kesilmesi, İmam Muhammed ise her birinin çoğunun kesilmesi gerektiği görüşündedir. Şâfiî ve Hanbelîler kan damarlarından ziyade yemek ve nefes borusunun kesilmesinin gereğini ifade ederken bir kısım fakihler dördünün de kesilmesi gerektiğini belirtirler. Boğazlamanın şekliyle ilgili bu ve benzeri tartışmalar neticede, hayvanın eziyet çekmeden ve uzun süre can çekiştirmeden ölmesini ve kanının da büyük oranda vücudundan atılmış olmasını sağlamayı hedef alır. Vahşi hayvanların veya ehlî olduğu halde yakalanamayan veya yatırılıp boğazlanması mümkün olmayan hayvanın herhangi bir şekilde

yaralanıp kanının akıtılması boğazlama yerine geçer. Hz. Peygamber'in de bulunduğu bir yerde kaçan ve yakalanamayan bir deve ok ile vurulmuş, Resûlullah da bunu tasvip ettiği gibi böyle durumlarda aynı şekilde davranılmasını emretmişlerdir (Buhârî, "Zebâih", 15-18; Müslim, "Edâhî", 4). Zaruret sebebiyle başvurulan bu usule de "ıztırarî boğazlama" tabir edilir.

Hayvanın kesimi esnasında sol yanı üzerine yatırılıp yönünün kıbleye çevrilmesi, kullanılan kesim aletinin keskin olması, hayvan yere yatırılırken ve kesilirken ona eziyet edilmemesi, hayvanın göreceği şekilde bıçak bilenmemesi, yerde fazla bekletilmemesi gibi hususlar tavsiye edilmiş, müslümanın her işinde olduğu gibi hayvanı keserken de en uygun ve güzel şekilde davranması ilkesi vurgulanmıştır.

f) Kesilen Hayvanın Karnından Çıkan Yavru

Kesilen bir hayvanın karnından çıkan yavru canlı ise ve yavru anne karnında oluşumunu tamamlamış konumdaysa kesilerek yenebilir. Organları tam gelişmemiş yavru ise yenmez. Yavrunun ölü olarak çıkması durumunda, yavrunun kesim işleminden önce öldüğü biliniyorsa yenmesi ittifakla haramdır. Yavrunun ölümünün annesinin kesimiyle olduğuna kanaat getirilirse fakihlerin büyük çoğunluğu bu yavrunun yenmesinin câiz olduğu görüşündedir. Bu konuda Hz. Peygamber'den rivayet edilen *"Annenin kesilmesi karnındaki yavrunun da kesilmesi demektir"* hadisini (Ebû Dâvûd, "Edâhî", 18; Tirmizî, "Et'ime", 2) delil alırlar. Ebû Hanîfe ve öğrencisi Züfer'e göre, bu durumdaki yavru, canlı olarak çıkarılıp da kesilemediği için meyte hükmündedir.

g) Değerlendirme

Hayvanların kesimi konusunda İslâmî literatürde yer alan kural ve tavsiyeler, müctehid ve fakihler arasında yer alan tartışmalar esasen insanların yararlanması için yaratılmış bulunan hayvanların sağlıklı, güzel ve merhametli bir biçimde ve düzen içerisinde kesilmesini, tevhid akîdesine aykırı sapmaların da temizlenerek bu konuda İslâm ümmeti arasında belli bir geleneği oluşturmayı amaçlar. İnsan ilişkilerinin karmaşık bir hal aldığı, birbirini hiç tanımayan insanlar arasında cereyan eden, ticarî ve toplumsal hayatın giderek yaygınlaştığı, hayvanların kesiminin ve et ürünlerinin ayrı bir sanayi ve ticaret sektörü teşkil ettiği günümüz toplumlarında hayvanların kesimi konusunda yukarıda yer alan kural ve tavsiyelere uyulup uyulmadığını belirlemek veya denetlemek de oldukça zorlaşmıştır. Özellikle tavukların

kesiminde ve tüylerinin yolunmasında mezbahalardaki hayvan kesimlerinde seri üretim kaygısı sebebiyle mekanik kesime geçildiği ve bazı dinî kural ve tavsiyelerin terkedildiği de bilinmektedir. Bu tür olumsuzluklar, müslümanları dinî esaslara uygun kesimi sağlama yönünde iş birliği ve yatırım yapmaya veya en azından bu yönde kamuoyu oluşturmaya sevketmelidir. Bununla birlikte halkın büyük çoğunluğunun müslüman olduğu ülkelerde, aksine sağlam bir bilgi olmadığı sürece kesimin İslâmî kurallara uygun olduğu kanaatinin taşınmasının uygun olacağı, besmelenin kasten terkedilmesi halinde bile kesen kimse müslüman olduğu sürece kestiğinin yenebileceği şeklindeki Şâfiî mezhebinin görüşüyle amel edilebileceği söylenebilir. Batı toplumlarındaki müslümanların ise İslâmî kurallara göre kesim yönünde iş birliğine gitmeleri kaçınılmaz görünmektedir. Nitekim Yahudilik'te hayvanların kesimi konusunda hemen hemen İslâmî esaslara benzer bir usul öngörülmüş olduğundan Batı toplumlarında yahudiler bu konuda da ayrı bir sektör ve güç oluşturmuş, hemen hemen her ülkede kendi dinlerine uygun kesim ve üretim iş birliğine gitmişlerdir. Bununla birlikte bazı müctehidler Ehl-i kitabın, kendi dinlerine uygun bir şekilde kestiğinin yenebileceği görüşünde olduğundan onların görüşleri Batı toplumlarında bu konuda geçici bir çözüm olarak düşünülebilir.

C) Av ve Avlanma

Avlama dar ve teknik anlamda, tabiatı itibariyle yabanî, insandan kaçan ve normal yollarla elde edilemeyen eti yenen hayvanı yakalamayı ifade etmekle birlikte geniş anlamda etlerinin yenmesi helâl olmayan hayvanların eti dışındaki cüzlerinden yararlanma amacıyla yakalanmasını da kapsar.

Bundan önceki ana başlık altında verilen bilgilerden, İslâm dininde etinin yenmesi helâl olan ve olmayan hayvanların türleriyle ve dinen etleri yenilebilen kara hayvanlarının kesimiyle ilgili birtakım özel hükümlerin bulunduğu bilinmektedir. Helâl olan türdeki bir kara hayvanının etinin yenebilmesi hususunda temel kural, onun dinî usule göre boğazlanmış olmasıdır. Aynı kuralın av hayvanlarına da uygulanması, yani av yoluyla elde edilen hayvanın etinin böyle bir boğazlama işlemi yapılmaksızın yenmesine müsaade edilmemesi gerekirken, bu konuda ihtiyaca dayalı bir kolaylık getirilmiş, av hayvanları belli durumlarda bu kuraldan istisna edilmiştir. Aşağıda detayları ile görüleceği üzere av hayvanı ele geçirildiğinde henüz hayatiyeti sona ermemişse yine boğazlama işleminin yapılması gerekir. Aksi halde bu hayvanın etini yemek helâl olmaz.

a) Avlamanın Dinî Hükmü

İslâm dini, fert ve toplum hayatına sadece gerekli ve zorunlu gördüğü müdahaleleri yapmış, herhangi bir olumsuz gidiş ve sonuç olmadığı sürece insaların yapıp ettiklerine bir kısıtlama getirmemiştir. Bunun için de günlük hayatı oluşturan davranışlarda helâl ve mubah oluş asıl, haramlık ve kısıtlama ise istisnaî bir durum olarak görülür. Avlanma da böyledir. İnsanlar öteden beri gıda temini ya da bazı hayvanların deri ve kıl gibi cüzlerinden yararlanmak için avlama yoluna başvurmaktadır. Din de bu konuda helâl ve serbest oluşu esas almış, gerekli düzenleme ve kısıtlamayı toplumların örf ve ihtiyacına bırakmıştır. Kur'an'da yeryüzünde ne varsa hepsinin insan için yaratıldığının (el-Bakara 2/29), göklerde ve yerde bulunan varlık ve imkânların Allah'ın bir lutfu olarak insanın emrine verildiğinin (el-Câsiye 45/13) ifade edilmesi, ayrıca avlamanın ilke olarak helâl olduğunun bildirilmesi (el-Mâide 5/94-96) böyle bir anlam taşır.

Kur'an ve Sünnet insanın başı boş bırakılmadığını vurgulamış, amaçsız ve anlamsız davranışları yermiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in hadislerinde merhamet duygularını yitirenler için ağır ifadeler kullanılmıştır. İslâm rahmet ve merhamet üzerine kuruludur. Yeryüzündeki bütün mahlûkata karşı şefkat ve merhamet beslenmesini, Allah'ın yarattığı fıtratın ve güzelliklerin korunmasını emreder. Bu sebeple, hiçbir fayda sağlamaya yönelik olmayan ve sırf hayvanlara eziyet vermek ve bu yolla eğlenmek için yapılan avlama İslâmî ilkelerle bağdaşmaz. Nitekim Peygamberimiz bir hadîs-i şeriflerinde şöyle bir uyarıda bulunmuştur: *"Kim bir serçe kuşunu boş yere öldürürse, o kuş kıyamet günü Allah'a şikâyette bulunarak der ki: Yâ rabbi! Falanca kişi hiçbir yarar gözetmeden beni boş yere öldürdü!"* (*Neylü'l-evtâr*, VIII, 155-156). Başka bir hadislerinde de Resûl-i Ekrem canlı bir varlığın hedef edinilmesini yasaklamıştır (Buhârî, "Zebâih", 25; Müslim, "Sayd", 58).

Eti yenen hayvanların eti için, eti yenmeyen hayvanların ise deri, kıl ve diş gibi cüzlerinden yararlanmak ya da zararlarından kurtulmak için avlanması kural olarak câiz görülmüştür. Normal şartlara göre verilmiş bu hüküm, ilgili ve yetkili merciler tarafından çevrenin ve hayvan neslinin korunması için gerekli tedbirleri almasına ve bazı kısıtlamalar getirmesine engel teşkil etmez. Çünkü bu, câiz ve mubah bir davranışın normal şartlardaki hükmünü açıklamakta olup İslâm hukukçuları kamu yetkililerine câiz ve mubahta tasarruf yapma hakkı tanırlar. Bunun yanında spor ve benzeri amaçlarla ava çıkmak da câiz görülmüş, fakat bazı bilginler asıl amacın dışına çıkıldığı ve merhamet duygularını incittiği için bunu mekruh görmüşlerdir.

Bir yarar gözetmeksizin ve hayvanlara eziyet için avlamak ise câiz değildir. Yine, başkalarına zarar veren bir yolla yapılan av da İslâm dininin genel ilkelerine göre yasak fiillerden sayılmıştır. Bu tür avlama için fıkıh eserlerinde daha çok insanların mallarına, özellikle arazi ve mahsullerine zarar verme durumları örnek gösterilmişse de tabiatın ve hayvan neslinin korunması, zamansız avlanmanın hayvanların üreme ve gelişmesinde yol açacağı olumsuzlukların önlenmesi amacıyla konan sınırlamalara uyulmamasını da bu çerçevede düşünmek gerekir. Nitekim ilk bakışta hac ibadetine has bir düzenleme gibi görünürse de, İslâm'daki Mekke havalisinin bitki ve hayvanları ile ilgili koruyucu hükümlerin çevre bilincini yerleştirmeye yönelik hikmetler de içerdiği gözden uzak tutulmamalıdır. Harem bölgesi için getirilen kısıtlamaların, bu bölgeyi âdeta örnek bir "millî park" haline getirmeyi amaçladığı da söylenebilir.

b) Şartları

Kur'ân-ı Kerîm'de, özellikle de Hz. Peygamber'in sünnetinde müslümanın yararlanabileceği avın belirli nitelikleri taşıması gerektiğine dair bazı hükümler yer almıştır. Avlama konusunun etlerinin yenmesi helâl yahut haram sayılan hayvanlara ve etlerinin yenmesi helâl olanların boğazlanma usulüne ilişkin hükümlerle sıkı bir ilişkisi bulunduğundan, İslâm bilginleri bu hükümleri birlikte göz önüne almışlar, bunların ışığında müslümanın yararlanabileceği ve özellikle etini yiyebileceği av konusunda aranacak şartları belirlemeye çalışmışlardır. Fakihler bu şartlardan bazılarında fikir birliği etmişler, bazılarında ise delil farklılığı sebebiyle farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Bu itibarla avlanacak ve av hayvanlarından yararlanacak şahısların fıkıh kültüründeki bu hükümleri bilmesi gerekir.

Avlama yoluyla elde edilen bir hayvanın etini yemenin helâl olması için bazı şartlar vardır. Bunları üç grupta toplamak mümkündür:

1. Avcı ve Avlama Şekli ile İlgili Şartlar

Avlanan bir hayvanın etinin yenebilmesi için avcı ile ve avlanma şekli ile ilgili şartlar beş madde halinde ele alınabilir:

a) Av yapan kişinin, dinen hayvan kesimine ehil olması gerekir. Bu sebeple, temyiz gücüne sahip müslüman bir kişinin yaptığı av bütün İslâm bilginlerine göre helâldir. Akıl hastası ve gayri mümeyyiz küçük gibi temyiz gücünden yoksun olan kişilerin avladığı hayvanın eti Mâlikî ve Hanbelî mezhebine göre helâl değildir. Hanefî mezhebinde de temyiz gücü esas

olmakla birlikte, besmeleyi bilen ve av fiiline yönelen gayri mümeyyiz küçüğün, akıl hastasının ve sarhoşun avladığı hayvan yenebilir. Şâfiîler'e göre ise avlayanın temyiz gücüne sahip olması şart değildir.

Ehl-i kitabın avladıkları yenir. Buna karşılık putperestlerin ve mürtedlerin (İslâm dininden çıkanlar) avladığı hayvanın yenmesi câiz değildir. Avladığı yenmeyen kişilerle avlanma ehliyetine sahip kişilerin ortaklaşa avladıkları avın da eti yenmez.

b) Avcının ava niyet etmiş veya avın üzerine avcı hayvanın salınmış olması gerekir. Bu şart gerçekleşmemişse, meselâ avlanması câiz bir hayvan deneme atışı veya gelişigüzel yapılan atış ile vurulmuş ise, veyahut av köpeği kendi başına avın üzerine gidip onu öldürmüşse, bu av helâl olmaz. Fakat avcı hayvan kendi başına avın üzerine gider, avcı da hemen Allah'ın ismini anar ve onu ava doğru kışkırtırsa Hanefî ve Hanbelî mezhebine göre bu helâldir. Bu durumda avcı hayvan takdiren sahibi tarafından salınmış sayılır. Mâlikî ve Şâfiîler'de -sahih bulunan görüşe göre- böyle bir avın yenmesi helâl değildir. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebi eserlerinde, bu şart avcının avı görmüş, yerini belirlemiş olması şeklinde detaylandırılmıştır.

c) Avlananın silâhını kullanırken veya avcı hayvanı salarken Allah'ın ismini anması gerekir ve bile bile bunu terketmemesi gerekir. İslâm bilginleri av esnasında Allah'ın ismini anmanın dinî bir görev olduğunu kabul etmekle birlikte, bu görevin bağlayıcılık derecesi konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı hadis bilginleri ve müctehidler avcının her hâlükârda besmele çekmesini şart görmüş, ister kasten ister unutarak besmele çekilmemişse o avı yemeyi helâl saymamıştır. Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre avcının besmeleyi unutmasının, tıpkı hayvanın kesim işleminde olduğu gibi, mahzuru yoktur. Besmele çekmeyi unutan avcı, hükmen besmele çekmiş sayılır.

Avlanma esnasında besmeleyi kasten terkeden kimseye gelince, Hanefîler'e göre, *"Allah'ın ismi anılmadan kesileni yemeyiniz"* (el-En'âm 6/12) meâlindeki âyetin kapsamı gereği, kasten besmeleyi terkedenin avladığı hayvanın eti yenmez. Mâlikî mezhebinde yaygın olan ve muteber sayılan görüş de budur. Yine Ahmed b. Hanbel'den nakledilen ikinci bir görüş bu yöndedir. Şâfiîler bu âyeti "Allah'tan başkası adına kesilen" şeklinde yorumlayarak ve konu ile ilgili hadislere dayanarak besmelenin kasten terkedilmesi durumunda da avlanan avın yenebileceğini ileri sürerler. Hayvanların kesiminde olduğu gibi avlanma konusunda da Şâfiî mezhebinin bu görüşünün getirdiği kolaylıktan yararlanılabilir.

d) Avcı silâhını attıktan veya avcı hayvanı av üzerine saldıktan sonra ve yaralanan avı elde etme esnasında başka bir işle uğraşmaması gerekir. Avlanma esnasında avcının yapması gereken, vurulan avı kovalamak ve yakalamaktır. Zira yaralanan ava hayatiyeti sona ermeden yetiştiğinde dinî usulüne göre onu boğazlaması şarttır. Bu işte ihmalkâr davranır da av tabii seyrinde ölürse bu avın eti yenmez.

e) Kara hayvanı avlayan kişinin o esnada hac ve umre için ihrama girmiş durumda olmaması gereklidir. Kur'an'da, *"İhramda bulunduğunuz sürece kara avı haram kılındı"* (el-Mâide 5/96) buyurularak ihramlının kara avcılığı yasaklanmıştır. Ancak, ihramlı olan birisinin avlanması halinde, avladığı avın hükmü hususunda fakihler ihtilâf etmişlerdir. Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ebû Sevr bu avı, ihramda olmayanın yemesini câiz görmüş, İmam Mâlik ise bu avı meyte (murdar) kabul ettiğinden yenmesini helâl saymamıştır. Deniz avcılığına gelince,*"Hem size hem de yolculara fayda olmak üzere (yararlanmanız için) deniz avı yapmak ve onu yemek size helâl kılındı"* (el-Mâide 5/96) anlamındaki âyetin açık ifadesi gereği, ihramlı halde iken deniz hayvanlarını avlamak yasak değildir.

2. Avlanacak Hayvanla İlgili Şartlar

Avlanacak hayvanla ilgili şartlar da birkaç maddede toplanabilir:

a) Avlanmayla elde edilen hayvanın yenebilmesi için eti yenen bir hayvan olması gerektiği açıktır. Hangi hayvanların etinin yenmesinin helâl olduğu, bir üstteki ana başlık altında ayrıntı ile ele alındığı gibi, fakihler arasında hayli farklı görüş ve yaklaşımlara konu teşkil etmektedir. Eti yenmeyen hayvanların deri, kıl ve kemik gibi cüzlerinden yararlanmak veya zararlarından korunmak için avlanması câizdir.

b) Avlanan hayvanın tabiaten vahşî hayvan türünden olması gerekir. Deniz hayvanlarından balık ve türlerinin, kara hayvanlarından evcil olmayıp etinin yenmesi helâl olanların avlanma usulüyle elde edilmesinin ve yenmesinin câiz olduğunda fakihler arasında görüş birliği vardır. Evcil hayvanlar normal kesim usulüne tâbidir. Aslen evcil olup da sonradan yabanîleşenlerin avlanması ise ihtilâflıdır. Mâlikîler dışındaki mezheplere göre, yakalanıp boğazlanması mümkün olmayan evcil hayvanların avlanması câizdir. Mâlikî mezhebine göre ise, bu tür hayvanların avlanarak yenmesi helâl değildir.

c) Avlanılan hayvanın kesimden önce ölmesi halinde, ölümünün bu avlanmadan olması gerekir. Bu yüzden değil de başka bir sebeple ölürse, eti yenmez. Yaralandıktan sonra suya düşerek boğulan veya yamaçtan düşüp

ölen hayvanın durumu da aynıdır. Yaralanan hayvanın yere düşme ve çarpma sonucu ölmesi ise, avlanma sonucu ölme sayılır. Bu itibarla avcı yaraladığı avı bir süre bulamasa da, sonra bu avı ölü olarak bulsa, bu durumda avın helâl olması için üç şart gereklidir: a) Avcı, bulduğu avın suda boğularak ya da bir yardan yuvarlanarak öldüğü tereddüdünü taşımamalıdır. b) Bulunan hayvanın bir başkasının yaralamadığını veya başkasının avcı hayvanı tarafından avlanmadığını, kendisi tarafından avlandığını bilmelidir. c) Avlanılan hayvan bozulmamış ve sağlığa zararlı hale gelmemiş olmalıdır. Eğer pis koku yayacak, sağlık açısından sakıncalı olabilecek duruma geldiyse, yenmesi helâl olmaz.

d) Avlanan hayvan yaralı olarak ele geçirilir ve kesme imkânı da bulunursa, usulüne uygun olarak kesilmelidir. Buna imkân varken avcının kusur ve ihmali yüzünden kesilmezse, eti yenmez. Çünkü ihtiyarî boğazlama imkânı bulunduğu sürece ıztırarî boğazlama geçerli olmaz. Avcı, avladığı hayvana henüz ölmeden yetişmişse durumuna bakılır:

Şayet av, hayatiyetini yitirmiş de boğazlanmış hayvanın durumuna benzer bir canlılık belirtisi taşıyorsa, meselâ karnı yarılıp iç organları dışarıya fırlamış ise veya av köpeğinin öldürücü darbesine mâruz kalmışsa, artık hükmen ölü sayılır ve boğazlamaya gerek olmaksızın yenebilir. Şâfiîler'e göre bu durumda hayvanı rahatlatmak için boğazını bıçakla kesmek müstehaptır; fakat böyle yapılmadan ölse de etini yemek helâldir. Bu durumdaki hayvan suya düşmüş olsa da eti yenebilir, zira boğularak ölmüş sayılmaz.

Şayet av henüz hayatiyetini yitirmemiş ise boğazlanması gerekir. Kasten veya ihmal ile boğazlama terkedilirse, bu hayvan "meyte" hükmündedir, yenmesi helâl olmaz. Eğer bıçak bulunmaması veya vaktin yeterli olmaması gibi bir sebeple boğazlanamamışsa, Hanefî mezhebindeki görüşe göre yenmez; fakat istihsanen yenebileceğine hükmedilmiş ve bu görüş daha sağlam bulunmuştur. Şâfiîler ve Hanbelîler ise bu durumda boğazlanmayan hayvanın hükmü hakkında avcının kusurlu olup olmamasını esas almışlardır. Şayet avcının bir kusuru yoksa, meselâ bıçağa uzanırken veya boğazlama vaziyeti alırken hayvan ölmüşse, eti yenebilir. Fakat avcı kusurlu ise meselâ bıçağı yoksa yahut yanlışlıkla bıçağın sırtını sürmüşse ve bu yüzden boğazlama işlemi yapılamadan ölmüşse, eti yenmez.

3. Av Aleti ile İlgili Şartlar

Av ya av tüfeği, ok, mızrak gibi yaralayıcı ve öldürücü bir aletle ya da köpek, atmaca, şahin gibi bu iş için eğitilmiş hayvanlarla yapılır. Av yaparken kullanılacak bazı vasıtalara Kur'an ve Sünnet'te özetle işaret edilmiş, fıkıh eserlerinde ise bu vasıtalarda aranan özellikler konusu ayrıntı ile ele alınmıştır. Avlanmada kullanılacak vasıtalar, silâhlar ve hayvanlar olmak üzere iki kısma ayrılır:

a) Silâhla Avlanma

Silâh kapsamına giren avlanma aletlerinin özellikleri ve bunlara bağlanan hükümler ana hatları ile şöyledir:

1. Avlanmada kullanılan silâhın, avın bedenini parçalayıcı (kesici, delici) özellikte olması ve vücuduna nüfuz etmesi gerekir. Meselâ tüfekle atılan saçma ve kurşunun durumu böyledir. Avcı, avı vurduktan sonra kesmek için yetişemese de av, yara aldığı ve üzerine Allah'ın ismi anılmış sayıldığından boğazlanması gerekmez. Bununla birlikte ateşli silâhların icadından sonra, konu etrafında bazı görüş ayrılıkları ortaya çıkmış ve bir kısım Hanefî ve Mâlikî fıkıh bilgini kurşunun yakıcı özelliğini esas alarak bu yolla yapılan avın yenmesini -eğer ölmeden yetişilip boğazlanamamışsa- câiz görmemiş ise de bu görüş kuvvetli bulunmamaktadır.

2. Ava atılan bıçak ve kılıç darbesi onun bir organını vücudundan ayırırsa av yenir. Çünkü bu şekilde avda bir yaralama meydana gelmiştir ve bu onun boğazlanması gibidir. Vurulan kılıç, bıçak vb. aletlerin avı sadece yaralaması halinde de av boğazlanmış sayılır ve etini yemek helâldir. Ancak daha önce belirtildiği üzere av ele geçtiğinde henüz hayatiyetini koruyorsa ayrıca boğazlanması gerekir.

3. Taş, sopa ve benzeri cisimlerle av yapılması delici özelliğinin bulunmaması yönünden bakıldığında câiz görülmemiş, bu cisimlerin delici bir etki ile hayvanı yaralaması veya öldürmesi durumunda ise avın yenebileceği kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'in bu konudaki şu hadisi bu ayırıma esas olmuş ve fakihlerin görüşlerini yönlendirmiştir: Sahâbeden Adî b. Hâtim mi'râd denilen bir ucu keskin-delici, diğer ucu küt bir aletle yaptığı avın hükmünü sorduğunda Resûl-i Ekrem şöyle buyurmuştur: *"Eğer keskin yeri ile vurduysan ye, küt tarafı ile vurduysan yeme, çünkü o vekîzedir (darbe ile vurulup öldürülmüştür)."* O devirde mi'râd diye anılan aletin nitelikleri hakkında bilginler farklı açıklamalar yapmışlarsa da, hadisteki gerekçenin,

Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Mâide 5/3) "mevkūze" diye anılan (darbe ile öldürülmüş) hayvanların yasaklanma gerekçesi ile aynı paralelde olduğu anlaşılmaktadır. Kesici, delici, parçalayıcı özelliği olmayan cisimle bile olsa, hayvanın ölmeden ele geçirilip usulünce boğazlanması halinde yenmesi ise helâldir.

b) Avcı Hayvanla Avlanma

Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Allah'ın size öğrettiğinden avcı haline getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin ve üzerine Allah'ın adını anın (besmele çekin)"* (el-Mâide 5/4) buyurularak avcı hayvan ile avlanmanın câiz olduğu bildirilmiştir. Bu âyetin ve bazı hadislerin ışığında belirlenen avcı hayvanların özellikleri ve bunlara bağlanan hükümler ana hatlarıyla şöyledir:

1. Avcı hayvan olarak köpeğin kullanılmasının cevazında fakihler arasında görüş birliği vardır. Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre kaplan gibi yırtıcı dört ayaklı hayvanlar ile şahin gibi yırtıcı kuşlardan da avcı hayvan olarak yararlanılabilir. Bazı fakihler ise âyetteki ifadeyi köpek türüne has bir müsaade olarak anladığından aksi görüştedir. Ebû Yûsuf başkası adına avlama özelliği bulunmadığı gerekçesi ile aslan ve ayının avcı hayvan olarak kullanılamayacağına hükmetmiştir. Öte yandan, bizâtihi pis sayıldığı için domuzdan avlanmada yararlanılması câiz görülmez.

2. Avlamada kullanılacak hayvanın av için eğitilmiş olması gereklidir. Bunun bilinmesi ise, köpek ve benzeri hayvanların eğitilmiş olmaları, yakaladıkları avdan yememeleriyle, kuşların eğitilmiş olmaları da av üzerine salındığında gitmesi, geri çağırıldığında gelmesiyle olur.

3. Fakihlerin çoğunluğuna göre avcı hayvanın yakaladığı avı, ondan yemeksizin sahibine getirmesi gereklidir. Şayet tutmuş olduğu avdan yerse kendisi için tutmuş olur ki, bu avın eti helâl olmaz. Bir hadiste de böyle buyurulur (Buhârî, "Zebâih", 2; Müslim, "Sayd", 2-3). Hanefîler yırtıcı kuşlar ile yapılan avda bu şartı aramazlar. Mâlikî mezhebine ve Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen ikinci görüşe göre av hayvanının yakaladığı avdan yemesi, bu etin yenmesine engel değildir.

4. Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre avcı hayvan avını yaralayarak öldürmüş olmalıdır. Şayet boğarak veya sert bir darbe ile öldürmüş ise bu avın eti yenmez. Şâfiîler'e göre ise, eğer av hayvanı avının üzerine yüklenip ağırlığı ile onu öldürmüşse bu avı yemek câizdir.

5. Avcı hayvan sahibi tarafından av için salıverilmiş olmalıdır. Sahibi tarafından salıverilmeksizin kendiliklerinden yakaladıkları hayvanın eti yenmez. Ancak Hanefîler'e göre hayvanın belirli bir av için salıverilmesi şart olmayıp, av için salıverilmiş olması yeterlidir.

6. Avcı hayvana av esnasında eğitilmemiş başka bir hayvan ortak olmamalıdır. Birkaç avcı köpeğin birlikte avladıkları avın yenmesinde ise sakınca yoktur.

III. İÇECEKLER

İçecekler kelimesi, sözlük anlamı itibariyle içilebilen bütün sıvı maddeleri kapsamakla birlikte, hem dinî literatürde hem de örfî kullanımda, içilmesi din tarafından yasaklanan veya dinî hükmü tartışmalı olan sarhoş edici sıvı maddelerin özel adı olmuştur. Fıkıh eserlerinde genellikle bu konuya ayrılmış bölüm de "el-eşribe" başlığını taşır. Türkçe'de de "içki" deyince aynı anlam, yani içilmesi dinen yasak olan sarhoş edici alkollü sıvı maddeler anlaşılır. İçkiyle bazı yönlerden benzerliği bulunan sigara ve uyuşturucu maddeler de ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

İnsanlık tarihi kadar uzun bir geçmişi bulunan ve hemen hemen bütün dönem ve toplumlarda görülen içki alışkanlığı ve bağımlılığı, Kur'an'ın nâzil olduğu dönem Hicaz-Arap toplumunda da büyük ölçüde yaygındı. İslâm dini, insanlığa yol göstermeyi, onları zulüm, sapma ve kötülüklerden uzaklaştırıp huzur ve düzene kavuşturmayı amaçlayan bir rahmet dini olduğundan sarhoşluk veren içkileri açık ve kesin bir dille yasaklamış, insanı bu kötü alışkanlık ve bağımlılığa karşı aklı ve iradesi ile vereceği mücadelede yalnız bırakmayıp ona destek ve dayanak olmuştur.

Kur'an'da insan yeryüzündeki en değerli varlık türü olarak nitelendirilmiş ve ona diğer varlıklar arasında ayrı bir kabiliyet ve yetkinlik verildiği belirtilmiş, insanın beden ve ruh sağlığının korunması, onun dünyevî ve uhrevî mutluluğu İslâm'ın en başta gelen hedefi olmuştur. Bu yüzden dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması İslâm'ın beş aslî ilkesi sayılmış, bunu sağlamaya yönelik olarak Kur'an ve Sünnet'te birtakım emir ve yasaklar getirilmiştir. İslâm'ın, sarhoşluk veren, aklî ve ruhî dengeyi bozan, sinir sistemini uyuşturan maddelerin kullanımını haram kılması ve bu alanda birtakım cezaî müeyyideler koyarak insanları bunlardan uzak tutmaya çalışması böyle yüce bir anlam taşır.

Kur'an'da bu konuyla ilgili olarak şöyle buyurulur: *"Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan şarap ve kumar yoluyla aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?"* (el-Mâide 5/90-91). Bu âyet içki konusunda nâzil olan en son âyettir. İçki kullanımı o dönem Arap toplumunda çok yaygın olduğu için, Kur'an bu konudaki yasaklamayı insanları buna hazırlayarak tedrîcî bir surette getirmiştir. Hz. Âişe'nin değerlendirmesine göre, içki yasağının birden bire değil de tedrîcî olarak hükme bağlanmış olması, kökleşmiş bir âdet olan bir hususa ilişkin olan bu yasağın herhangi bir hoşnutsuzluk, bir direnç ve itiraz görmeden kolayca kabul edilip yerleşmesini sağlamıştır. Daha önce inen âyetlerde (el-Bakara 2/219; en-Nisâ 4/43) açık ve kesin bir yasaklama üslûbunun kullanılmayıp sadece büyük günah olduğunun belirtilmesi ve sarhoşken namaz kılınmamasının istenmesi bu sebepledir. Toplumda Allah'a iman, İslâm'ın daima her şeyin en iyi ve doğrusunu isteyeceğine, kötü ve çirkin şeyi de yasaklayacağına güven tam olarak yerleşince bu konuda yukarıdaki kesin yasak nâzil olmuştur. Hz. Peygamber de, *"Her sarhoşluk veren şey hamrdır (şarap), her hamr da haramdır"* (Buhârî, "Edeb", 80; Müslim, "Eşribe", 73), *"Çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır"* (Tirmizî, "Eşribe", 3; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 5) sözleriyle bu yasağın özü ve kapsamı konusuna açıklık getirmiştir.

Kur'an'ın temel ilke ve yasaklarını, Hz. Peygamber'in açıklama ve uygulamalarını kavrayıp içinde yaşadıkları topluma aktaran İslâm bilginleri içki yasağının mahiyeti, kapsamı ve amacı üzerinde ayrıntılı bir biçimde durmuş, böylece İslâm kültür tarihi içinde bu konuda zengin bir bilgi birikimi ve literatür oluşmuştur. İslâm hukukunda, gerek şarabın gerekse diğer sarhoş edici alkollü içkilerin adlandırılması, yapımı, içilmesi, başka alanlarda kullanımı, dinen pis (necis) olup olmadığının tartışılması da bu zengin birikimin bir yönünü teşkil eder.

İslâm hukukçularının "hamr" (şarap) kelimesinin sözlükteki anlam çerçevesiyle ilgili dil tartışmaları, sonuç itibariyle Kur'an'daki hamr yasağının kapsamını ve içki yasağının dayandığı delili belirlemeyi hedef alan metodolojik bir tartışma hüviyetindedir. Fakihlerin önemli bir kısmı, yukarıda zikredilen hadisten de hareketle, azı ve çoğu sarhoş eden her türlü içkiye, hangi maddeden üretilirse üretilsin, hamr deneceği, âyetteki hamr yasağının bu tür içkilerin hepsini kapsadığı görüşündedir. Şâfiîler'in çoğunluğu ile Hanefîler'den Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ve bazı Mâlikîler sadece üzümden elde edilen sarhoş edici içkiye hamr denmesinin doğru olacağını söylerler.

Ebû Hanîfe'nin görüşü de bu merkezdedir. Ancak adlandırmayla ilgili bu görüş ayrılığı, üzümden elde edilen şarapla diğer içkilerin haramlığının hangi delile ve metoda dayandığına açıklama getirmesi yönüyle önemlidir. Birinci gruba göre bütün sarhoş edici içkiler Kur'an'ın açık ve kesin hükmüyle yasaklanmışken, ikinci grup Kur'an'da sadece şarabın haram kılındığı, diğerlerinin ise Hz. Peygamber'in açıklamasıyla ve şaraba kıyas edilerek haram olduğu görüşüne sahiptir.

Yukarıda özetlenen görüş ayrılığı şarapla diğer içkilerin haramlığı arasında amelî yönden olmasa da inanç yönüyle bir derece farklılığı meydana getirmektedir. Zira İslâm bilginleri "hamr"ın haram olduğu ve bu hükmü inkâr edenin küfre düşeceği hususunda fikir birliği içinde olmakla birlikte, hamr olarak nitelendirilemeyecek içkilerin haramlığını inkârın müeyyidesi (Ehl-i sünnet'e göre) sadece günahkâr olmaktır. Buna göre, birinci grubun görüşü esas alındığında, sarhoş edici herhangi bir içkinin haramlığını inkâr eden kişi, ikinci grubun görüşü esas alındığında ise sadece üzümden yapılmış şarabın haramlığını inkâr eden kişi küfre düşmüş olur.

Hanefî ekolü de dahil bütün fıkıh mezheplerinde hâkim ve ağırlıklı görüş sarhoş edici özelliği bulunan bütün içki türlerinin haram olduğudur. Çünkü sarhoşluk veren içkiler zamanla alışkanlık meydana getirip bağışıklığa yol açmakta, azı içen giderek çoğa yönelmekte, alışkanlık arttıkça aynı miktar etkili olmadığı için de kişi giderek miktarı arttırmaktadır. Gerçekte az içmek, kişiyi sonuçta kronik alkolikliğe götüren tehlikeli yolun başlangıcı niteliğindedir. Bu sebeple, içkiyi önlemenin en etkili yolu, azının da çoğu gibi yasaklanması olmuştur. Nitekim fıkıh usulünde içkinin haramlığı, "sarhoş etmesi" gibi kişiden kişiye değişebilen sübjektif bir etki ve sonuca değil "sarhoş edici olması" gibi objektif bir ölçüye bağlanmıştır. Bu sebeple de kişinin, sarhoş olmasa bile sarhoş edici özelliği bulunan alkollü içkiyi ne miktar olursa olsun içmesi haram kabul edilmiştir.

Fıkıh kültüründe, içkiyle mücadelede etkili olunup sonuç alınabilmesi için içki kullanım ve alışkanlığına yol açabilen veya destek veren dolaylı ve yardımcı fiillerin de, çoğu zaman içki yasağı kapsamında mütalaa edildiği ve aradaki bağın kuvvetine göre mekruh-haram çizgisinde bir nokaya yerleştirildiği görülür. Nitekim şarabın hukuken muteber olmayan bir mal ve necis bir madde sayılması, sarhoşluğun ağır bir suç kabul edilip cezalandırılması, içki ticaretinin yasaklanması, içki ile tedavinin kabul edilmemesi, hatta içki meclisinde bulunmanın bile kınanması İslâm'ın insanlığı içki tutkunluğundan kurtarma ve toplumda içkinin kökünü kazıma çabasının uzantılarıdır.

Hz. Peygamber bir hadislerinde içkiyi üretenin, ürettirenin, içenin, taşıyan ve taşıtanın, dağıtanın, satanın, bundan gelir elde edenin, satın alanın, ikram edenin ve parasını yiyenin lânetlendiğini bildirerek bu grup insanları ağır bir şekilde kınamıştır (Ebû Dâvûd, "Eşribe", 2; Tirmizî, "Büyû'", 58; İbn Mâce, "Eşribe", 6). İslâm âlimlerinin çoğunluğu da, bu hadisten ve masiyeti işlemekte kimseye yardımcı olunmaması ilkesinden (el-Mâide 5/2) hareketle, şarap üreten kimseye üzüm satma da dahil, içki üretim ve tüketimine yardımcı olmayı doğru bulmazlar. Hanefî hukukçular ise masiyet ve günah olan şeyin içki üretme ve içme fiili olduğunu, buna doğrudan yol açmayan fiillerin, arada kuvvetli bir sebep-sonuç ilişkisi kurulamadığı sürece, ayrı bir zeminde değerlendirilmesi gerektiği görüşündedirler. Ancak Hanefî fakihlerinin tamamıyla hukuk mantığı ve tekniğiyle alâkalı bu yaklaşımları, onların içkiyle mücadele konusunda diğer fakihler ölçüsünde bir hassasiyete sahip olmadıkları anlamına gelmez. Nitekim bütün fakihler, Hz. Peygamber'in üzerinde içki bulunan sofraya oturulmasını yasaklayan hadisinden de (Ebû Dâvûd, "Et'ime", 18; Tirmizî, "Edeb", 43) hareketle, müslümanın içki meclisinde bulunmaması, her durum ve şart altında içkiye karşı tavır alması, bulunduğu mecliste içki içilmesini önlemeye çalışması, buna gücü yetmiyorsa o tür toplantıları terketmesi gereğinden söz ederler. Bu da, toplumda içkiyi önleme, yeni yetişen nesillerin kötü örneklerle karşılaşmasını en aza indirme yönünde alınmış etkili bir tedbirdir.

İçkinin tedavi amacıya kullanımında da benzeri bir yaklaşım sergilenir. Hz. Peygamber, şarabın ilâç ve tedavi olarak kullanımı sorulduğunda *"O ilâç değil derttir"* (Müslim, "Eşribe", 3; Ebû Dâvûd, "Tıb", 11) buyurmuş, bundan hareketle İslâm bilginleri de sarhoşluk veren içkilerin tedavi amacıyla içilmesini câiz görmemişlerdir. Ancak bu hüküm normal durumlara göredir. Alkollü maddelerin ilâç yapımında kullanılması ise ayrı bir konudur ve kural olarak câizdir. Burada söz konusu olan içkinin tedavi amacıyla içilmesidir. Bununla birlikte başka türlü bir ilâç bulunamadığı, içkinin de ilâç olarak tedavi edici olacağı tıbben kesinlik kazandığı durumlarda, tedavi için ilaç olarak kullanılması zaruret hükmünü alır; belirtilen amaçla sınırlı olmak üzere ve geçici bir süre için câiz görülebilir. Fakat insanın bu konuda birtakım bahanelere tutunmaya ve kendine gerekçe üretmeye eğilimli olduğunu, bu konuda gerçekçi ve samimi davranmasının da çok zor olduğunu gözden uzak tutmamak, bunun için de uzmanlığına ve dinî inançlara saygılı olduğuna güvenilen tıp doktorlarının bilimsel kanaatlerini esas almak gerekir.

İslâm'ın içkiyle mücadele kararlılığının tabii bir sonucu olarak, şarap ve diğer içkiler İslâm fıkhında hukuken korunmaya değer (mütekavvim) mal

sayılmamış, dolayısıyla bunların alınıp satılması, akde ve mülkiyete konu olması hukuken tanınmamıştır. Alkollü maddelerin ilâç yapımında, temizlik, yakıt vb. amacıyla kullanımı halinde ise hükmünün farklı olacağı açıktır. Yine belirtmek gerekir ki, şarabın ve içkinin hukuken mal sayılmaması müslümana göre olup, gayri müslimlerin içki içme ve içki ticareti yapma hakkı İslâm hukuk doktrininde ve uygulamada öteden beri tanınmış, bu konuda onlara engel olunamayacağı belirtilmiş, gayri müslimin içkisini telef eden müslümanın bunu tazmin etmesi gerekeceğine hükmedilmiştir. Buna karşılık müslümanların içki içmesi ve sarhoşluğu ise dinî bir ilkenin çiğnenmesi, toplum ve hukuk düzeninin açıkça ihlâli sayıldığından had cezası ile cezalandırılmıştır.

İçkinin dinen necis olup olmadığı tartışması, İslâm'ın şarabı ve sarhoş edici içkileri yasaklamış olmasının fıkıh dokrinindeki uzantılarından biridir. Fakihlerin büyük çoğunluğu, ilgili âyetin şarabı "rics" (pislik) olarak nitelendirmesinden de hareketle şarabı kan ve idrar gibi necâset-i galîza grubunda mütalaa etmiş, yani çok az miktarının dahi vücutta, elbisede ve namaz kılınan yerde bulunması namazın geçerliliğine engel kabul edilmiştir. Diğer içkiler de, İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre, şarap gibi necistir. Onların, insanlara şarabın haram oluşunu ve ondan uzak durmanın gereğini daha iyi anlatabilme gayretinin de bu görüşlerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Hanefîler, dinen necis olup olmadığı açısından şarapla diğer içkiler arasında bir ayırım yapmaya çalışır, çoğu yerde de şarap dışındaki içkilerin necisliğini kerahet derecesinde görürler. Bazı fakihler bu necis oluşu sadece şaraba mahsus bir özellik olarak görürken bazı fakihler, âyette diğer sayılanlar gibi şarabın da mânevî kirliliğinin kastedildiğini, aksine bir delil bulununcaya kadar eşyada temiz oluşun asıl olduğunu, bir şeyin haram kılınışının onun necis olması anlamına gelmeyeceğini, bu itibarla şarabın haram olduğunu, fakat necis olmadığını ileri sürerler.

Fakihler, şarabın kendiliğinden sirkeye dönüşmesi halinde, hem bu sirkenin hem de kabının kullanımının câiz olacağı görüşündedir. Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde şarabın dışarıdan müdahale ile sirke yapılmasını da bu grupta mütalaa etme temayülü ağır basar.

Fıkıh kültüründe şarap ve içkiyle ilgili olarak ele alınan ve tartışılan konular, özü itibariyle bu tutku ve alışkanlıktan müslümanları uzak tutmak, korumak ve kurtarmak, kişinin akıl, ruh ve beden sağlığını korumasına yardımcı olmak, bunun için gerekli ferdî ve toplumsal önlemleri almaktır. Aklı koruma

İslâm'ın beş temel amacından biri sayılmış ve içki yasağı da bu amacı gerçekleştiren en önemli tedbirler arasında yer almıştır.

Esasen içkinin akıl, beden ve ruh sağlığına zararlı olduğu, aile ve toplumda derin yaralar açtığı hususunda tıp doktorları, psikologlar ve toplum bilimciler de dahil bütün insanlık görüş birliği içindedir. Kur'an da içki yasağının hikmetini ve gerekçesini özlü bir şekilde ifade etmiştir: *"İnsanlar arasında kin ve düşmanlığı arttırması, Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoyması"* (el-Mâide 5/90-91). Ancak insan, Kur'an'ın da ifade ettiği gibi, bir yönüyle en üstün (el-İsrâ 17/70), bir yönüyle de zayıf, bilgisiz ve kötülüğe eğilimli (el-Meâric 70/19; el-Ahzâb 33/72) bir varlıktır. İnsan diğer dünyevî ve nefsânî arzu ve eğilimlerinde olduğu gibi içki konusunda da, akıl ve iradesini beden ve duygularına egemen kılmadığı takdirde, nefsine ve tutkularına yenik düşmekte ve giderek kendi kendini kontrol edemez olmaktadır. İşte aklı ile duygularının, irade ile zaaflarının çatıştığı bu alanda din de içkinin haram ve günah olduğunu bildirerek insana yardımcı olmakta, onu koruyup kollamaktadır. İnsan aynı insan olduğu halde dindar toplum ve kesimlerde içki kullanımının çok aza inmesinin, buna karşılık bilimsel ve tıbbî açıklamalara rağmen modern ve eğitilmiş fakat dinî hassasiyetlerini yitirmiş toplum ve kesimlerde ise içki tüketiminin çok yüksek oluşunun en geçerli açıklaması budur. Bu itibarla, insanın ruh ve beden sağlığını koruma, toplumsal düzen ve barışı gerçekleştirme, insanı daha mutlu, huzurlu ve güvenli bir yaşantıya kavuşturma çabasında, İslâm'ın ferdî ve sosyal hayatla ilgili ilkelerinden yararlanma vazgeçilemez derecede büyük bir önem taşımaktadır.

İslâm dini insana yaratanını tanıtmış, ferdî ve sosyal hayatı bütünüyle kucaklamış, insanın dünyada karşılaşabileceği sıkıntılara ve aklına gelen sorulara mâkul açıklamalar getirmiş, dünyaya gelmesine, yaşamasına ve ölüm sonrasına anlam kazandırmış olduğu için, müslüman yüzyüze geleceği sıkıntı ve problemler karşısında içkinin ve sarhoşluğun arkasına sığınmayacak ölçüde sağlam bir ruh yapısına ve iradeye sahiptir. Bu sebeple modern toplumlarda kişiyi içki kullanımına sürükleyen ferdî, ruhî, ailevî, ekonomik ve sosyal problemler, İslâm toplumlarında daha kolay ve sarsıntısız şekilde atlatılır. Alkolün ferdin ruhî ve bedenî çöküşüne, giderek toplumdan uzaklaşıp içine kapalı, hastalıklı ve problemli bir kişi oluşuna, ileri yaşlarda bunaklığa ve düşkünlüğe yol açtığı, başta ailenin dağılması, cinayetler, trafik kazaları olmak üzere birçok toplumsal problemin de önemli sebepleri arasında yer aldığı herkes tarafından bilinmekle birlikte, bunu salt hukuk kuralları ve yaptırımlarıyla önlemenin imkânsızlığı ortadadır. Nitekim, insanlığın içkiyi

önleme yönündeki çabaları özellikle Batı ülkelerinde son yüzyıllarda uluslararası bilimsel toplantılar tertip etme, özel örgütler kurma ve yasal düzenlemeler yapma şeklinde -teori planında- ciddi ve somut ürünler vermiş olmakla birlikte, bu girişimlerin pratik sonuçları yüz güldürücü olmamıştır. Böyle olunca, İslâm'ın içkiyle mücadelede öncelikli olarak fertlere, fertlerin birbirlerine ve Allah'a karşı sorumluluk bilinci aşılayıp sağlam bir dinî ve ahlâkî zemin kurmasının, yasaklamayı ve diğer hukukî önlemleri de bu zeminde gündeme getirmesinin önem ve etkisi daha iyi anlaşılmaktadır.

IV. BAĞIMLILIKLAR

Beslenme, dolayısıyla gıda maddeleri ve içecekler sağlığımızı yakından ilgilendirdiği, günlük hayatımızın önemli bir parçasını oluşturduğu gibi sosyal ve kültürel hayatımızda da önemli bir yere sahip olmuş, ayrıca bireyin kendisini veya üçüncü şahısları ilgilendiren olumsuz sonuçları itibariyle de dinlerin ilgi alanına girmiştir. Daha önce gıda maddeleri ve içeceklerle ilgili dinî hükümlere temas edildi. Kur'an'da ve Sünnet'te bütün gıda maddeleri ve içeceklerin tek tek sayılıp haklarında ayrı ayrı açıklama yapılmadığını, aksine temel bazı ölçü ve yasaklamalar getirilmekle yetinildiğini biliyoruz. Yiyecek ve içecekler konusunda fıkıh literatüründe yer alan bilgiler, dinî metinlerdeki bu sınırlı hükümlerin fakihler tarafından kendi toplumlarının kültür ve geleneğiyle uzlaşımını sağlayan bir yorumu ve bu çerçevede üretilen çözüm önerileri, bilgi ve tecrübe aktarımları mahiyetindedir. Bu özellik, beslenme ihtiyacının dışında kalan ve fıkhın klasik doktrininin oluşumundan sonra ortaya çıkan sigara ve uyuşturucu madde kullanımı gibi bağımlılıklar hakkında daha da geçerlidir.

A) Sigara

Bağımlılıkların en yaygını ve belki de üzerinde en çok konuşulanı sigara bağımlılığıdır. Batı'da yaklaşık on asırlık bir geçmişi bulunan tütün ve sigara, XV. yüzyıldan itibaren yeni dünyadan İslâm dünyasına da sirayet etmiş, sigara alışkanlığının toplumda yayılmaya başlamasıyla birlikte sigara içmenin dinî hükmü, dinen sakıncalı olup olmadığı da tartışılır olmuştur.

Tıp ve pozitif bilimlerdeki son gelişmeler artık sigaranın zararını şüphe ve tereddütlü bir konu olmaktan çıkarmıştır. Sigaranın yol açtığı hastalıklar, zararlar ve kirlenme konusunu ele alan birçok araştırma sonuçları yayımlanmış, bu konuda müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bu araştırmalarda belirtildiğine göre sigara, insan vücudunda bağımlılık (tiryakilik) meydana getirmekte, kurtulunması giderek güçleşen bir alışkanlık halini almaktadır.

Ağız, boğaz ve üst solunum yollarında tahribata, mide ve kalp hastalıklarına, damarlarda, sinirlerde fonksiyonel bozukluklara yol açmakta olan sigaranın kanserle de yakın bağlantısının olduğu iddiası giderek kuvvet kazanmaktadır. Sigara içmenin meydana getirdiği ağız, beden ve çevre kirliliği, diğer şahıslara verdiği eziyet de çok ciddi boyuttadır. Örnek kabilinden sayılabilecek bu zararlar, haliyle sigara içmenin dinî hükmünü araştırmayı da gerekli kılmaktadır.

Sigara, on dört asırlık fıkıh tarihi içinde nisbeten yeni bir mesele olduğundan ilk devir müctehidlerinin konuyla alâkalı görüşünün bulunmayacağı açıktır. Çağdaş sayılabilecek son dönem İslâm bilginleri de sigaranın dinî hükmü konusunda üç gruba ayrılmışlardır.

1. Sigaranın zararlarını bilmeyen veya önemsemeyen bir grup bilgin, tütün kullanma (pipo, nargile vb. de dahil), sigara içme hakkında dinde açık bir hüküm bulunmadığını, şâri‘ tarafından açık bir yasak gelmediğini ileri sürerek sigara içmenin mubah olduğu görüşünü ileri sürmüştür.

2. Diğer bir grup İslâm bilgini ise, sigara içmeyi doğru bulmamakla birlikte, “haram” da diyemedikleri için “mekruh” olarak nitelendirmişlerdir.

3. Üçüncü bir grup ise, sigara içmeyi, özellikle tiryakilik derecesinde sigara alışkanlığını sağlık açısından zarara ve ekonomik yönden israfa yol açtığı, nafaka yükümlülüğünü ihlâl ettiği gerekçesiyle “haram” saymışlardır.

Günümüz İslâm bilginlerinin genel eğilimini yansıtan bir değerlendirme yapmak gerekirse şunlar söylenebilir: Her şeyden önce, sigara içme hakkında dinî bir hükmün ve şâriin yasağının bulunmadığını söylemek doğru olmaz. Şer‘î hükümler belli ilkelere dayalıdır ve birtakım gayelere yöneliktir. Naslar her mesele hakkında ayrıntılı ve münferit hüküm vermek yerine genel kurallar ve ölçüler koymuş olup, müslümanlar önlerine çıkan meseleleri nasların koyduğu bu ilke ve ölçülere, gözettiği gayelere göre anlamak ve değerlendirmek zorundadırlar. Bu itibarla sigara hakkında muhtemel fıkhî hükmü, belli açılardan ele alıp tartışmak ve çıkan sonuca paralel bir değerlendirmeye gitmek gerekmektedir.

a) Zarar. Sigaranın zararsız olduğunu söylemek, artık bugün ilmen ve tıbben imkânsız olduğuna göre, konunun dinî yasaklar çerçevesinin tamamen dışında düşünülemeyeceği şüphesizdir. Bilim adamları sigaranın ihtiva ettiği nikotinin ve sigara dumanının bünyede kanserden, sinir sistemlerinde bozukluğa kadar bir dizi zarar ve hastalığa yol açtığından söz etmektedir. Kur’an’da, *“Kendinizi elinizle tehlikeye atmayın...”* (el-Bakara 2/195) buyu-

rulmuş, Hz. Peygamber de, *"Ne doğrudan zarar verme ne de zarara zararla karşılık verme vardır"* (İbn Mâce, "Ahkâm", 17; *el-Muvatta'*, "Akzıye", 31) diyerek bir kimsenin kendine ve başkalarına zarar vermemesinin temel bir dinî ilke olduğunu vurgulamıştır. Sigaranın hem içene hem de çevresinde bulunan kimselere zarar verdiği göz önüne alınınca hem Allah hakkının hem de kul hakkının birlikte ihlâl edildiği söylenebilir.

b) İsraf. İsraf malı boş yere harcamaktır. Kur'an'da, *"Yiyiniz, içiniz, fakat israf etmeyiniz"* (el-A'râf 7/31) buyurulmuş, Resûl-i Ekrem de daima mutedil, ölçülü davranmayı emretmiş, malın boşa harcanmasını yasaklamıştır. Sigara için yapılan harcamanın, sigara bağımlısı şahsın bu bağımlılığı göz önünde bulundurulursa israf olmayacağı, hatta önemli bir bünyesel ihtiyacının karşılanması sayılabileceği görüşü -harcama boşa olmanın ötesinde zararlı da olduğu için- tutarlı değildir. Harcama yapan kişinin zengin olması da bu harcamanın israf olmasını önlemez.

c) Nafaka Yükümlülüğü. Aile reisi erkekler eşinin, çocuklarının ve aile fertlerinin, muhtaç yakınlarına bakan erkekler de onların nafakalarını karşılamakla yükümlüdür. Böyle bir malî yükümlülük altında bulunan kimselerin nafaka yükümlülüğünü aksatacak şekilde sigaraya para vermesi de dinî olduğu kadar insanî ve ahlâkî açıdan da kabul edilemez bir durumdur.

Sigara içmenin fıkhî hükmü başta zarar, israf ve nafaka yükümlülüğü olmak üzere çeşitli açılardan ele alınabilir. Böyle olunca sigara içmenin hükmü hakkında kesin ve genel bir hüküm vererek "haram" demek yerine, bu konuda bu açılardan bazı ayırımlar yaparak farklı durumlarda farklı hükümler vermek, her bir durumu kendi şartları içerisinde değerlendirmek daha doğru görünmektedir.

Hem içene hem de o ortamda bulunan şahıslara ve çevreye verdiği zararlar, israf ve hakların ihlâline yol açabileceğinin kuvvetle muhtemel olması dikkate alınarak, sigara içmenin kural olarak dinen "harama yakın mekruh" sayılması gerekir. Ancak bedene verdiği zarar ilmen ve tıbben açıklık ve kesinlik kazanmışsa, açık bir israfa ve kişinin nafaka yükümlülüğünü etkileyip aile fertlerinin ve bakmakla yükümlü bulunduğu kimselerin nafakasını kısmasına yol açıyorsa, zorunlu harcamalardan ve aslî ihtiyaçlarından bile fedakârlık yapmaya zorluyorsa, o takdirde sigara içmenin dinen de "haram" olduğu söylenebilir.

Nargile ve enfiye gibi alışkanlıklar da bu çerçevede değerlendirilebilir.

B) Uyuşturucu Maddeler

Esrar, afyon, eroin, kokain, morfin gibi uyuşturucu maddeler, alkollü içkilerin vücutta meydana getirdiği tesiri fazlasıyla taşımakta; bünyede ve toplumda yol açtığı zararlar da o ölçüde büyük olmaktadır. Bununla birlikte uyuşturucu maddelerin kullanımı, çok eski dönemlerden beri insanlığın önemli kötü alışkanlık ve problemlerinden birini teşkil etmiştir.

Bu kötü alışkanlığın ve hastalığın sebepleri arasında, insanın zaafları, sorumluluktan kaçışı, eğitimsizlik, insanların birbirini olumsuz yönde etkilemeleri ve kötü çevre şartları, lüks ve gösterişe dayalı suni hayatın verdiği tatminsizlik, mânevî boşluk, ideal yoksunluğu, fakirlik ve yalnızlığın verdiği çaresizlik vb. gösterilebilir. İslâm dini kişiyi içki ve uyuşturucu madde kullanımına iten sebeplerle ayrı ayrı mücadele ettiği, her birine mâkul bir açıklama getirdiği gibi, sarhoşluğu ve uyuşturucu madde kullanımını da kesin bir üslûpla yasaklamıştır. Kur'an'da geçen içki yasağı (el-Mâide 5/90), sarhoşluk veren, insanın aklî ve ruhî dengesini bozan bütün katı ve sıvı maddeleri kapsar. Hadislerde de her sarhoşluk veren şeyin haram olduğu bildirilmiş (Buhârî, "Vudû'", 81, "Eşribe", 4, 10), çoğu sarhoşluk veren şeyin azının da haram olduğu, her sarhoşluk veren şeyin içki (hamr) hükmünde olduğu belirtilmiştir (Müslim, "Eşribe", 73-75; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 5). Şu halde haram hükmünün illeti olan sarhoş etme, uyuşturma özelliğini taşıyan maddeleri vücuda almak haram hükmünü alır.

Uyuşturucu maddelerden esrar çok eski dönemlerden beri dünyanın birçok bölgesinde özellikle de Uzakdoğu'da bilinmekle birlikte İslâm'ın geldiği bölge ve dönemin insanlarınca fazla bilinmediği için Kur'an'da ve Sünnet'te o dönemin yaygın içkisi olan şarap (hamr) üzerinde durulmuş ve yasak bu örnek üzerinden anlatılmıştır. Esrarın İslâm dünyasına, XII. yüzyıldaki Tatar istilâsı sırasında girdiği rivayet edilir. O dönemden sonra yazılan fıkıh kitaplarında esrarın da insan beden ve ruh sağlığını içki gibi olumsuz şekilde etkilediği, sarhoşluk ve uyuşukluk verdiği ve dinen haram olduğu hükmüne yer verilmeye başlanmış, fetvalar da bu yönde olmuştur. Yine bu literatürde afyon üzerinde de durulmuştur (beng-ü bâde).

İslâm'ın emir ve yasaklarındaki genel amaçlar dikkate alındığında İslâm'ın bu konudaki yasağının sadece şaraba veya belirli alkollü içkilere mahsus olmadığı, aklî ve ruhî dengeyi bozan, sinir sistemini uyuşturup beynin işlevlerini etkileyen, kişinin irade ve düşünme gücünü tamamen veya kısmen yok eden her türlü keyif verici uyuşturucunun da aynı yasak kapsamına girdiği görülür. Hatta bugün modern tıp, psikoloji ve toplum bilimleri esrar, afyon, eroin, kokain gibi uyuşturucu maddelerin insan sağlığı ve top-

lum düzeni için içkiden de zararlı ve tehlikeli olduğunda birleşmektedir. Uyuşturucu maddeler kişileri giderek dış dünyadan koparıp kendine bağımlı yapmakta, her türlü kötülük ve suçu işlemeye hazırlamakta ve âdeta insanı kendi öz kimliği olan insanlığından soyutlamaktadır. Bu kötü alışkanlık toplumda birçok sapıklık ve hastalığın yayılmasının da temel etkenini oluşturmaktadır. Batı ülkelerinde sarhoşluk ve içki kısmen hoşgörülürken uyuşturucuya karşı yasal ve bilimsel planda büyük bir mücadele verilmesi bu yüzdendir. Bu ülkelerde bu konudaki çabaların sonuçsuz kalması ise, kişileri bu tür kötü alışkanlıktan alıkoyacak iç dinamiklerin bulunmayışı, dinî ve ahlâkî bağların çözülmüş, bencil ve çıkarcı bir yaşam tarzının egemen olmasıdır. İslâm içki ve uyuşturucu kullanımını sert cezaî müeyyidelerle önlemek yerine, fertlerin kendilerine, topluma ve yaratanına karşı sorumluluk ve saygı duymasını sağlayacak bir inanç ve ahlâk bilincine sahip olmasına öncelik vermiş ve bu oldukça etkili bir metot olmuştur. Müslüman toplumlarda içkinin ve özellikle uyuşturucu madde kullanımının Batı toplumlarına göre oldukça düşük olmasının temelinde İslâm'ın bu olumlu yaklaşımı yatmaktadır.

V. GİYİNME ve SÜSLENME

Canlılar içinde insana özgü bir davranış olan giyinmenin, örtünme ve güzel görünme şeklinde iki temel gayeye mâtuf olduğu görülür. Esasen tabii bir ihtiyacı ve yönelişi ifade eden örtünme ve süslenmenin dini ilgilendirmesi, insanların bu konuda taşıdığı zaafların, sapabilecekleri aşırılıkların ve olumsuz etkileşimlerin insanın aslî yapı ve kimliğini, cinsler ve insanlar arası münasebetlerin dengesini bozabileceği endişesidir. Bunun için de İslâm dininde, esasen serbesti ve mubah oluş temel kural olmakla birlikte, insanların zaaf ve temayüllerinin sapma noktasına varmasını ve toplumsal bünyenin bozulmasını önlemek maksadıyla örtünme ve süslenme ile ilgili bazı temel ölçüler ve kısıtlamalar getirilmiş, bunun dışında insanların kendi zevk, imkân ve kültürlerine göre giyinip kuşanmasına imkân verilmiştir. Bu yüzden de giyinme, örtünme ve süslenme konusunda fıkıh kültüründe yer alan bilgi ve önerilerin bir kısmı dinî metinlere dayalı hükümler iken bir diğer kısmı İslâm toplumlarının bu çerçevede oluşan ve asırlar boyu süregelen geleneğini, bilgi birikimini ve hayat tarzını yansıtır.

A) Örtünme

Genellikle, örtünmenin bütün canlılar arasında sadece insana mahsus bir meziyet olduğu söylenir ve bu doğrudur. Bazı uç ve münferit yönelişler ha-

riç tutulursa çıplaklık her dönemde toplumsal vicdan ve sağduyu tarafından arsızlık ve hayasızlık olarak görülmüştür. Bununla birlikte birey ve toplumlar örtünme konusunda öteden beri farklı din ve kültürlerin, moda, dış tesir, yabancılaşma ve toplumsal çözülme gibi değişik sebep ve tesirlerin sonucu farklı ölçü ve anlayışlara sahip olmuştur. Bunun için de kılık kıyafet ve örtünme konusunda, bölgeler hatta aynı din ve ülke mensupları arasında farklı çizgilere rastlanması şaşırtıcı olmamaktadır.

İslâm dininin örtünme emri, ferdin ruh sağlığını, fıtrî yapı ve onurunu, toplumun genel ahlâkını koruma, cinsler ve insanlar arası münasebetlerde dengeyi gözetme, insan haysiyetine yakışır bir cinsî hayat ve aile hayatı kurma gibi çeşitli gayelere yöneliktir. Örtünmede erkekle kadının farklı hükümlere tâbi olması da iki ayrı cinsin yaratılış özellikleri gözetilerek yapılmış bir ayırımdır.

Vücudun açılması, gösterilmesi ve bakılması dinen haram olan yerlerine ve organlarına dinî literatürde **avret** tabir edilir. **Setr-i avret** tabiri erkek ve kadının namaz dışındaki örtünme vecîbesini de belirtmekle birlikte daha çok namaz esnasında belli uzuvların örtülmesini ifadede kullanılır. Namazda avret yerinin örtülmesi dinî bir görev ve namazın geçerlilik şartı olduğu gibi, namaz dışında da yine dinî bir vecîbe niteliğindedir. Ancak örtünmenin sınırı cinslere ve arada mahremiyetin (evlenme engeli sayılacak derecede yakınlığın) bulunup bulunmamasına göre farklılık taşıyabilir. Bunun için de fıkıhta örtünme; namazda örtünme, yakınlara ve yabancılara karşı örtünme şeklinde üç ayrı açıdan ele alınabilir.

Erkeğin namazda örtülmesi gereken yeri ile namaz dışında erkeklere ve karısından başka kadınlara karşı avret yeri, göbek ile diz kapağı arasında kalan bölgedir. İslâm âlimlerinin çoğunluğunun görüşü bu olup avret yerinin sınırı ve derecelendirilmesi konusunda aralarında bazı görüş farklılıkları vardır.

Kadınların kadınlara ve mahremlerine yani aralarında devamlı evlenme engeli bulunan erkek akrabasına karşı avret yeri, Hanefî ve Şâfiîler'e göre erkeğin erkeğe karşı avret yeri gibidir. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde ağırlıklı görüş, kadının mahremi erkekler yanında el, yüz, baş, boyun, kol, ayak ve baldır hariç bütün vücudunun avret olduğu ve örtülmesinin gerektiği yönündedir.

Kadının yabancı erkekler yani mahremi olmayan erkekler karşısında avret yeri yüzü, el ve ayakları hariç bütün vücududur. Bu Hanefî mezhebinin

görüşü olup diğer fıkıh mezheplerine göre kadının ayakları da avrettir. Ebû Yûsuf'tan, kadının dirseklere kadar kolunu avret saymayan bir görüş de rivayet edilir. Erkek ve kadının namazda ve namaz dışında örtünmesiyle ilgili fıkhın klasik doktrininde yerleşik görüş özetle böyledir.

Erkeğin ve kadının örtünmesiyle ilgili Kur'an'da ve Sünnet'te yer alan hükümlere gelince; Kur'an'da konunun ilke bazında ve ahlâkî bir referansla ele alındığı ve özellikle kadınlar için bazı hükümler getirildiği, sünnette de ilâve bazı kurallardan söz edilip bazı ayrıntıların verildiği görülür. Kur'an konuyla ilgili olarak, erkeklerin gözlerini harama bakmaktan sakındırmaları, ırzlarını korumaları istenmekle birlikte (en-Nûr 24/30) namazda veya namaz dışında hangi uzuvlarını örtmeleri gerektiğinden söz edilmez. Aynı âyette ve devamında kadınların da namus ve iffetlerini korumaları, harama bakmaktan gözlerini sakındırmaları istenir ve ilâve olarak, *"Görünen kısımlar müstesna olmak üzere ziynetlerini teşhir etmesinler. Başörtülerini yakalarının üzerine örtsünler. Kocaları, babaları... hariç başkasına ziynetlerini göstermesinler. Gizlemekte oldukları ziynetleri anlaşılsın diye ayaklarını yere vurmasınlar"* hükmü yer alır. Bir başka âyette de (el-Ahzâb 33/59) kadınların bir ihtiyaç için dışarı çıktıkları zaman *"dış örtülerini üstlerine almaları"* istenir ve bunun *"onların tanınması ve incinmemesi için en emin yol"* olduğu bildirilir.

Erkeğin ve kadının namus ve iffetlerini korumaları ve kadının örtünmesi gereğinden söz eden bu âyetlerde, örtünme için belli bir şekil şartı ve model önerilmediği görülür. Bu sebeple de Kur'an'ın bu anlatımından yola çıkarak kadınların ancak çarşaf ve peçe ile dışarı çıkabileceği, yabancı erkeklerin yanında ağız ve burnunu örtmesi, hatta bir gözünü kapatması gerektiğini söylemek isabetli olmaz. Dikkat edilirse konuyla ilgili Kur'an âyetleri, kadın ve erkeğin fitneye ve şüpheye sebep olmayacak, karşı cinsin arzusunu kışkırtmayacak, ağır başlılığını koruyacak tarz ve biçimde örtünmesini istemektedir. Bundan, vücut hatlarını gösterecek kadar dar ve ince elbiselerin giyilmesinin doğru olmadığı sonucu çıkar. Buna karşılık erkeklerin şalvar, kadınların etekleri yerlerde sürünen uzun etek ve pardösüler giymesi dinin gereği olarak değil de kişisel tercih ve zevk olarak görülmelidir.

Hz. Peygamber'in sünnetinde de örtünmenin dinî ve ahlâkî cephesi sürekli vurgulanmış, giyim ve kuşamda sadelik, tabiilik ve temizlik tavsiye edilmiş, elbisenin vücudun hatlarını belli etmemesi ve içini göstermemesi üzerinde durulmuş, cinsler arası farklılık ve diğer din mensuplarına benzememe ilke olarak benimsenmiş, erkek ve kadının örtünme sınırlarıyla ilgili olarak da fıkıh doktrinindeki görüşlere kaynaklık yapacak birtakım ölçü ve

açıklamalar yer almıştır. Meselâ bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurur: *"Cehennemliklerden iki sınıf vardır ki, ben onları dünyada görmedim: Birincisi ellerindeki öküz kuyruğu gibi kırbaçlarla halkı kırbaçlayan kimselerdir. İkincisi giyinmiş çıplak, kalçasını oynatarak, kırıtarak, salınarak yürüyen, başları deve hörgücü gibi kadınlardır. Bunlar cennete giremezler, onun kokusunu da alamazlar. Halbuki onun kokusu çok uzun mesafelerden alınır"* (Müslim, "Libâs", 125). Bir başka hadiste de Resûl-i Ekrem ince bir elbise giymiş olan baldızı Esmâ'ya *"Ey Esmâ! Bulûğa erdikten sonra kadının* -yüz ve ellerine işaret ederek- *şu ve şundan başka yerlerinin görülmesi doğru olmaz"* buyurmuştur (Ebû Dâvûd, "Libâs", 31). Sünnette yer alan belirlemelerde o günkü toplumun telakkilerinin, bölgesel şartların ve toplumsal ahlâkın belli bir payı bulunmakla birlikte, örtünme hadisesi ağırlıklı olarak insan tabiatıyla ve cinsler arası iletişim ve etkileşimle ilgili bir konu olduğundan konunun evrensel ve kalıcı boyutu da ihmal edilemez ölçektedir.

Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren de, müslümanlar, aralarında ayrıntı sayılabilecek bazı farklılıklar bulunmakla birlikte Resûlullah tarafından getirilen ölçü ve açıklamaları bütün asırlarda ve bölgelerde belli hatlarıyla korumuş ve yaşatmışlar, örtünmeyi ahlâkî ve insanî olduğu kadar dinî bir vecîbe olarak da görmüşlerdir. Örtünmenin iffet ve namusu korumak, tanınmayı ve incinmemeyi sağlamak gibi bazı hikmetleri, yani olumlu sonuç ve yararları bulunduğu doğru olsa bile örtünme vecîbesinin böyle bir gayeye kilitlenerek açıklanması, bu gayenin bulunmadığı veya başka yollarla elde edildiği durumlarda örtünmenin gerekmeyeceği görüşü doğru olmaz. Bunun için de, şekil ve ayrıntı yönüyle mahallî ve kültürel bazı özellikler ve farklılıklar taşıması dinen müsamaha ile karşılanmış olsa bile, esas itibariyle örtünmenin dinin emri ve gereği olduğu hususunda müslümanlar arasında bir görüş ayrılığı zuhur etmemiştir.

B) İpekli Elbise ve Kumaş Kullanımı

İslâm her alanda olduğu gibi giyim kuşamda da itidal esasını getirmiş, Kur'an'da sıklıkla ölçülü hareket etmek, aşırılığa, lüks ve gösterişe kaçmamak tavsiye edilmiş, Hz. Peygamber de hayatı boyunca daima şık, temiz, sade ve güzel giyinmiş ve bunda da her zaman için itidali korumuştur. İslâm'ın giyim ve kuşama kural olarak müdahale etmediğini, bu konuda kişilerin zevk ve tercihlerine önem verdiğini, sadece zorunlu ve gerekli gördüğü müdahaleleri yapmakla yetindiği bilinmektedir. Bunun için de, dinin giyinme ile ilgili kısıtlamaları sınırlı sayıda kalmıştır. İşte bu kısıtlamalardan biri de ipeğin kullanımında erkekler için bazı yasakların getirilmiş olmasıdır.

Peygamberimiz altın ve gümüşün kullanımında olduğu gibi ipeğin giyim ve kullanımında da, kadınlar için daha toleranslı davranırken erkekler için bazı sınırlamalar getirmiştir. İnsanın altın, gümüş, inci, ipek gibi kıymetli maden ve eşyaya düşkünlüğü sebebiyledir ki Kur'an'da cennet hayatının tasvirinde bu öğeler sıklıkla kullanılır (bk. el-Kehf 18/31; el-Hac 22/23; el-Fâtır 35/33; ed-Duhân 44/53; el-İnsân 76/12, 31). Dünyada ipeğin kullanımına gelince, Kur'an'ın lüks ve israfı, gösteriş ve böbürlenmeyi yasaklayan genel hükümleri dışında doğrudan ipeğin giyilmesini ve kullanımını konu alan özel bir ifadesi yoktur. Hadislerde ise ipekle ilgili erkeklere mahsus bazı kayıt ve yasaklamalar getirilmiştir. Ancak bu konudaki sınırlamaları, ipeğe ait özel bir hüküm olarak almak yerine dinin, giyim kuşamla, altın ve gümüşün kullanımıyla, yeme içme ve tüketimle alâkalı diğer ilke ve hükümleriyle birlikte ele almak ve bunları İslâm'ın genel amaç ve prensiplerinin bir parçası veya örneklendirmesi olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

İpekli elbise giyme ve ipekli kumaş kullanma ile ilgili hadislerin başlıcaları şöyle sıralanabilir:

1. *"İpeği dünyada giyen âhirette giyemeyecektir"* (Buhârî, "Libâs", 25; Müslim, "Libâs", 2; Tirmizî, "Edeb", 1).

2. Sahâbeden Huzeyfe, Medâin'de bulunduğu bir sırada içmek için su istemiş, o bölgenin ileri geleni ona gümüş bir kapla su getirince de, kabı elinden fırlatmış ve Hz. Peygamber, *"Altın, gümüş, ipek ve dîbâc dünyada onlar için, âhirette sizin içindir"* buyurdu demiştir (Buhârî, "Libâs", 25).

3. *"İpek ve altın ümmetimin kadınlarına helâl, erkeklerine haramdır"* (Buhârî, "Libâs", 30).

4. Sahâbeden Berâ b. Âzib şöyle demiştir: *"Hz. Peygamber bize yedi şeyi emretti, yedi şeyi de yasakladı. Hastaları ziyaret etmeyi, cenazenin arkasından gitmeyi, hapşırana iyi dilekte bulunmayı, yemini yerine getirmeyi, mazluma yardım etmeyi, davete icâbet etmeyi ve selâmı yaymayı emretti. Altın yüzük kullanmayı, gümüş kaptan içmeyi, eyerlerin üzerine konan ipek örtü (meyâsir) kullanmayı, ipek ile nakışlanmış kumaş (kassî) kullanmayı, ipek (harîr), kalın ipekli kumaş (istebrak) ve erişi ve argacı (çözgüsü ve atkısı) ipek olan kumaş (dîbâc) giyinmeyi yasakladı"* (Buhârî, "Libâs", 45; Müslim, "Libâs", 1).

5. Hz. Ömer, satılmakta olan bir ipek elbise görmüş ve Hz. Peygamber'e "Yâ Resûlellah! Şu elbiseyi satın alsan da, hem sana gelen heyetleri kabul sırasında, hem de cuma günleri giysen!" demişti. Resûl-i Ekrem, *"Bunu*

ancak nasipsizler giyer" buyurmuştur. Hz. Peygamber, bu olaydan bir müddet sonra Ömer'e ipek bir elbise göndermiş, Ömer, "İpek elbise konusunda o söylediklerinden sonra bana ipek elbise mi gönderiyorsun" diyerek şaşkınlığını ifade edince Resûlullah, *"Ben bunu sana satasın ya da birine veresin diye gönderdim"* buyurmuştur (Buhârî, "Libâs", 25, 30).

6. Ali b. Ebû Tâlib şöyle bir rivayette bulunmuştur: "Hz. Peygamber, bana ipek bir elbise göndermişti. Ben bunu giyerek dışarı çıktım. Hz. Peygamber'in yüzünde kızgınlık ifadesini görünce elbiseyi hanımlar arasında paylaştırdım" (Buhârî, "Libâs", 30).

7. Berâ b. Âzib şöyle bir olay nakletmiştir: "Hz. Peygamber'e ipek bir elbise hediye edilmişti. Biz bu elbiseye dokunuyor ve güzelliğine duyduğumuz hayranlığı dile getiriyorduk. Hz. Peygamber *'Siz buna çok mu güzel diyorsunuz! Sa'd b. Muâz'ın cennetteki mendilleri bundan daha hayırlıdır'* buyurdu" (Buhârî, "Libâs", 26).

8. Ebû Osman en-Nehdî şöyle bir olay nakletmiştir: "Biz Utbe b. Ferkad ile Azerbaycan'da bulunduğumuz sırada bize Ömer'den bir mektup geldi. O mektupta, -işaret ve orta parmağını göstererek- şu kadarlık miktar hariç, Hz. Peygamber'in ipeği yasakladığı yazılıydı. Anladığımız kadarıyla şu kadarcık miktar sözüyle elbise üzerinde bulunan alâmeti (alem) kastediyordu" (Buhârî, "Libâs", 25).

9. "Hz. Peygamber'e ipek bir ferace hediye edilmişti. Hz. Peygamber bunu giydi ve namaz kıldı. Sonra ondan pek hoşlanmamış bir biçimde üzerinden çıkararak *'Bu müttakilere yakışmaz'* buyurdu" (Buhârî, "Libâs", 12).

10. Bir rivayette de Hz. Peygamber'in, Züheyr ve Abdurrahman'a yakalandıkları cilt hastalığı sebebiyle ipek elbise giyme hususunda ruhsat verdiği haber verilir (Buhârî, "Libâs", 29).

İslâm bilginleri, ipekli kumaş kullanımı ile ilgili görüşlerini çoğunlukla bu hadislere dayandırmışlardır. Bilginlerin çoğunluğu, söz konusu hadislerden hareketle ipek giymenin erkeklere haram olduğunu ileri sürmüşlerdir. İbnü'l-Arabî, ipek giymenin hükmü ile ilgili olarak, çeşitli durumlara göre, on kadar görüş bulunduğunu ifade etmiştir.

Hanefî mezhebinin üç büyük imamı (Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed) erkeklerin, savaş durumu dışında ipek giymesinin câiz olmadığı görüşündedir. Ebû Hanîfe'ye göre bu hüküm savaş durumu için de geçerlidir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise, savaş durumunda ipek giyilebilir. Şu var ki bu iki imam, ipeğin savaş durumunda giyilebilmesi için, bedeni silâha

karşı koruyacak sağlamlıkta olmasını şart koşmuşlardır. Yine üç Hanefî imama göre, ipeğin atkısı veya örgüsü ipek değilse, savaş durumu dışında giyilmesinde bir beis yoktur. İmam Mâlik'ten meşhur görüş, ipeğin erkeklere savaşta da câiz olmadığı yönündedir.

Şâfiî âlimlerinden Nevevî bu konuda şu açıklamayı yapar: "İpek, istebrak, dîbâc ve kassî giymek erkeklere haramdır. Kişinin bunu böbürlenmek amacıyla giymesiyle başka amaçla giymesi arasında fark yoktur. Fakat bir deri hastalığı sebebiyle giymişse bu takdirde haram değildir. Kadınların ipek giymesi ise mubahtır". Nevevî bu görüşü bilginlerin çoğunluğuna nisbet ettikten sonra, ipeğin erkeklere de mubah olduğunu ileri sürenlerin bulunduğunu, bu arada İbnü'z-Zübeyr'in ipeğin gerek erkeklere gerekse kadınlara mubah olduğu kanaatini taşıdığını belirtmiştir. Öte yandan, çocuklara bayram günlerinde ipekli elbise giydirilmesinde bir beis olmadığını ifade eden Nevevî, bu yasağın sırf ipekli kumaşlar için geçerli olduğunu, ipeği daha fazla olmamak kaydıyla ipek karışımı kumaşların giyilebileceğini kaydeder (Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, XIV, 32-33, 38).

Hanbelî âlimlerden İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre, ipek giymenin iyi geldiği bir hastalığın bulunması halinde ipek elbise giymenin câiz olduğunu, Mâlik'in bu durumda bile ipek giymeye ruhsat vermediğini belirtmiştir. İbn Kudâme ipeğin savaşta giyilmesi ile ilgili olarak da şunları söyler: "Bu konuda Ahmed'den iki rivayet vardır. Birinci ve kuvvetli olan rivayete göre, savaşta ipek giymek mubahtır. Çünkü ipeğin yasaklanış sebebi, gösteriş yapma, böbürlenme ve fakirlerin kalplerinin kırılmasıdır. Savaş durumunda gösteriş yapma, böbürlenme kınanmış değildir". İbn Kudâme, başka bir şey ile karışık dokunmuş ipek konusunda ise şunu kaydeder: "Haram olan, saf ipektir. Başka bir şeyle karışık dokunmuş kumaşta, ipeğin oranı daha fazla olmadığı sürece bu kumaştan yapılan elbisenin giyilmesinde bir sakınca yoktur" (İbn Kudâme, *el-Mugnî*, I, 588-590).

Netice itibariyle, İslâm bilginleri ilke olarak erkeklerin ipekli elbise giymesinin câiz olmadığında hemen hemen görüş birliğinde olup, bu ilkenin nasıl uygulanacağında ve hangi durumlarda erkeklere ruhsat tanınacağında farklı görüş ve ölçülere sahiptir. Meselâ, fakihlerin çoğunluğu savaş dışında, bir hastalığın tedavisi, soğuktan korunma, koruyucu hekimlik açısından gerekli görülme gibi bir ihtiyaç ve mazeretin bulunması halinde erkeklerin ipek giyebileceği, fakat ipek kumaştan yapılmış yorgan, döşek, minder, halı, kilim gibi eşyanın kullanımının da erkekler açısından giyinme hükmünde olduğundan câiz olmadığı görüşündedir. Ebû Hanîfe ile bazı Mâlikî fakihleri ise hadislerdeki yasağın ipekli kumaşın sadece giyilmesine mahsus bir hü-

küm olduğu, bu sebeple de ipeğin giyim dışı kullanımının câiz olduğu görüşündedir. Azınlıkta olsa da bazı âlimler ipekli kumaş giymenin hem kadınlara hem erkeklere haram veya ikisine de helâl olduğunu söylemektedirler.

İpekli Elbise İçinde Kılınan Namazın Hükmü. Hanefîler'e göre, ipekli elbise içinde kılınan namaz sahih olup iadesi gerekmez. Ancak ipekli elbise ile namaz kılmak mekruhtur. Ayrıca bu şahıs, giyilmesi yasak olan bir şeyi giydiği için de günah işlemiş olur. Şâfiî, Ebû Sevr ve bir rivayette Mâlik, "Bu kişi o anda ipekten başka bir elbise bulma imkânına sahip ise, namazı hemen iade etmelidir" demişlerdir.

Hz. Peygamber'in, Ömer'e ipek bir elbise gönderip, Ömer'in şaşkınlık ifade eden sözleri üzerine, *"Ben onu sana giyesin diye değil, satıp yararlanasın diye gönderdim"* buyurmuş olmasından hareketle bilginlerin çoğunluğu, ipekli eşyanın alınıp satılmasının ve hediye edilmesinin câiz olduğu sonucuna varmışlardır. Aynı şekilde Hz. Peygamber, Hz. Âişe'nin satın aldığı üzerinde resimler bulunan perdeyi kaldırtmış fakat yaptığı satım sözleşmesine ilişmemiştir. Bu iki uygulamadan hareketle kullanılması mekruh olan şeylerin ticaretinin mubah olduğu sonucu çıkarılmıştır.

Hadislerin genel içeriği göz önüne alınınca ipeğin lüks harcama kabul edildiği, böbürlenme ve övünmeye vesile olduğu ve bu sebeple de fakirlerin kalbinin kırılmasına yol açtığı için yasaklandığı anlaşılabilir. İpekle ilgili olarak Hz. Peygamber tarafından yerleştirilmeye çalışılan anlayışın, toplumun zengin ve fakir üyeleri arasında çatışmanın engellenmesine yönelik ve belirtilen yasağın bu açıdan önemli bir tedbir olduğu dikkatten uzak tutulmamalıdır. İpeğin o dönemin en şatafatlı ve lüks giysilerinden olduğu düşünülürse bu durum daha iyi anlaşılır.

Konuya ilişkin hadislerin bütününden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber ipekli giymeyi yasaklamakla hem müslümanları dünya nimetlerine gereğinden fazla dalıp âhireti unutmaktan korumak, hem de toplumda diğer insanların, özellikle üzerini örtecek bir parça elbiseyi bulmakta zorlanan fakir kimselerin rencide olmasını, toplumda lüks ve israfın yaygınlaşmasını önlemek istemiştir. Bu itibarla yasağı ipeğe ait özelliklere bağlamak ve sadece onunla ilgili olarak gelmiş sert bir yasak şeklinde anlamak yerine, müslümanları sade giyinmeye özendiren, lüks ve israftan, gösterişten, başkalarını rahatsız edici boyuttaki tüketimden kaçınmaya yönlendiren bir tavsiye ve tedbir olarak yorumlamak daha isabetli gözükmektedir. Buna göre, günümüzdeki aşırı tüketim araç ve usulleri de dolaylı olarak, bu nevi dinî emir ve tavsiyelerin kapsamına girmiş olmaktadır.

C) Süslenme ve Estetik Müdahaleler

Allah, insanı ve insanı çevreleyen varlıkları hayranlıkla seyredilmeye değer bir âhenk ve güzellik içinde yaratmış, insanı da estetik duygusuyla donatarak onu güzel görünmeye, güzele ve güzelliğe meftun kılmıştır. Kur'an'da Allah'ın dünyayı ve gökyüzünü çeşitli güzelliklerle süslediği, insanoğlu için dünyada birçok güzelliğin yaratıldığı, cennetin de hayal ötesi güzelliklerle dolu olduğu sıklıkla hatırlatılır (bk. Âl-i İmrân 3/14; el-Hicr 15/16; en-Nahl 16/8; el-Kehf 18/7; el-İnsân 76/11-22). Ancak Kur'an bütün bu nimet ve güzelliklerin geçici olup Allah'ı tanımaya, O'na şükredip kulluk etmeye vesile olduğu takdirde bir anlam kazanacağını, insanın dünya hayatının güzellik ve nimetlerine dalıp Allah'ı unutmasının, O'na nankörlük etmesinin de affedilmez bir yanlışlık olduğunu önemle vurgular (el-Kehf 18/46; el-Hadîd 57/20). İslâm bu çerçevede güzelliği, estetik değerleri, süsü ve süslenmeyi, insanın bu konudaki temayülünü tabii karşılamakla birlikte, gerek fert gerekse toplum açısından bazı kayıtlar getirmiş, bazan da yukarıda sözü edilen bilincin ve dengenin korunmasını istemiştir.

Kur'an'da *"Allah'ın kulları için yarattığı süsü ve güzel rızıkları kim haram kıldı? De ki; onlar dünya hayatında, özellikle kıyamet gününde müminlerindir"* (el-A'râf 7/32) buyurulmuş, insanın temiz ve güzel olması istenmiş, iyi ve güzel şeylerin helâl, kötü ve çirkin şeylerin ise haram kılındığı ifade edilmiştir (el-Mâide 5/4-5; el-A'râf 7/31, 160). Hz. Peygamber de, güzel giyinme hakkında vârid olan bir soruya *"Allah güzeldir, güzelliği sever"* (Müslim, "Îmân", 147) buyurarak cevap vermiş, kendisi de şahsi hayatında daima temiz ve düzenli olmuş, sade ve güzel giyinmeyi, güzel koku sürünmeyi teşvik etmiştir. Buna karşılık, Kur'an'da kadınların yabancı erkeklere ziynetlerini ve güzelliklerini göstermeleri, yolda bunu teşhir edecek hatta hissettirecek şekilde yürümeleri kınanarak (en-Nûr 24/31), süslenme ve güzelliğin yabancılara karşı cinsel çekicilik ve uyarı aracı olarak kullanılması yasaklanmıştır. Hz. Peygamber de kadınları ev içinde kocalarına karşı güzel olmaya, süslenmeye teşvik etmiş, fakat süslenmede ve ziynet eşyası kullanımında aşırılığa, lüks ve israfa kaçmayı yasaklamıştır. Erkeklerin ipek ve altını giyim, takı ve süs aracı olarak kullanmasını yasaklaması da benzeri bir anlam taşır.

İnsanın fıtrat ve doğuştan taşıdığı tabiî güzellik ve yapıyı çeşitli duygu ve akımların sonucu olarak değiştirmeye yönelmesinin ve bu amaçla yapacağı her türlü estetik ve tıbbî müdahalenin, giyim kuşam ve süslenmenin de

İslâm'da hoş karşılanmayışı, temelde insanların beden ve ruh sağlığını, ortak tabii ve ahlâkî değerlerini korumayı amaçlar.

İslâm insana özel bir önem vermiş, ilk yaratılış amacından başlamak üzere, dünya hayatından ölüm ve ölüm ötesine, bireysel yaşantısından sosyal etkinliklerine, ruh ve duygu âleminden beden ve şekline kadar hayatının her aşaması ve yönü ile ilgilenmiş, onu saygın ve şerefli mevkide görmek istemiştir. Nitekim Kur'an'da insanın yeryüzünde halife olmak üzere yaratıldığı (el-Bakara 2/30), çeşitli nimetler, imkânlar ve güzelliklerle donatıldığı, en güzel sûret ve sîrette, ölçülü ve dengeli bir biçimde yaratıldığı (el-Beled 9/3-9; el-Mülk 65/23; el-İnfitâr 82/6-8; et-Tîn 95/4) bildirilmekte, çeşitli telkin ve tedbirlerle insan hayatı, insanın aklî, ruhî ve bedenî güzellikleri korunmak istenmektedir.

Allah insanları en güzel şekilde, dengeli, âhenkli bir surette yaratmakla kalmamış, insanlara mâkul ve mutedil ölçüler içerisinde süslenmelerine, güzelliklerini korumalarına, güzel görünmelerine de izin vermiş, hatta bunu teşvik etmiştir. Kur'an'daki *"Ey Âdem oğulları, her mescide gidişinizde ziynetlerinizi takınız, yiyin için fakat israf etmeyin..."* hitabı (el-A'râf 7/31), Hz. Peygamber'in de *"Allah güzeldir, güzelliği sever"* buyurması bu anlamdadır. Buna karşılık, insanın yaratılıştan gelen özellik ve şeklini değiştirmeyi, fıtratı bozmayı hedef alan tasarruf ve müdahaleleri yasaklamış, yaratılışı değiştirmenin şeytanın emrine uyma olacağı bildirilmiştir (en-Nisâ 4/119).

Burada vücudun fıtrî yapısına müdahale ve onda bazı tasarruflarda bulunma şeklinde tezahür eden davranışlar birkaç alt başlık altında incelendikten sonra konuya ilişkin ortak ölçü ve kurallara işaret edilecektir.

a) Saçla İlgili Tasarruflar

Sahih hadis kitaplarının hepsi, Hz. Peygamber'in dökülen saçın yerine saç eklemeyi ve ekletmeyi yasakladığını rivayet ederler. Nitekim Buhârî ve Müslim'in rivayetine göre, ensardan bir câriye evlendikten sonra hastalanmış ve saçı dökülmüştü. Ailesi ona takma saç bağlamak istediler ve bunu Resûlullah'tan sordular. Hz. Peygamber bunun üzerine, *"Allah, saç ekleyene ve eklettirene lânet etsin"* buyurarak bunu yasakladı (Buhârî, "Libâs", 83; Müslim, "Libâs", 117). Aynı şekilde, ensardan bir kadın oğlunun evlenmek üzere olduğunu, saçının da bir hastalık sebebiyle döküldüğünü, düğün öncesi başına saç ekletmek istediğini açıklayarak durumu Hz. Peygamber'e arzetti. O da, *"Allah (başına) saç ekleyene ve eklettirene lânet etsin"* buyurdu (Müslim, "Libâs", 115).

Hadis kitaplarında sahâbe arasında benzeri olayların ve taleplerin olduğu, fakat hepsinde de Resûlullah'ın, saça saç eklemeyi, dökülmüş saçın yerine başkasının saçını takmayı yasakladığı rivayetleri vardır. Hadislerde geçen lânetin, kuvvetli bir yasaklama üslûbu olduğunu belirten İslâm hukukçuları da, erkek veya kadının ister hastalık ve saç dökülmesi sebebiyle, isterse güzellik kastıyla saçına saç eklemesini, başına başkasının saçını (peruk) takmasını câiz görmemişlerdir. Çünkü bunda hem tabii ve fıtrî şekli değiştirme hem de karşısındaki insanlara genç ve farklı görünerek onları yanıltma vardır. Bu sebeple insan saçı haricinde ipek, iplik, yün vb.den peruk takmayı da, aynı şekilde fıtratı değiştirme ve insanları aldatma bulunduğu için, câiz görmeyenler vardır. Çoğunluk ise bunu câiz görür. Ancak dinen necis sayılan kıl ve tüylerden yapılan peruğun kullanılmasının ise câiz olmadığı belirtilmiştir.

Hadislerdeki yasağı, insanın herhangi bir cüzünü kullanmanın insanoğluna hürmeten câiz olmayışı illetiyle açıklayanların görüşünden ziyade, bu yasağı, Allah'ın yarattığı şekli değiştirme ve insanları aldatma illetine dayandıranların görüşü daha isabetli gözükmektedir. Böyle olunca kullanılan malzeme ne olursa olsun, bir erkeğin veya kadının başına saçtan veya görünüş olarak saça benzeyen bir maddeden peruk takmasının Hz. Peygamber tarafından hoş karşılanmadığı; ancak, saçı dökülen kimsenin tedavi ile bunu önlemesinin veya yeniden saç bitmesini sağlamasının câiz görüldüğü söylenebilir.

İslâm öncesi dönemde kadınlar, kocalarının ölümü ve savaş gibi durumlarda bir elem ve musibet ifadesi olarak saçlarını kazıtırlardı. İslâm bu âdeti yasaklamış, Hz. Peygamber de kadınların saçlarını kısaltabileceklerini fakat tıraş edip kazıtmalarının doğru olmadığını belirtmiştir.

Yine hadislerde, o dönemde daha çok hıristiyanlar arasında yaygın olan bazı saç tıraşı şekilleri, muhtemelen İslâm ümmetinin kişilik zaafına uğramaması, onur ve izzetini koruması gibi amaçlarla tasvip edilmemiştir (bk. Müslim, "Libâs", 113; Ebû Dâvûd, "Tereccül", 14).

Saçta ağaran kılları yolmaya gelince, Hz. Peygamber bu konuda *"Ak saçlarınızı yolmayın, saç ve sakalını müslüman olarak ağartan kimse için o saç ve sakal kıyamet gününde nur olacaktır"* buyurmuşlardır (Ebû Dâvûd, "Tereccül", 17). Bu sebeple de İslâm bilginleri, bir kimsenin saçındaki ağaran kılları yolmasını genelde mekruh saymışlar, evlenmek üzere olan bir kimsenin ise bu şekilde daha genç görünmesinin haram derecesinde mekruh olduğu belirtilmiştir.

Saç boyamaya gelince, Hz. Peygamber saçları bembeyaz olmuş bir sahâbîyi görünce, *"Şu beyaz saçların rengini bir şey ile (boyayıp) değiştiriniz. Fakat siyaha boyamaktan kaçınınız"* buyurmuştur (Müslim, "Libâs", 79). O dönemde yaşlı yahudi ve hıristiyanlar saç ve sakallarını boyamazlardı. Bunun için de Hz. Peygamber, *"Yahudi ve hıristiyanlar (saç ve sakallarını) boyamaz. Onlara muhalefet ediniz (de boyatınız)"* buyurmuştur (Müslim, "Libâs", 80). Ancak burada bir emirden ziyade ruhsat ve müsaade söz konusudur.

Konuyla ilgili hadisleri değerlendiren İslâm bilginleri saçın siyah dışındaki renklerle boyanmasını, kına ile boyanmasını kural olarak câiz görmekle birlikte, üçüncü şahısların yanlış anlamasına ve aldanmasına yol açacağı için saçların siyahla boyanmasının cevazında müteredditdavranmışlardır. Kadınların saçlarını siyaha boyatması ise umumiyetle câiz görülür.

b) Kaş Alma-Kıl Yolma

Kadına nisbetle yüz, güzelliğin aynası ve odak noktasıdır. Yaratılışın güzelliği de onda tezahür eder. Allah her şeyi olduğu gibi yüzü de cemalinin bir tecellisi olarak âhenkli, dengeli ve mükemmel yaratmıştır. Gerek bu anlayışın esas alınması, gerekse Hz. Peygamber'den rivayet edilen bazı hadisler sebebiyle, yüzdeki kılları yolmanın, kaşları inceltme (aldırma) ve kirpikleri uzatmanın şer'î hükmü İslâm âlimlerini bir hayli meşgul etmiştir.

Hz. Peygamber bir hadislerinde, *"Allah yüz tüylerini yolan ve yolduran kadına lânet etsin..."* buyurmuş olup (Buhârî, "Libâs", 84; Müslim, "Libâs", 120), bu yasağın hangi nevi fiilleri kapsadığı İslâm hukukçuları arasında tartışma konusu olmuştur.

Çoğunluğa göre kadının, kocası için ve onun izniyle yüzünde biten kılları alması, makyaj yapması, hatta kaşını düzeltmesi/inceltmesi câiz olup hadisteki yasak, kadının dışarı çıkmak için yüz kıllarını yolması ve kaş aldırması ile ilgilidir. Mâlikîler de dahil bir grup âlim ise, bunu yaratılışı değiştirme olarak değerlendirdiğinden her ne surette olursa olsun câiz görmemekte veya mekruh görmektedir. Hadiste yasaklanan kıl koparmayı, yüzde sonradan biten ve yüzü çirkinleştiren yüz kıllarını koparma değil de, kaşları inceltmek veya yukarı kaldırmak için kaş kıllarını yolma olarak anlamak daha doğru görünmektedir.

Hadiste gerek saç ekleme ve boyama, gerekse yüz kıllarını yolma hakkında vârit olan yasak, yaratılışı değiştirme, insanları aldatma, farklı görünme gibi gayelerle yapılan sunî müdahalelerle ilgilidir. Yoksa saçları bitmeyen veya anormal bir şekilde dökülen kimsenin, erken yaşta saçı ağaran,

yüzü/vücudu anormal bir şekilde kıllanan çocuğun tıbbî müdahale ile, ilâçla veya ameliyatla tedavi olup normal bir yapıya kavuşturulmasında bir sakıncanın olmadığı açıktır. Günümüzde yanlış ve bilinçsiz bir şekilde kullanılan ilâçların, tabiat dengesindeki bozuklukların vücudun hormonal dengesini de bozduğu ve bazan bu tür tedavi ve müdahaleleri kaçınılmaz kıldığı âşikârdır.

c) Vücutta Kalıcı İz Bırakan Tasarruflar

Dövme (veşm) yaptırma, Hz. Peygamber'in hadislerinde şiddetle yasaklanıp lânetlenmiş (Buhârî, "Libâs", 85-87; Müslim, "Libâs", 119), İslâm bilginleri de bunu, Allah'ın yarattığı şekil ve surette kalıcı değişiklik meydana getirdiği için câiz görmemişlerdir. Hatta başta Şâfiîler olmak üzere bir grup âlim, dövme yapılan yerde biriken kanın necis, pis olduğunu, dövmeyi yok etmenin vâcip olduğunu da ilâve ederler.

Dişlerin güzellik için törpülenerek seyrekleştirilmesi de (teflîc) hadiste yasaklanmıştır (Buhârî, "Libâs", 86; Müslim, "Libâs", 119). Bu sebeple İslâm âlimleri tedavi kastı olmaksızın sırf güzellik için dişlerin seyrekleştirilmesini Allah'ın yaratışını değiştirme olarak tanımlayıp câiz görmezler. Çünkü dövme, dağlama, dişleri seyrekleştirme gibi tasarruflarda tedaviden çok estetik görünüm, yaratıldığı şekil ve sureti düzeltme/değiştirme maksadı hâkimdir. Buna karşılık fakihler, dişlerin gümüşle, hatta altınla bağlanarak sağlamlaştırılmasını tedavi ve ihtiyaç noktasından değerlendirdiği için câiz görmüşlerdir. Ağız ve diş sağlığının korunması için yapılan tedaviler, diş dolgu ve kaplamaları da böyledir.

Kızların kulaklarının küpe için delinmesi de, süslenme hakkının kapsamında mütalaa edilerek câiz görülmüştür.

d) Estetik Ameliyat

Teknoloji ve cerrahî tıptaki gelişmelere paralel olarak günümüzde giderek yaygınlık kazanan ve tedaviden ziyade vücudun dış görünüşünü güzelleştirmeyi amaçlayan estetik ameliyatlar hakkında, klasik fıkıh literatüründe özel bir açıklamanın bulunmayışı gayet doğaldır. Ancak vücuda yapılan estetik veya tıbbî müdahalelerle ilgili yukarıdaki hadislere ilâve olarak sünnette ve fıkıh kültüründe yer alan bazı açıklamalar bu konuya ışık tutacak niteliktedir.

Hz. Peygamber döneminde Urfece adlı sahâbînin savaşta burnu kopmuş, yerine gümüşten sunî bir burun yaptırmıştı. Ancak bu gümüş burnun koku yapması üzerine Hz. Peygamber bu sahâbînin altından burun yaptır-

masına müsaade etti (Tirmizî, "Libâs", 31). Burada Allah'ın yarattığı şekli değiştirme değil ihtiyacın bulunması ve tedavi amacı söz konusudur.

Klasik dönem fakihlerinin muhtemel ve farazî olaylar üzerine yaptığı açıklamalar dikkate alınırsa, onların vücut üzerinde yapılacak tasarruflarda tedavi kastının, ihtiyaç veya zaruretin bulunmasını esas aldıkları görülür. Nitekim doğuştan fazla bir uzvu, meselâ parmağı, dişi kestirmeyi, yaratıldığı hal ve şekli (hilkat) değiştirme değil, hilkate, normale dönüş ve bir zararın izâlesi olarak değerlendirdiklerinden câiz görürler. Bu nevi müsaadelerden anlaşıldığına göre, bir kimsenin kendini toplum içerisinde aşağılık komplekssine iten, mânen eziyet görmesine ve aşağılanmasına yol açan fazlalıkların ve şekil bozukluklarının, yanıkların, şaşılığın vb.nin giderilmesi tedavi mahiyetinde olup câizdir. Çünkü buna ihtiyaç vardır ve hilkati değiştirme yasağının kapsamına girmemektedir.

Halbuki günümüzde oldukça yaygın olan estetik cerrahî müdahalelerin önemli bir kısmı; burun, çene, kulak, göğüs, bacak gibi uzuvların daha güzel görünüp, sahibini daha genç göstermeyi sağlama gayesine mâtuftur. Yaşlanma ile ciltte meydana gelen kırışıklıkların giderilmesi, yüz cildinin gerilmesi; hareketsizliğin, aşırı beslenmenin, hormonal dengesizliğin, ırsiyetin yol açtığı aşırı şişmanlığın giderilip vücut yağlarının ameliyatla alınması gibi estetik ameliyatlarda, tedaviden ziyade estetik duygusu, insanlar arasında daha genç, dinç ve güzel görünme gayesi hâkimdir. Bu da, hadislerde belli örnekler üzerinde dile getirilen hilkati değiştirme, Allah'ın yarattığı şekil ve sureti bozma ve değiştirme (tebdil ve tağyir), insanları aldatma yasağı çerçevesine girmektedir.

Vücut üzerindeki tasarruflar, özellikle estetik cerrahî müdahalelerle ilgili olarak şu kural ve ölçüler zikredilerek genel bir değerlendirme yapılabilir:

1. Vücut üzerinde tasarrufa, estetik cerrahî ve müdahaleye ancak bir tür tedavi olarak tıbbî ihtiyaç ve zaruret halinde başvurulmalı, bu ölçünün dışına çıkılmamalıdır.

2. Daha kolay ve basit başka bir yol ve usulün bulunmaması gerekir.

3. Gaye aslî hilkati değiştirmek olmamalı, doğuştan (genetik olarak) taşıdığı özellik ve şekli, yaşın ve tabiatın icabı vâki olan gelişmeleri değiştirme kastı taşımamalıdır.

4. Hile, aldatma ve yanlış anlamaya yol açmamalı, böyle bir amaç taşımamalıdır.

5. Karşı cinse benzeme kastının da bulunmaması gerekir.

6. Müdahalenin yapılmasının galip zanna dayanan bir yararı, yapılmamasının da fiilî ve halen mevcut bir zararı bulunmalıdır.

D) Altın ve Gümüş Kullanımı

Çok sade bir hayatın hâkim olduğu toplumlardan en karmaşık ve gelişmiş toplumlara kadar, insanlar her devirde sanata, güzele ve estetiğe eğilim göstermişler, güzel giyinmek ve güzel görünmek istemişlerdir. Bu Allah'ın insana yaratılıştan gelen bedîî zevkler ve güzellik duygusu bahşetmiş olmasının tabii bir sonucudur. İslâm da insanın ruhunda saklı bu fıtrî temayül ve duyguyu tabii karşılamış, ancak her şeyde olduğu gibi bunda da mâkul ve mutedil ölçüler getirmiştir. İslâm'ın bu olumlu yaklaşımı, tabii ve fıtrî bir din olmasının, bazı sınırlama ve ölçüler getirmesi de toplumda denge kurmayı ve bu dengeye uygun sosyal yapıyı ve beşerî ilişkileri korumayı hedefleyen sosyal bir din olmasının icabıdır.

Kur'an'da sıklıkla Allah'ın yeryüzünü insanlara tahsis ettiğinden, insanlar için birçok güzellik yarattığından söz edilir; Allah'ın yaratıp insanoğlu için hazırladığı bu güzelliklerin bilinip takdir edilmesi, kullanılıp şükredilmesi istenir. Dünya hayatının güzellikleri, cennet nimetleri olarak da sıklıkla altın ve gümüşten söz edilir (Âl-i İmrân 3/14; el-Kehf 18/31; ez-Zuhruf 43/71). Hz. Peygamber de daima temiz ve düzenli olmayı, güzel görünmeyi öğütlemiştir. Ancak her devrin yaygın ziynet eşyası olan altın, gümüş ve ipekli elbise giyme ile ilgili bazı sınırlamalar da getirmiştir. Kadınların yaratılışı gereği süslenmeye olan ihtiyaç ve eğilimlerinin fazla olması sebebiyle onlara bu konuda daha toleranslı davranılmış, israf ve gösterişe kaçmamaları, gayri meşrû tarz ve zeminde cinsî tahrik aracı yapmamaları kaydıyla, onların altın ve gümüşü ziynet eşyası olarak kullanabileceği, ipek elbise giyebileceği belirtilmiştir. Bu üç maddenin erkekler tarafından ziynet amacıyla kullanılması ise kural olarak yasaklanmıştır.

Altın ve gümüşün ziynet eşyası olarak değil de, gösteriş ve israf ağırlıklı ev ve el eşyası olarak kullanılması ise daha farklı bir durum arzetmekte olup bu konudaki yasak cinsiyet ayırımı gözetmeksizin herkesi kapsar niteliktedir. Öte yandan altın ve gümüşün zekâta tâbi bir zenginlik olması ve faizli işlemlerle sıkı ilişkisi sebebiyle fıkhın diğer alanlarını da ilgilendirmektedir. Ancak burada önce altın ve gümüşün ev eşyası olarak kullanımı ele alınacak, sonra da altın yüzük kullanımı ve altınla yapılan süslemelere temas edilecektir.

a) Altın ve Gümüş Kullanımıyla İlgili Hadisler

Altın ve gümüş kullanımıyla ilgili yaygın olarak bilinen hadislerden başlıcaları şöyle sıralanabilir:

1. İslâm âlimleri tarafından birçok fıkhî hükme mesnet olarak kullanılan bir hadiste Hz. Peygamber, *"Altın ve ipek ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helâldir"* buyurmuştur (Ebû Dâvûd, "Hâtem", 3; Tirmizî, "Libâs", 1).

2. *"Altın ve gümüş kaplardan bir şey içmeyiniz ve bu ikisinden yapılan tabaklarda bir şey yemeyiniz. Çünkü bu tabaklar (sıhâf) dünyada müşrikler için, âhirette ise sizin içindir."* (Müslim, "Libâs", 2)

Başka bir hadislerinde ise Hz. Peygamber, *"Gümüş kaptan içen, karnına cehennem ateşini akıtmaktadır"* (Müslim, "Libâs", 1) buyurmuştur.

3. *"Hz. Peygamber, altın ve gümüş kaplardan yiyip içmemizi, ipek ve dîbâc giymemezi ve ipek üzerine oturmamızı yasakladı"* (Buhârî, "Libâs", 27).

"Hz. Peygamber altın yüzük kullanmayı yasakladı" (Buhârî, "Libâs", 45).

4. Buhârî'nin rivayetine göre, Resûlullah altından bir yüzük takıyordu. İnsanların da altın yüzük edindiklerini görünce altın yüzüğü atmış ve bunu artık hiç takmayacağını söylemişti. İnsanlar da bunun üzerine yüzüklerini çıkarıp atmışlardır (Buhârî, "Libâs", 46).

5. Yine Buhârî'de yer alan bir hadise göre, Hz. Peygamber altından bir yüzük edinmiş ve kaşını da avuç içine getirmişti. İnsanların bu şekilde yüzük edindiklerini görünce, bu yüzüğü atmış ve gümüş bir yüzük edinmiştir (Buhârî, "Libâs", 45).

6. Enes b. Mâlik diyor ki: "Hz. Peygamber bir gün gümüş bir yüzük takmıştı. İnsanlar da gümüş yüzük yapıp taktılar. Resûlullah yüzüğü çıkarıp atınca insanlar da çıkarıp attılar" (Buhârî, "Libâs", 47).

b) Altın ve Gümüş Ziynetin Kullanımı

Altın ve gümüşün ziynet eşyası olarak kullanımı yalnızca kadınlar için câizdir. Yukarıdaki hadislerin açık hükümlerinden birisi bu olduğu gibi, bu husus İslâm âlimleri arasında da tartışmasızdır. Altın ve gümüş ziynetin kadınlar için câiz görülmesi onların yaratılışlarına uygunlukla, fıtraten güzelliğe ve süslenmeye düşkün oluşlarıyla açıklanır. Ancak bu konuda onlar da lüks ve israfa kaçmama, bu ziynetleri yabancılara karşı gösteriş ve cinsî cazibe aracı olarak kullanmama gibi bazı kısıtlamalara tâbidir.

Altın ve gümüş ziynetin erkeklere yasaklanması, hem erkeğin fıtrat ve karakteriyle hem de toplumda sosyal adaletin ve barışın tesisi, âtıl sermayenin ekonomiye kazandırılması gibi birçok önemli amaçla alâkalı bir husustur.

c) Altın ve Gümüş Ev Eşyasının Kullanımı

İslâm bilginleri, altın ve gümüş kaplardan yemek yemenin ve bir şey içmenin haram olduğunda görüş birliğindedir. Sadece Muâviye b. Kurre'nin altın ve gümüş kaplardan yiyip içmeyi haram saymadığı, yine Zâhirî mezhebinin kurucusu Dâvûd b. Ali'nin, altın ve gümüş kaplardan bir şey içmenin haramlığı konusunda çoğunluğu teşkil eden bilginlerle aynı görüşte olmakla birlikte, bu kaplardan yemek yemeyi haram saymayarak cumhurdan ayrıldığı bilinmektedir.

Yeme içme dışındaki diğer kullanımlar konusunda çoğunluğun görüşü aynıdır. Yani cumhur, altın ve gümüşün (abdest alma gibi) yeme içme dışındaki kullanımlarını da yeme içmeye kıyas ederek bunun da haram olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre, altın ve gümüşün kap, yazı gereci, ev eşyası vb. şekillerde kullanımı, mezhep imamlarınca erkek ve kadınlara haram görülmüştür. Ancak, son dönem âlimlerinden Şevkânî yasağın sadece altın ve gümüş kaplardan yeme içmeye ait olduğunu, diğer kullanımların buna kıyas edilemeyeceği görüşündedir.

d) Altın ve Gümüş Eşya Bulundurma

Hadislerde altın ve gümüş kap kacağın kullanımının yasaklanması, dar bir yorumla sadece yeme içme amaçlı kullanımının yasaklandığı, orta bir yorumla ev eşyası olarak kullanımının yasaklandığı şeklinde anlaşılabilir. Bu yasağın geniş bir yorumla, altın ve gümüşün ev eşyası olarak bulundurulmasını da içerdiği ileri sürülebilir mi? İmam Muhammed, üzerinde oturmamak ve uyumamak şartıyla süs eşyası olarak evde altın ve gümüşten yapılmış ve üzerine de ipek örtü serilmiş sandalye, koltuk bulundurulmasında beis görmezken Ebû Hanîfe, üzerine oturulmasında ve yatılmasında da bir sakınca görmez. Hanefî hukukçular bu görüşün delili olarak, bazı sahâbî ve tâbiîlerin bu yöndeki uygulamaları ile, *"De ki: Allah'ın kulları için çıkardığı ziyneti haram kılan kimdir..."* (el-A'râf 7/32) âyetini zikretmişlerdir. Bu müsamahalı yaklaşımın sebebi, bu tür işlemlerin dar anlamda "kullanma"dan çok "ziynet" kavramına girdiği yönündeki görüşleridir.

Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler, Hanefîler'den farklı olarak altın ve gümüş kapların ve diğer eşyanın evde bulundurulmasını, sonuçta bunların kullanılmasına yol açacağı düşüncesiyle altın ve gümüş ev eşyasının edinilmesini de (evde bulundurulmasını) haram kabul etmişlerdir. Hatta Şâfiîler, hadisin zâhirinden hareketle ticaret maksadıyla dahi olsa altın ve gümüş ev eşyasının edinilmesinin haram olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü ipekten farklı olarak, altın ve gümüş kabın kullanımı kadın erkek ayırımı olmaksızın herkes açısından yasaktır. Ancak altın ve gümüşü kadınların süslenme eşyası (ziynet) olarak kullanmaları helâl görülmüştür.

Gerek zaruret gerekse ihtiyaç gerekçesiyle bazı durumlarda altın ve gümüşün kullanılması câiz görülmüştür. Bu hükümler şöylece özetlenebilir: Düşen bir dişin yerine veya herhangi bir suretle dişlerin arasında mevcut olan açıklığı kapamak için altın veya gümüşten diş yapılması, yine kesilen burnun yerine altın veya gümüşten burun yapılması, kısaca altın ve gümüşün tedavi amacıyla kullanılması fakihlerin çoğunluğu tarafından câiz görülmüştür. Ebû Hanîfe, gümüş kaplamalı kaptan içmeyi ve abdest almayı, gümüş kaplamalı eyer kullanmayı ve gümüş sırmalı sedire oturmayı câiz görmüştür. Mâlikîler, kılıç ve mushafta altın ve gümüş kullanılmasını câiz görmüşler, kılıç ve mushaf dışında ise altın veya gümüşle süslenmiş eşyanın kullanılmasını haram saymışlardır. Yine Ebû Hanîfe, maddesinde altın veya gümüş karışımı bulunan kapların kullanımını da câiz görmektedir.

Altın ve gümüşün yaygın kullanım maddeleri haline getirilmesine fakihlerin karşı çıkmalarının temelinde israf ve lüks kullanıma engel olma düşüncesinin yattığı bilginlerin çoğunluğunca ifade edilmektedir. Bu gerekçelendirme (ta'lîl) doğru kabul edildiği takdirde, günümüzde, özellikle gümüşün bu açıdan fazla bir değeri kalmadığı noktasından hareketle, gümüş kapların kullanılmasının artık câiz olduğu fakat çok daha değerli maddelerden yapılmış kapların kullanılmasının, israf ve lüks gerekçesiyle, doğru olmadığı şeklinde bir sonuca gitmek mümkün olabilir. Ne var ki bu gerekçelendirme üzerinde tam bir fikir birliği sağlanamamıştır. Nitekim Şevkânî, bu gerekçelendirmenin doğru olmadığını, şayet doğru olsaydı, altın ve gümüşten daha değerli olan şeylerden yapılan kapları kullanmanın da haram olması gerekeceğini, halbuki bunu söyleyen hiçbir âlim bulunmadığını ifade etmektedir. Şevkânî yasağın illeti olarak "cennet ehline benzeme"yi göstermekte ise de, bu kabul edilemez. Çünkü cennet ehline benzeme durumu, bir işin yasak olması sonucuna götürseydi, müslümanların asırlardır meşrû sayarak yapageldikleri birçok şeyi de terketmeleri gerekirdi.

Şurası unutulmamalıdır ki İslâm, toplumun her kademesindeki fertlerin zenginlik, fakirlik gibi sosyal statüleri açısından bir tatmin ölçüsü getirmiş, meselâ kazanma hususunda çaba göstermesine rağmen fakir durumda olanlara, sabrettikleri takdirde mükâfat ve kurtuluşa ereceklerini müjdelemiş, diğer taraftan zengin olup toplumun gelir seviyesi düşük kesimlerine zekât ve sadaka yoluyla değer aktarımı yapan ve yardım eden kişilere de mükâfat ve kurtuluş vaad etmiştir. Ancak zenginin, zenginliğini fakiri rahatsız edecek şekilde ve onu içinde bulunduğu tatmin ortamından uzaklaşmaya sevkedecek derecede kullanarak lüks ve israfa dalmasını da hoş görmemiştir. Elbette daha çok kazanan daha iyi şartlarda yaşayacaktır. Ancak toplum kesimleri arasında hiç değilse ortalama hayat standardı açısından bir denge ve uyum sağlanamamışken, meselâ, bir toplumda çoluk çocuğunun asgari gıda ihtiyacını karşılayacak geliri teminde zorluk çeken, tahsil yapmak isteyen çocuğuna bu imkânı sağlayamayan kişiler varken, şatafatlı ve görkemli bir hayat sürmenin, İslâm'ın ilke ve öğretileriyle bağdaşmayacağı söylenebilir. Hadislerdeki yasaklama ve İslâm âlimlerinin bu konuda gösterdiği tavır da bu gayeye yönelik bir hassasiyet ve tedbir olarak görülmelidir.

e) Altın Yüzük

Yukarıda anılan ilgili hadislerden hareketle bilginlerin çoğunluğu altın yüzük kullanmanın erkeklere haram olduğunu söylemişlerdir. Bununla birlikte sayıları az da olsa, erkeklerin altın yüzük kullanmasının mubah olduğu görüşünde olan âlimler de vardır. Bunlar hadislerde geçen yasağı belli illet ve gayeye bağlamakta, ayrıca bazı sahâbîlerin altın yüzük kullandığına ve buna Hz. Peygamber'in de izin verdiği görüşünde olduklarına ilişkin rivayetleri de (bk. Nesâî, "Zînet", 46) kullanmaktadırlar.

Gerek hadislerde gerekse âlimlerin sözlerinde geçen yüzük (hâtem) kelimesi daha ziyade kaşlı ve biraz da kabaca olan bir yüzüğü anlatmaktadır. Bu itibarla, günümüzde nişan yüzüğü olarak adlandırılan halkanın takılmasının hükmünü de ayrıca belirtmek gerekir. Bu hususta merhum Kâmil Miras'ın izahlarını kısaltarak buraya almakta yarar vardır: "Yüzüğün yapılış ve kullanış tarzında örfün büyük etkisi vardır. Eski zamanlarda kullanılan kaba yüzükler gitgide zarifleşmiş ve bugün artık, nişan halkaları istisna edilirse, erkekler yüzük takmayı neredeyse terketmişler ve hatta yüzük takmak ayıp sayılır olmuştur. Bu itibarla şu sebep ve delillere dayanarak altın nişan halkası kullanmak mubah sayılabilir; a) Bir kere, altın yüzük kullanma çoğunluk tarafından haram görülse bile bunun mubah olduğunu söyleyenler de vardır. b) İmam Muhammed övünme ve böbürlenme kastı olmaksızın altın

ve gümüş kapları süs eşyası olarak kullanmanın câiz olduğunu ve bunun nimeti gösterme anlamına geleceğini söylemiştir. Nişan yüzüğü de övünmek için değil, teberrüken ve hatıra olarak takıldığına göre aynı şekilde mubah olması gerekir. c) Âlimler, erkeklerin esas itibarıyla gümüş yüzük kullanmalarının bile, bir zaruret ve bir lüzum üzerine mubah olduğunu, bunun dışında kullanılmasının anlamsız olduğunu söylemişlerdir. Nişan yüzüğü kullanımında da örften kaynaklanan bir zaruret bulunduğu açıktır. d) Altının kullanılmasının haramlık sebebi, israf ve övünme vesilesi yapılmasıdır. Halbuki günümüzde bir halkanın ekonomik değeri israf sayılacak bir durumda değildir" (Kâmil Miras, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, IV, 288-289).

Kâmil Miras'ın hareket noktası ve sonuçlaması yerinde olmakla birlikte bir hususa daha işaret edilebilir. O da, eğer müslümanlar, nişan halkası olarak altını değil de yaygın olarak gümüşü tercih etmeye başlamışlarsa, yani artık bu durum örfleşmişse, bu teâmüle uymak daha doğru kabul edilebilir. Ancak, yine de altın nişan halkası takanlar varsa bunlara haram işleyenler ya da bile bile hadise aykırı davrananlar gözüyle bakılmaması herhalde daha doğru olur. Öte yandan altın ve ipeğin âlem (nişan ve rozet) olarak kullanılmasının başta Hanefîler olmak üzere bir kısım fakihlerce câiz görüldüğünü de burada hatırlamak gerekir.

f) Altın Süsleme

Hanefî ekolünde, mescidi süslemek, ona saygı gösterme anlamında değerlendirildiği için, mescidlerin altın suyu, ahşap vb. şeylerle tezyin edilmesinde bir sakınca görülmemiş; fakat paranın bu tür şeyler için değil, fakirler yararına harcanması daha faziletli görülmüştür. Nitekim, Mescid-i Harâm'a nakledilen malları gördüğünde Ömer b. Abdülazîz, "Miskinler ve fakirler direklerden daha muhtaç" diyerek, o malların fakirler için sarfedilmesinin Mescid-i Harâm için sarfedilmesinden daha faziletli olduğuna dikkat çekmiştir. Hanefîler, mescid için yapılacak süslemenin, mescide ait paradan yapılmaması gerektiğine işaret etmişler, hatta mescidin işlerine bakan kişinin (kayyim) mescidin parasından süsleme için harcaması halinde, bir görüşe göre bu parayı tazmin edeceği ileri sürülmüştür.

İslâm'ın lüks, israf ve gösterişin önlenmesi, toplumda sosyal adaletin ve barışın kurulması ve harcamalarda bu gayeye öncelik verilmesi yönündeki genel ilkesi, altın ve gümüş ev eşyasının kullanımıyla ilgili özel yasağı göz önünde bulundurulursa, özelde altın süslemeler, genelde yüksek maliyetler içeren ihtişamlı ve lüks harcamalar konusunda dinin tavsiyesini, İslâm bilginlerinin tavrını kestirmek zor olmaz. Öte yandan teori böyle olsa bile, İs-

lâm ülkelerinin dünyada toplam ekonomik gelir ve gelişme yönüyle bir hayli gerilerde olduğu, buna karşılık servet dağılımı, tüketim ve yaşam standardı yönüyle fertler arasında uçurumların bulunduğu da acı bir gerçektir. Böyle olunca müslümanların, İslâm'ın altın ve gümüşün kullanımına getirdiği sınırlamalarda simgeleşen tavır ve gayesini iyi anladığı ve bunu hayata geçirdiği söylenemez. Bu konuda fertlerin dindarlığına ve her türlü aşırılıktan ve gösterişten uzak kalma kararlılığı göstermesine ihtiyaç bulunduğu gibi toplumsal sağduyunun oluşturulması ve bu yönde yasal düzenlemelere gidilmesi de büyük önem taşımaktadır.

E) Saç Sakal ve Bıyık

İslâm'ın inanç, ahlâk, ibadet ve muâmelât alanında getirdiği hükümler, öngördüğü kural ve tavsiyeler müslümanlarca öteden beri bir bütün olarak algılanmakta, günlük ve sosyal hayatla ilgili şekil ve muhteva bile çoğu defa bu bütünün bir parçası olarak mütalaa edilmektedir. Öte yandan Kur'an âyetlerinin ve risâleti boyunca Hz. Peygamber'in sıklıkla üzerinde durduğu konulardan birisi de, müslümanların fert ve toplum olarak belli bir kimlik kazanmaları, kendi şahsiyetlerini korumaları ve kendilerine güven duymaları olmuştur. Çünkü bu, müslümanların bütünleşmesi, belli bir siyasal organizasyona gidip devlet kurması ve millet olması kadar, kendi inanç ve ibadetlerini, değer ve özelliklerini korumaları açısından da önemlidir. Bu itibarla Kur'an, müslümanlara ısrarla birlik ve bütünlük içinde olmalarını, müşrik ve gayri müslimleri dost edinmemelerini, onlarla gayri İslâmî bir kültürün etkisi altında kalmayı kaçınılmaz kılacak şekilde sıkı bir ilişkiye girmemelerini tavsiye ederken Hz. Peygamber de müslümanları, itikadî ve ahlâkî alanda olduğu gibi kılık ve kıyafet, şekil ve merasim yönünden de müşriklere, gayri müslimlere benzememeye davet ve teşvik etmiştir. Bunlar, çevredeki kültür ve medeniyetlerle, din ve kavimlerle iç içe yaşayan o dönem müslümanlarına ayrı bir kimlik ve özellik kazandırıp, onların kendi içerisinde bütünleşmelerini sağlamaya yönelik önlemlerdir.

Daha önce geçtiği üzere Hz. Peygamber, Ehl-i kitabın yaşlılarının saçlarını boyamadığından bahisle müslümanların onlara muhalefet edip saçlarını boyamalarını tavsiye etmiş, yine müşrik ve Mecûsîler'e muhalefet için bıyıklarını kısaltıp sakallarını uzatmalarını emir ve tavsiye etmiştir. Meselâ Resûlullah'ın, *"Bıyığınızı kısaltınız, sakalınızı uzatınız"* (Buhârî, "Libâs", 64), *"Bıyıklarınızı kırpınız, sakalları uzatınız. Mecûsîler'e muhalefet ediniz"* (Müslim, "Tahâret", 16), *"Müşriklere muhalefet ediniz, sakalları çoğaltınız, bıyıkları kesiniz"* (Müslim, "Tahâret", 16), *"Bıyığından almayan bizden değildir"*

gibi hadisleri (bk. Buhârî, "Libâs", 63-65; Tirmizî, "Edeb", 6) hemen hemen bütün sahih hadis kitaplarında yer almakta olup temelde bu gayeye mâtuftur.

Bu ve benzeri hadisleri, Hz. Peygamber'in ve ashabının şekil ve tatbikatını esas alan sonraki dönem İslâm bilginleri, sakal bırakmanın ve bıyığı kesmenin dinî karakterde bir emir ve İslâm'ın şiarı olup olmadığı, sakalı kesmenin de haram ve günah olup olmadığı konusunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Özetle ifade etmek gerekirse fakihlerin çoğunluğu sakalı tıraş etmenin haram olduğu görüşündedir. Şâfiîler'den Gazzâlî, Râfiî, Nevevî, Mâlikîler'den Kādî İyâz gibi bilginler ise sakalı tıraş etmenin haram değil mekruh olduğunu söylemiştir.

Ebû Dâvûd'un hadislerini şerheden Hattâbî, Hz. Peygamber'in on şeyin fıtrattan olduğunu bildirip bunlar arasında sakal bırakmayı da sayan hadisinin şerhinde âlimlerin çoğunun buradaki fıtratı "sünnet" mânasında aldığını kaydeder. Devamında da bu hasletlerin, bu arada sakal bırakmanın, bizim uymamız ve yaşatmamız gereken Hz. Peygamber'in sünnetlerinden olduğunu ifade eder (*Me'âlimü's-sünen*, I, 44). Buradaki sünnet tabiriyle de teklifî hükümler arasında yer alan sünnetin değil de âdet ve davranış biçimi anlamıyla sünnetin kastedilmiş olması gerekir.

Sakalı tıraş etmenin haram olduğunu söyleyen bilginler, yukarıda zikredilen hadislerdeki emirleri bağlayıcı dinî bir emir olarak almış, Hz. Peygamber ve sahâbenin fiilî uygulamasını da böyle yorumlamışlardır; ilâve olarak Kur'an'da Hz. Peygamber'e uymayı emreden âyetlerin her konuda olduğu gibi sakal bırakma konusunda da ona ittibâyı kapsadığı, sakalın müslümanın şiarı olduğu kanaatindedirler; ayrıca sakalı tıraş etmenin kadınlara benzemek ve Allah'ın yarattığı şekil ve sureti bozmak olduğunu, bu yöndeki yasağın sakalı tıraş etmeye de şâmil olduğunu belirtirler.

Bıyığa gelince, hadislerde bıyıkların kısaltılması, kırpılması veya tıraş edilmesi emirleri vardır. Sahâbeden bıyığını kısaltanlar da, tıraş edenler de mevcuttur. Âlimler, bıyığın derince kırkılmasını, üst dudağın gözükecek şekilde alttan alınmasını tavsiye ederler. Şüphesiz ki bıyığın bu şekilde kesilip tıraş edilmesi, sağlık ve temizlik açısından da önemlidir.

Hz. Peygamber'in genelde saçlarını omuzlarına dökülecek şekilde bıraktığı, bazan da saçını kısalttığı veya kazıttığı bilinmekle birlikte klasik dönem İslâm bilginleri sakal konusunda gösterdikleri yaklaşımı bu konuda sürdürmemişler, Resûl-i Ekrem'in saç şeklini örfî karakterde bir davranış ve kişisel bir tercih olarak görmüşlerdir. Bunun için de fıkıh literatüründe, bütün müs-

lümanların Hz. Peygamber'e tâbi olarak saçlarını uzatması ve bunun dinî içerikli bir görev sayılması yönünde güçlü bir vurguya rastlanmaz.

Ancak bazı muasır âlimler, sakal ve bıyık konusundaki sünneti, Hz. Peygamber'in diğer giyim kuşam şekli gibi tabii ve örfî sünnet olarak tanımlamakta ve bunun bir âdet meselesi olduğunu, dinî bir karakter taşımadığını belirtmektedirler.

Şaç, sakal ve bıyık konusunda sahih hadis kitaplarında yer alan rivayetleri ve fakihlerin bu hadisler etrafında ürettiği yorumları sosyal zeminden, kültürel arka plandan ve gelenekten ayırarak anlamak neredeyse imkânsızdır. Hz. Peygamber'in bir sünnetinin terkinin niçin mekruh değil de haram olarak nitelendirildiği ancak öyle bir yaklaşımla iyi anlaşılabilir. Öncelikle ifade etmek gerekirse, dinde haram istisnaî ve ârızî bir hüküm olup ancak açık ve katî delille sabit olur. İslâm âlimlerinin "haram" kelimesini çoğu zaman "sakıncalı", "doğru değil", "mekruh" gibi anlamlarda da kullandıkları, müslüman toplumlarda yaygın eğitim ve yönlendirmenin sağlanmasında ve kamuoyu oluşturulmasında dinî kavramların sıklıkla, hatta ölçüsüzce kullanıldığı da bilinmektedir. Böyle olunca, fıkıhçıların lafzî yorum kurallarına dayanarak sakalı tıraş etmeye veya bıyığı uzatmaya teknik ve metodolojik anlamda "haram" demelerini ihtiyatla karşılamak, hadislerde geçen ifadeleri bir davranışın teşvik edilmesi veya önlenmesi yönünde güçlü vurgular olarak anlamak gerekir.

Öte yandan, İslâm'ın şekil ve suretten ziyade mâna ve muhtevaya önem verdiği, şekli de bu mânayı koruduğu sürece gözettiği âşikârdır. Ayrıca müslümanların her devirde kimlik ve izzet sahibi olması, gayri müslimlere karşı onurlu ve kendine güvenli olması, kendi kültür, örf ve geleneklerini yaşatmaları, müslüman toplumların birlik ve bütünlüğü, dış etkilere karşı direnci açısından fevkalâde önemlidir. Sakal ve bıyıktan, giyim ve kuşamdan, eğlence ve sanattan, şehirleşme ve ev düzenine kadar müslümanların ayrı bir üslûp ve geleneğinin olması, onlara bu sosyal şahsiyeti kazandırabilecek olumlu unsurlardır. Bu itibarla, sakal ve bıyığı da, risâletin gereği dinî bir sünnet ve alâmet olarak vâcip-haram çizgisine oturtmak yerine, yukarıda söz konusu edilen amacı gerçekleştirmede olumlu katkısı olabilecek örfî ve kültürel bir unsur olarak değerlendirmek ve bu konuda daha müsamahalı düşünmek mümkündür.

Sakal ve bıyık konusunun müslümanlar arasında bir ihtilâf ve itham konusu olması, İslâm kardeşliğini ve müminlerin birlik ve dayanışmasını zedeler. Hz. Peygamber'in sünneti olduğu için sakal bırakan kişiye saygı gös-

termek ve bu hareketinin övgü ve ecre lâyık bir davranış olduğunu kabullenmek ne kadar gerekli ise, bu konuda farklı düşünen, daha esnek ve hoşgörülü davranan kimselere de saygılı olmak o kadar elzemdir. Aksi takdirde, şekil üzerindeki tartışmalar, müslümanların dinin özü ve içeriği, temel ilke ve gayeleri üzerinde yoğunlaşmasını önleyen, dikkatlerini dağıtan ve bir bakıma hedef saptırması yapan bir özellik taşımış olacaktır.

F) Kolonya ve Alkollü Madde Kullanımı

Kolonya, günümüzde bilhassa güzel koku ve temizlik gibi amaçlarla yaygın bir kullanıma sahip alkol ihtiva eden sıvı bir madde olup genelde patates, kamış, mısır gibi maliyeti düşük ham maddelerden veya diğer sentetik yollarla üretilmekte ve içerisindeki alkol oranı ayarlanabilmektedir. XVII. yüzyıldan itibaren Avrupa'da kullanılmaya başlayan ve bugün yaygınlaşıp genişleyerek büyük bir sanayi oluşturan kolonya ve bu kapsama giren parfüm, deodorant, sprey vb.nin dinî hükmüyle ilgili tartışmanın sebebi ise, bu maddelerin az veya çok alkol ihtiva etmekte oluşudur.

Daha önce temas edildiği üzere, İslâm dini sarhoşluk veren nesnelerin bu maksatla (sarhoş olma) kullanılmalarını kesin olarak yasaklamıştır. "Müskirat" kelimesiyle ifade edilen "sarhoşluk veren nesne"lerin bazılarında ihtilâflar var ise de şarap ve ondan mâmül olan içkilerin içilmesinin haram olduğunda ittifak vardır. Bunların dışında kalanların sarhoş olmak maksadıyla içilmesinin haram olduğu da ittifakla sabittir. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre, ne maksatla olursa olsun sarhoş edici içkilerin azının da, çoğunun da içilmesi haramdır. Böyle olunca, içerisinde alkol bulunan kolonyanın ve benzeri maddelerin sarhoş olmak maksadıyla içki olarak kullanılmasının haram olduğu ve İslâm dininin sarhoş edici içkilerle ilgili genel yasağının içerisine girdiği açıktır.

Kolonyanın içilmesi dışında temizlik, serinleme, güzel koku gibi değişik amaçlarla kullanılması hususunda ise farklı görüşler vardır. Bu farklı görüşlerin kaynağı ise, sarhoş edici özellik taşıyan içkilerin bizzat kendilerinin necis olup olmadığı tartışmasıdır. Bu hususstaki görüşler şöylece özetlenebilir:

Bazı fakihler karşı görüşte olmakla birlikte İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre şarap necistir; namazın sıhhatine engeldir. Şarap dışında kalan ve içildiği zaman azı veya çoğu sarhoşluk veren şeylerin necis olduğuna dair bir delil yoktur. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un anlayışlarına göre

bunlar necis değildir; sarhoşluk için içilmeleri haramdır, fakat elbiseye veya namaz yerine dökülmeleri halinde namazın geçerliliğini etkilemez.

Çağımızın büyük bilginlerinden Muhammed Hamdi Yazır bu hususu şöyle ifade ediyor: "Meselâ; üzerine şarap, şampanya ve arak, konyak dökülmüş olanlar herhalde yıkamadıkça namaz kılamazlar. Lâkin, üzüm şarabından mâmül olmayan ispirto, bira ve sâir müskirat içilemezse de elbiseye veya bedene sürülmesi de namaza mâni olur diye iddia edilemez" (*Hak Dini Kur'an Dili*, I, 762-763).

Yukarıda özetlenen bilgilerden anlaşıldığı gibi şarap dışındaki alkollü içkiler bizzat necis olmayıp, içilmeleri haramdır. Fakat elbiseye veya namaz yerine dökülmeleri namazın sıhhatine mâni değildir. Kolonya da bu hükmün içerisine girer. İçmemek kaydıyla değişik amaçlar için kullanılmasında Hanefî mezhebine göre bir sakınca yoktur.

Fakat kolonyayı da necis çerçevesinde mütalaa eden Şâfiî mezhebine göre hem içilmesi hem de kullanılması haramdır.

Özetle ifade etmek gerekirse, günümüzde genelde temizlik, hijyen ve güzel koku amacıyla kullanılan ve alkol ihtiva eden kolonyayı şer'î bir hüküm olan "necis" kavramının kapsamına dahil edip kullanımını haram saymak, vücuda ve elbiseye döküldüğünde namazın geçerliliğine engel olacağını söylemek, bu konudaki mevcut hüküm ve yasakların genel hareket noktası ve amacı göz önünde tutulursa, isabetli gözükmemektedir. Kolonyayı yukarıda sözü edilen amaçlarla kullanmanın, alkollü içkilerin tüketimini teşvik ettiği, kolaylaştırdığı veya buna vesile olduğu da söylenemez. Dinde asıl yasaklanan, şarabın, alkolün, uyuşturucu maddelerin sarhoşluk ve keyif amacıyla kullanılması olup bu yasağı ihlâle vasıta ve yardımcı olabilecek yol ve durumlar da, arada sebep-sonuç münasebeti kurulabildiği sürece mezkûr yasağın ikinci derecede kapsamı içinde düşünülmelidir.

VI. SANAT, SPOR ve EĞLENCE

İnsanın yaratılışına uygunluk iddiasında olan İslâm'ın temel kaynaklarını teşkil eden Kur'an ve Sünnet'te, gelişen ve değişen toplumsal şartların ve ihtiyaçların ortaya çıkaracağı meselelere tek tek çözüm getirilmemiş, bunun yerine genel ve evrensel ilkeler sunulmuş ve insanın ruhî ve maddî ihtiyaçları bu temel ilkeler ışığında çözümlenmeye çalışılmıştır. İslâm, fıtrî bir din olduğu için, insanın fıtratının gereği olan ihtiyaçlarını görmezden gel-

memiş, insanın ruhî ve bedenî tatminine önem vermiştir. Bu itibarla insanın, yiyip-içme, cinsel ilişki vb. maddî istek ve ihtiyaçları gibi mânevî istek ve ihtiyaçlarını karşılaması da mubah ve bazan zorunludur. Aynı şekilde İslâm, insanın maddî yaratılışında zaruret olmadıkça bir değişiklik yapılmasını, orijinal yapısının bozulmasını şiddetle yasakladığı gibi, tabii yeteneklerinin körletilmesini ve yok sayılmasını da istememiş, fakat gerek maddî gerekse ruhî olsun, bütün ihtiyaç ve arzuların tatmininde itidalin korunmasını ve getirilen genel ölçülere uyulmasını tavsiye etmiştir.

A) Sanat

a) Kavramsal Çerçeve

Sanatın anlamı kadar değeri de öteden beri tartışılmıştır. Basit anlatımla, ihtiyaçlar karşısında bilgi ve düşünceyi iş ile birleştirerek faydasız veya nötr şeyleri faydalı hale getirme faaliyeti olarak tanımlanan sanat, bu tanımın içeriğine göre, maddî ihtiyaçlara karşılık olan sanatlar (zenaat), mânevî ihtiyaçlara karşılık olan sanatlar (estetik) olmak üzere ikiye ayrılır. Birinci grupta yer alan sanatlar insan vücudunun rahatını sağlamaya, daha doğrusu insanın maddî ihtiyaçlarının kolay karşılanmasına yarayan sanatlar olup, bunlara sadece sanat veya "zenaat" denilir. İnsanların mânevî ve estetik (bedîî) ihtiyaçlarına karşılık olan sanatlar ise mimarlık, heykeltıraşlık, resim, dans, mûsiki ve şiirdir. İnsanda estetik heyecan uyandıran bu tür sanat dalı ve eserleri "güzel sanatlar" adını alır. Bu tanım ve bölümleme, sanatın kaynağının ihtiyaç olduğunu savunanlara göredir. Sanat ile zenaatın ayrı ayrı düşünülmesinin mümkün olup olmadığı tartışması bir yana, sanatın kaynağı tartışması hâlâ tam anlamıyla açıklığa kavuşmuş değildir.

Din bilginlerinin ve filozofların sanata bakışı öteden beri birbirinden farklı olagelmiş, sanat olayını değerlendirirken lehte ve aleyhte birçok görüş ileri sürülmüştür. Sanatın ne olduğu, ne işe yaradığı, bir ihtiyaçtan mı kaynaklandığı yoksa ruhî, mânevî ve entelektüel bir tatmin aracı mı olduğu sorusu hâlâ doyurucu cevabına kavuşamamıştır. Kimileri sanatı, hayatın tekdüzeliğinden, sıkıcılığından, yaşanılan adaletsizlikten, hatta kimi zaman gerçeklerden bir kaçış olarak yorumlamışlar ve onu insanın hâlet-i rûhiyesini, doğrudan ifade edemediği düşünce ve duygularını ifade ediş yolu olarak görmüşlerdir. Sanatı ahlâksızlıkla eşitleyen, ikisini aynı görenler olduğu gibi, değişik mülâhazalarla devletin de zaman zaman sanatı kontrol altında tutma ve sansür etme ihtiyacını duyduğu görülmektedir. Lehinde ve aleyhinde çok şey söylenen "Sanat nedir?" sorusuna "Sanat sanattır" cevabını verenler ise, sanata ilişkin soru ve

sorunların çözümsüzlüğünü veya henüz bu hususta doyurucu cevaplarının olmadığı izlenimini veren bu cevaplarıyla, bir bakıma sorudan kaçmışlardır.

Birçok konuda olduğu gibi, sanat hakkında da sırf sanat olması yönüyle olumlu ya da olumsuz bir değer yargısına varmak doğru değildir. Sanatı gerek fert gerekse toplum vicdanında bırakacağı etki ile yol açacağı olumlu veya olumsuz sonuçlarla birlikte değerlendirmek belki mümkün olabilir. Fakat, bir sanat eserinin veya estetik objesinin, uyandıracağı etki ve izlenimlerin kişiden kişiye değişmesi, yani bazı kişilerin iç dünyasında olumlu, bir başka kişide tam tersi etki ve izlenimler uyandırması mümkündür. O halde sanatın, tek tek kişilerde uyandıracağı etki ve izlenimle değerlendirilmesi objektif ve genel geçer olmayacaktır. Bu konuda, açık ve sınırları belirli ve nisbeten objektif ölçülerden hareket edilecek olursa, bir toplumun inanç ve ahlâk ilkelerine aykırı olmayan, onlarla çatışmayan sanat eserinin o toplum açısından olumlu sayılması mümkün olur. Bu yaklaşım tarzının sanatın evrensel dil olması özelliğini ikinci plana ittiği ileri sürülebilir. Bununla birlikte unutmamak gerekir ki, sanat önce millîdir, sonra evrenseldir. Her sanat eserinin, onu meydana getiren sanatkârın hayata bakışının izlerini taşıyacağı açıktır ve bu zaten doğaldır. O halde sanat hakkında mutlak olarak iyidir ya da kötüdür denilemez. Yalnızca sanatın türü ve vücuda getirilen sanat eseri hakkında bir yargıya varılabilir.

Müslüman bilginlerin sanat hakkındaki yaklaşımlarının da genel çizgileri bakımından bu bakış açısına uygun olduğu söylenebilir. Bir kere İslâm'ın Peygamber'i, sanat ve eğlenceye savaş açmış değildir. Aksine, Hz. Peygamber bunun meşrû ölçüler dahilinde yapılmasını tavsiye etmiştir. "Allah güzeldir, güzeli sever" diye hemen her hususa tatbik imkânı bulunan bir ölçü getiren bir kimsenin sanata ve estetik güzelliğe karşı olması veya bîgâne kalması düşünülemez. Öyleyse İslâmî açıdan getirilebilecek ölçü şu olmalıdır: Sanat ile inanç-ahlâk prensipleri arasındaki denge korunduğu, dinin temel ilkeleri, inanç ve ahlâk esasları ihlâl edilmediği sürece sanat meşrûdur. Hatta, sanatın evrensel bir dil olduğu da düşünülürse, evrensel insanî değerlerin ve ahlâk prensiplerinin anlatılmasına hizmet etmeyi hedefleyen ve tevhid inancına ters düşmeyen sanat teşvik edilmeli ve özendirilmelidir.

Dini anlamada ve anlatmada sembollerin önemli bir yeri olduğu da göz önüne alınırsa, sanatın bu amaca hizmet edecek bir espriyle ele alınması mümkün olabilir. Tabii ki bu düşüncenin, "Sanat sanattır", "Sanat sanat içindir" diyenler, ya da "Sanatın ahlâkı ve mesajı olamaz", "Sanatın sanat oluştan başka bir şey anlatması beklenemez" diyenlerce kabul edilmemesi de oldukça doğaldır.

Sanata, Tolstoy'un da iddia ettiği gibi, ortak insanî değerleri ve herkesin Tanrı'dan geldiğini yayma gibi bir görev yüklenirse, herkesçe kolay anlaşılır bir dil olan sanat ahlâkî formül ve öğütlerin âciz kaldığı noktalarda bir ahlâk aracı olabilir.

Sanat nereden doğmuştur? Sanatın insanın bir ihtiyacını karşılamak gibi bir işlevi var mıdır? gibi soruların uzlaşılabilir bir cevaba kavuşturulabilmesi elbette kolay değildir. Ancak zenaat ile sanat arasında eğer bir ilişki kurulabiliyorsa, başka bir deyişle, hiç değilse bazı sanatlar açısından, zenaat sanatın bir önceki merhalesi olarak kabul edilebilirse, sanatın insanın estetik beğenisi kadar zenaattan da kaynaklandığı söylenebilir.

Sanat, çeşitli noktalardan bir bölümlemeye tâbi tutulmuş ve bu bölümlemelerde yer alan türler zaman içerisinde değişiklik göstermiştir. Meselâ güzel sanatlar deyince önceleri genelde "mimarlık, heykeltıraşlık, resim, müzik" ve "şiir" akla gelirken sonraları bunlara daha başka türler de eklenmiştir. Şu var ki sınıflama ve bölümlemeler nasıl olursa olsun İslâm'ın sanata bakışı, daima bununla inanç ve ahlâk prensipleri arasındaki uyum veya uyumsuzluğa göre tesbit edilebilir. Bu itibarla, sanatın dinî açıdan hükmü, kullanım amacına, tarzına, dinin ilke ve hükümlerine aykırı olup olmamasına göre farklılık gösterebilecektir. Cinsî tahrike sebep olan, insanların cinsî duygularını, kadın ve erkeğin cinsî cazibesini sömürü aracı olarak kullanan, insanları kötüye, yanlışa ve çirkine yönlendiren, psikolojik bozukluk ve anormallikleri yaygınlaştırmaya çalışan, kavgayı ve bağnazlığı kışkırtan, Allah'ın birliği ve aşkınlığı inancına aykırı bulunan davranış, şekil ve usullerin sanat adı altında da yapılsa, dinen doğru görülmeyeceği açıktır. Zaten bu alanda din ile selim akıl ve fıtrat tam bir uyum içerisindedir.

b) Resim ve Heykel

Klasik literatürde, resim ve heykel konusunda getirilen hükümler, büyük çoğunlukla "sûret" ve aynı kökten türeyen "tasvir" tabirleri etrafında cereyan ettiği için biz resim ve heykel konusunu "sûret" kavramı üzerinde yapacağımız çözümlemeyle açıklamak istiyoruz.

Sûret, Arapça'da daha çok "şekil, biçim, görünüş ve resim" anlamında kullanılmaktadır. **Timsâl** kelimesi de anlam bakımından sûrete yakındır. Sûret ile timsal kelimelerini eş anlamlı görenler bulunduğu gibi, bazı hadislerde sûret kelimesi yer yer timsal kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte genelde dilciler, sûreti iki kısımda değerlendirerek, birincisinin gölgeli sûretler (timsal=heykel), ikincisinin ise resmedilen, çizimlenen diğer şeyler olduğunu belirtmişlerdir. Meselâ *"Sizi yarattık, sonra tas-*

vir ettik" (el-A'râf 7/11) âyeti için getirilen yorumlardan birisi "Önce ruhlarınızı yarattık sonra bedenlerinizi şekillendirdik" tarzındadır. Bazı hadislerde de sûret kelimesi, insanın dış görünüşü ve şekli anlamında kullanılmıştır (sûret kelimesinin bu anlamda kullanıldığı diğer hadisler için bk. İbn Mâce, "Rü'yâ", 2; *Müsned*, II, 118). Sûret tabirinin, ruh sahibi veya ruhsuz bütün şeyleri içine aldığı, timsalin ise yalnızca ruh sahibi şeylere mahsus olduğu da ifade edilmektedir. Buna göre sûret kelimesini kendisine bir şekil verilmiş ve biçimlendirilmiş şey (resim ve heykel) anlamında anlamak daha doğru olacaktır. Bazı âyetlerde (Âl-i İmrân 3/6; el-A'râf 7/11; el-Mü'min 40/64; et-Tegābün 64/3), **tasvîr** (savvere) kelimesi "şekil ve biçim vermek", bazı yorumlara göre, biçimin dışında başka "mânevî özelliklerle bezemek" anlamında kullanılmıştır. Bu bakımdan, sûret kelimesinin fiil masdarı olan tasvir kelimesini sırf bugün anlaşıldığı mânada "resmetme" ya da "çizim" olarak anlamak doğru olmayıp, hem çizim (resim) ve hem de bir maddeye şekil ve biçim verme anlamlarını içine alacak bir genişlikle anlamak daha uygundur. Aynı şekilde, aynı kökten türemiş olan **tesâvîr** kelimesi genelde "resim" mânasında kullanılmakla birlikte "heykel" anlamına da gelmektedir. Allah'ın, Kur'an'da kendisini "biçim veren" (musavvir) (el-Haşr 59/24) olarak vasıflaması ve bu ifadenin müfessirler tarafından "yaratıcı" mânasında yorumlanmış olması da yukarıda verilen anlamı desteklemektedir.

Sûret kelimesi Kur'an'da, biri tekil ikisi çoğul olmak üzere üç yerde geçmekte ve genelde insanın biçim ve şekli olarak yorumlanmaktadır. Kur'an'da "timsâl" (çoğulu temâsîl) kelimesi de iki yerde ve çoğul olarak "temâsîl" şeklinde geçmektedir. Bu âyetlerden birinin anlamı şöyledir: *"İbrâhim, babasına ve kavmine 'Nedir bu tapındığınız heykeller (temâsîl)!' demişti"* (el-Enbiyâ 21/52). Diğer âyette ise Süleyman'a timsaller yapıldığından bahsedilir (Sebe' 34/13). Bu ikinci âyette geçen timsallerin anlamı konusunda getirilen yorumlardan biri, bunların, meleklerin, peygamberlerin ve sâlih kişilerin heykelleri (ya da resimleri; suver) diğeri de Süleyman'ın tahtının ve basamaklarının üzerinde bulunan tavus ve doğan gibi kuşların sûretleri olduğu şeklindedir.

Birçok âyette "yarattı" anlamında yorumlanan "savvere" fiili geçmekte olup, bu hususla resim yapma arasında doğrudan bir ilişki kurmak pek mümkün gözükmemektedir. Bununla beraber bazı hadislerde, insan görünümünün resmini çizenler Allah'ın taklitçisi (tanrılık özentisi içinde olanlar) olarak telakki edilip bu yüzden cezaya mâruz kalacakları ifade edildiğinden, İslâm'daki resim yasağının Kur'ân-ı Kerîm'den kaynaklandığını düşünenler olmuştur. Fakat bu husus aslında, resim yasağını Kur'an'a dayandırmak için pek yeterli görün-

memektedir. Zira bu anlayış hadisin vârit olduğu dönemin şartlarından soyutlanarak genelleştirilmeye çalışılırsa, bugün teknolojide kullanılmaya başlayan ve teknik köle diyebileceğimiz robotların yapılmasının ve kullanılmasının da yasak ve haram olduğunu söylemek gerekecektir. Bu itibarla resim yasağının daha ziyade sünnetle konulduğunu kabul etmek ve yasaklanma sebebini başka gerekçelerle izaha çalışmak daha doğru görünmektedir.

Sûret yasağının dayandırıldığı belli başlı rivayetler şöyle sıralanabilir:

a) Hz. Âişe'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber, evinde üzerinde salîb (Îsâ'nın çarmıha geriliş sahnesini tasvir eden resim) bulunan her şeyi kırmıştır (Buhârî, "Libâs", 90).

b) *"Kıyamet gününde en şiddetli azaba mâruz kalacak olanlar musavvirlerdir"* (Buhârî, "Libâs", 89).

c) *"Bu sûretleri yapanlara kıyamet gününde 'Yarattıklarınıza can verin' denilerek azap edilecektir"* (Buhârî, "Libâs", 89).

d) Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre, Âişe bir defasında üzerinde (hayvan) resimleri bulunan bir minder almıştı. Hz. Peygamber bunu görünce kapının önünde bekledi ve içeri girmedi. Hz. Âişe, Resûl-i Ekrem'in yüzünde hoşnutsuzluk işaretlerini görünce, "Yâ Resûlallah! Allah'tan ve Allah'ın Resulü'nden bağışlanma dilerim. Bir kusur mu işledim?" dedi. Hz. Peygamber, üzerinde resim bulunan minderi göstererek *"Şu minderin burada işi ne?"* buyurdu. Âişe "Yâ Resûlallah! Onu, kâh oturasın, kâh yaslanasın diye senin için satın almıştım" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, *"Bu resimleri yapanlara kıyamet gününde azap edilir ve onlara 'Hadi bakalım, yaptığınız şu sûretlere bir de can verin' denilir. İçinde resimler bulunan eve melekler girmez"* (Buhârî, "Libâs", 95; hadisin şerhi için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V, 228-229; Kâmil Miras, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, VI, 414).

e) *"Melekler, içerisinde köpek ve tesâvîr bulunan eve girmezler"* (Buhârî, "Libâs", 88).

f) *"Melekler, içerisinde sûret bulunan eve girmezler; kumaş üzerindeki desen ve nakış müstesna"* (Buhârî, "Libâs", 92).

g) Hz. Âişe kendi oturduğu evin sofasına üzerinde timsaller bulunan bir perde çekmişti. Hz. Peygamber seferden döndüğünde bunu görünce *"Kıyamet gününde en şiddetli azaba çarptırılacak olanlar Allah'ın yaratmasına benzemeye çalışanlardır"* buyurdu. Âişe, sonra bu perdeden bir veya iki yastık yaptıklarını söylemiştir (Buhârî, "Libâs", 91).

h) Hz. Âişe'nin, üzerinde tasvirler bulunan bir perdesi vardı ve bunu odasının bir tarafına çekmişti. Hz. Peygamber bunu görünce, Hz. Âişe'ye *"Şu perdeyi karşımdan kaldır; üzerindeki tasvirler namazda iken hep bana görünüp duruyor"* demiştir (Buhârî, "Libâs", 93).

Gerek Buhârî'deki metinde gerekse Nesâî'nin rivayetinde, Hz. Peygamber'in söz konusu tasvirler yüzünden namazı yeniden kıldığına dair bir kayıt bulunmadığı için evde sûret bulunmasının yalnızca mekruh olduğu, namazın sıhhatine bir zarar vermediği söylenmiştir. Bu hadisten ilk bakışta anlaşılan husus, üzerinde resim bulunan perdenin sırf namazdaki huşûu bozduğu için hoş karşılanmadığıdır.

ı) Hz. Âişe'nin, üzerinde kuş resmi (timsal) bulunan bir perdesi vardı ve eve girenin ilk önce göreceği bir yere asılmıştı. Hz. Peygamber bunu görünce, *"Âişe, şu perdenin yerini değiştir. Eve girip hemen onu görünce dünyayı hatırlıyorum"* demiştir (Müslim, "Libâs", 88).

j) Hz. Âişe'nin bebek ve kanatlı at şekillerinde oyuncaklarının bulunduğu, Hz. Peygamber'in bunları gördüğü ve tebessümle karşıladığı rivayet edilir (Ebû Dâvûd, "Edeb", 62).

k) Rivayet edildiğine göre, İbn Abbas'a bir tasvirci müracaat ederek, "Ben, şu gördüğün tasvirleri yaparak (resim çizerek) geçinirim. Bu hususta bana fetva ver!" dedi. İbn Abbas, adamın kendine iyice yaklaşmasını istedikten sonra elini adamın başı üzerine koyarak "Bak ben şimdi sana Resûlullah'tan duyduğum bir hadisi haber vereceğim. Hz. Peygamber, *"Her resim yapan (musavvir) cehennemdedir ve Allah, yaptığı resime ruh üfleyinceye kadar bu adama azap eder. Ruh üflemesi de zaten mümkün değildir"* buyurdu. Adam bu sözler üzerine dehşete kapılınca İbn Abbas devamla, "Eğer sen sanatına devam etmek mecburiyetinde isen ağacı ve ruh taşımayan şeyleri resimle" (Buhârî, "Büyû'", 104; Müslim, "Libâs", 99).

İbn Abbas'ın bu fetvasının delili olarak Ebû Hüreyre'nin şu rivayeti gösterilmektedir: Bir keresinde Cibrîl Hz. Peygamber'in yanına girmek için ondan izin istemişti. Resûlullah izin verdiği halde Cibrîl içeri girmemiş ve şöyle demiştir: "İçerisinde birtakım at ve insan timsallerinin bulunduğu perde asılı olan bir eve ben nasıl girerim? Bu resimlerin ya başlarını koparmalı veya bu perdeyi yere sermelisiniz. Biz melekler içinde timsal olan eve girmeyiz" (Tahâvî, *Me'âni'l-âsâr*, IV, 287).

Büyük bir muhaddis ve Hanefî fakihlerinin ileri gelenlerinden olan Tahâvî bu hadisi naklettikten sonra şu yorumu yapmıştır: Bu hadisin zâhi-

rinden, başı koparılmış ruh sahibi canlının timsalinin mubah olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, bu hadis ruh sahibi olmayan şeylerin tasvirinin mubah olduğuna ve görünüm itibariyle ruh taşıması mümkün olmayan canlıların yasak kapsamından çıktığına delâlet etmektedir (Tahâvî, *Me'âni'l-âsâr*, IV, 287).

Mâlikî fakihlerden İbnü'l-Arabî, sûret yasağı ile ilgili bütün rivayetlerden hareketle, bu konudaki hükmü şöyle özetlemektedir: Eğer yapılan sûretler heykel türünde (ecsâd) ise bunun haram olduğunda icmâ vardır. Ancak, kumaşta bir desen ve nakış şeklinde (rakm) ise bu hususta dört görüş bulunmaktadır. Bu görüşlerden birincisine göre, hadiste geçen *"kumaş üzerindeki nakış müstesna"* kaydından hareketle kumaş üzerindeki resim, desen ve nakış câizdir. İkinci görüş ilgili diğer hadislerin genel muhtevasından hareketle yasaktır. Resime bir kayıt getiren üçüncü görüşe göre ise, eğer resim, şekil ve görünüm itibariyle kesintisiz ve kendi başına durabilecek biçimde ise yasaktır. Şayet, bu resmin bütünlüğü bozulursa câizdir. Diğer görüşe göre ise resim, duvara veya yüksek bir yere asılırsa yasak, yere sermede olduğu gibi, önem verilmeksizin kullanılacak eşya üzerinde bulunuyorsa câizdir (İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, VII, 253).

Şâfiî fakihlerden Nevevî ise, tasvir işinin hükmüne ilişkin olarak, hadislerde söz konusu edilen ağır tehditlerden ve Allah'ın yaratmasına benzemeye çalışma anlamı taşıdığından hareketle, ne ile yapıldığına ve ne üzerinde olduğuna (kumaş, yaygı, para, kap, duvar vb.) bakılmaksızın, canlı (insan ve hayvan) sûretini tasvir etmenin haram ve büyük günahlardan olduğunu söylemiş; ağaç, dağ, deve semeri gibi şeyleri tasvir etmenin ise haram olmadığını belirtmiştir. Üzerinde canlı sûretleri bulunan şeyleri kullanmanın hükmünün ise, bu eşyanın nerede ve nasıl kullanılacağına bağlı olduğunu ifade etmiş ve bu sûretlerin, -duvara asılması ve giyilen bir elbisede olması gibi- önemsenmemiş sayılamayacak bir konumda kullanılmasının haram olduğunu; yere serilip çiğnenen bir yaygı veya minder üzerinde bulunmasının ise, -rahmet meleklerinin içeri girmesine engel teşkil edip etmeyeceği tartışılmakla birlikte- haram olmadığını söylemiştir. Nevevî devamla zikredilen bu hükmün hem gölgeli hem de gölgesiz sûretler için geçerli olduğunu söylemiştir. Nevevî'nin zikrettiğine göre, bazı Selef bilginleri hadislerde söz konusu edilen yasağın yalnızca gölgeli sûretler için geçerli olduğunu, gölgesiz sûretleri yapmada bir sakınca bulunmadığını ileri sürmüşlerdir (Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, XIV, 81-82).

Bilginler, insan ve hayvan gibi canlılar dışındaki varlıkların resimlerinin yapılmasının, bundan kazanç elde edilmesinin câiz olduğunu söylerken, birçok hadiste kıyamet günü musavvirlere söyleneceği belirtilen *"Hadi bakalım, yarattıklarınıza bir de can verin"* ifadesinden ve İbn Abbas'ın yukarıda zikredilen fetvasından hareket etmişlerdir. Şu kadar var ki, bu konudaki deliller dikkatle incelendiğinde, hadislerde geçen şiddetli tehditlerin, tapınmak için veya yaratma hususunda Allah ile boy ölçüşme kastıyla resim ya da heykel yapanlara ilişkin olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Zira bu amaçla yapılmayan mâsum resimler için bu tehditler oldukça ağırdır. Nitekim, konuya ilişkin hadislerin kronolojisi de tehditlerin gitgide azaldığını göstermektedir.

Bilginlerin çoğunluğu çocuk oyuncaklarının yasak kapsamı dışında kaldığını ifade etmişlerdir.

Öte yandan âlimler, Hz. Süleyman'ın dininde, timsal (heykel veya resim) yapımının serbest olmasıyla İslâm'da sûretin yasaklanmış olması arasını telif için Süleyman'ın dininde bunun yasaklanmadığına, hatta buna izin verildiğine işaret etmişlerdir. Meselâ Zemahşerî, sûret ve timsal yapımının zulüm ve zina gibi aklen çirkin olmadığını ve hükmünün şeriatlara göre değişebileceğini belirtmiştir.

İslâm'da sûretin yasaklanmasının gerekçesi olarak, Hz. Peygamber'in, *"Allah, sûret yapanlara, yaptıkları sûretlere ruh üfleyinceye kadar azap edecektir. Ruh üflemeleri de zaten mümkün değildir"* ve *"Kıyamet gününde en şiddetli azaba çarptırılacak olanlar Allah'ın yaratmasına -yarattıklarına- benzemeye çalışanlardır"* gibi hadislerden hareketle, 'yaratma hususunda Allah'a benzemeye çalışma' hususu gösterilmiştir. Bu gerekçelendirme yanlış olmamakla birlikte öyle görünüyor ki, sûret yasağının asıl illeti, İbnü'l-Arabî'nin de isabetle belirttiği gibi şudur: Câhiliye Arapları'nın putlara tapma âdetleri vardı ve bu putları kendi elleriyle tasvir edip sonra bunlara tapıyorlardı. İslâmiyet, puta tapmaya vesile olan şeyleri kaldırmak suretiyle tevhid sisteminin korunmasında titizlik göstermiştir (İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV, 1599-1602). Buna o dönemde haçın hıristiyanların hayatındaki konumunu da eklemek gerekir. Bu itibarla, resim ve timsal hakkında vârit olan yasaklamanın ana sebebinin, bunlara tapınma endişesi olduğu söylenebilir. İslâm dini, tevhid dinidir. Araplar, kendi elleriyle çizdikleri ve şekillendirdikleri resimlere ve putlara tapıyorlardı. Hz. Peygamber, Araplar yeniden eski alışkanlıklarına döner endişesiyle, bu alışkanlıkları hatırlatan resimleri ve sûretleri de yasaklamayı uygun bulmuştur. Nitekim, benzer bir uygulamaya,

şarabın kesinlikle yasaklanmasından sonra rastlanır. Resûlullah normalde kullanılmalarında bir sakınca olmadığı halde, şarap yasağından sonra Araplar'ın içerisine şarap koydukları dübbâ ve nakîr gibi özel isimlerle anılan şarap kaplarının kullanılmasını da yasaklamıştı. Hz. Peygamber bu metotla Araplar'a eski alışkanlıklarını hatırlatacak şeyleri de sedd-i zerîa kabilinden olmak üzere yasaklamıştır. Resim ve timsal yasağının da bu çerçevede değerlendirilmesi ve bu yolla tevhid inancını her ne suretle olursa olsun şirk bulaşığından arındırma amacı güdüldüğünün söylenmesi mümkündür.

Bazı bilginlerin, resim hakkında şiddetli tehdit içeren yasaklamaların İslâm'ın ilk dönemlerinde olduğu, sonra bu tehdidin gitgide hafiflediği şeklindeki açıklamaları da, yasak sebebinin biraz önce bahsedilen endişe olduğu hususunu desteklemektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, bilginler ağaç, dağ, taş gibi manzara resimlerinin çizilmesinin ve kullanılmasının, aynı şekilde insan bedenini tam olarak yansıtmayan sûretin mubah olduğunu ifade etmişlerdir. Nevevî gibi bir kısım âlimlerin, üzerinde canlı resmi bulunan kumaşların, yaygı, sofra bezi gibi amaçlarla kullanılabileceği, Tîbî gibi diğer bazılarının ise, bunların mutlak surette mubah olduğu şeklindeki açıklamaları göz önüne alınınca; artık günümüzde resim yapmanın ve resimli eşya kullanmanın, tevhid inancına aykırı bir sonuca götürme durumu veya endişesi olmadığı sürece, ilk dönemler hakkındaki yasağın kapsamına girmediğinin ve dolayısıyla haram olmadığının ifade edilmesiyle yeni bir şey söylenilmiş olmayacaktır.

Üzerinde Resim ve Sûret Bulunan Eşyayı Kullanmak. Hanefîler, üzerinde insan veya hayvan resmi bulunan yaygı üzerinde namaz kılmada bir sakınca olmadığını belirtmişlerdir. Çünkü, resimli yaygının ayaklar altına alınması, resimlere değer vermeme anlamındadır. Ancak, resime ibadet etmeye benzeyeceği için yaygıdaki resimler üzerine secde edilmemesi tavsiye edilmiştir. Yine bu resimler (sûret veya tesâvîr), baş hizasından daha yukarıda, kişinin hizasında ve önünde asılı olarak bulunurken namaz kılmanın mekruh olduğu söylenmiştir. Resimler, kişinin arkasında veya ayakları altında ise, namaz mekruh olmayıp, resimlerin evde bulundurulmuş olması mekruhtur. Evde resim bulundurmanın mekruh olmasının gerekçesi ise, Cebrâil'in, "Ben içerisinde köpek veya sûret bulunan eve girmem" sözüdür.

Resimli elbise giymek mekruh görülmekle birlikte, bu elbise içinde kılınan namaz sahihtir. Fakat ihtiyaten yeniden kılınması uygundur (Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 362-364). Hanbelîler de üzerinde canlı resimleri

bulunan elbise giymenin haram olmayıp mekruh olduğunu belirtmişlerdir (İbn Kudâme, *el-Mugnî*, I, 590).

İlk bakışta dikkati çekmeyecek derecede küçük olan resimlerin bulundurulmasında ve kullanılmasında da bir sakınca yoktur. Nitekim, Ebû Mûsâ'nın üzerinde iki sivrisinek resmi bulunan bir yüzüğü olduğu, İbn Abbas'ın da küçük resimlerle donatılmış bir kanunu (ocak benzeri bir şey) olduğu nakledilmektedir.

Abdürrezzâk, İbn Abbas'ın, içerisinde sûret bulunan kilisede namaz kılmayı kerih gördüğünü, Hz. Ömer Şam'a gittiğinde hıristiyanların ileri gelenlerinden birinin Ömer için yemek hazırlatıp davet ettiğini, Ömer'in de, "Biz sizin kiliselerinize girmeyiz; çünkü oralarda sûretler vardır" diyerek bu daveti geri çevirdiğini nakletmektedir. Râvi, Hz. Ömer'in "sûret" sözüyle timsali kastettiğini belirtmiştir (Buhârî, "Salât", 54).

Resimli Eşyanın Alım Satımı. Bilginlerin çoğunluğu, Hz. Âişe'nin satın aldığı resimli minderi Hz. Peygamber'in iade ettirmeyerek, şeklini ve konumunu değiştirmek suretiyle başka bir amaçla kullanılmasına izin vermesinden hareketle, resimli eşyanın satımının câiz olduğunu söylemişlerdir.

Zâhirî mezhebinin ünlü fakihi İbn Hazm, çocuk oyuncakları dışında bütün sûretlerin satımının haram olduğunu ifade etmektedir (İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 25). Ancak İbn Hazm'ın resimli kumaşın satımını câiz gördüğü hatırlanırsa, burada sûretten maksadın heykel türü şeyler olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, İslâm öncesi dönem Araplar'ı da tek yaratıcı olan Allah'a inanmakla birlikte O'na, araya vasıtalar koyarak ulaşabileceklerini düşünüyor, bunun için de çoğu insan sûretindeki çeşitli resim ve heykelleri (put) aracı-tanrı kabul ediyorlardı. Başlangıçta insanın estetik duygusunun, yaratıcı düşünce ve hayal gücünün eseri gibi gözüken bu sûret ve heykeller soyut tanrı kavramına ulaşmakta zorlanan kişiler için giderek basit görünüm ve yapısından çıkıp madde ötesi güçleri temsil etmeye, hatta insanın tapınma ihtiyacını karşılayacak ölçüde kutsallık taşımaya başlamıştır. İslâm bu beşerî yanılgının çok yoğun olduğu bir dönem ve toplulukta ortaya çıktığı ve Allah'tan başka hiçbir yaratıcının ve mutlak güç sahibinin olmadığı (tevhid) fikrini tebliğinin odak noktası yaptığı için, haliyle insanları tevhid akîdesinden uzaklaştıracak, şirke bulaştıracak her türlü tehlike karşısında da çok temkinli davranmış, titizlik göstermiştir. Hz. Peygamber'in sûret ve timsal konusunda gösterdiği hassasiyet de bu yüzdendir. Ancak,

naslardaki tasvir ile ilgili yasaklayıcı ve tehditkâr ifadelerde İslâm tebliğinin ileri dönemlerine doğru azalma görüldüğü gibi, müslümanların bu ilkel yanılgıdan iyice uzaklaşması ve bu yönüyle şirke bulaşma tehlikesinin azalmasına paralel olarak İslâm âlimlerinin de resim ve sûretler konusunda daha müsamahakâr davranmaya başladıkları görülmektedir. Heykel konusunda daha katı davranılması da yine bu anlayışın sonucudur. Böyle olunca, burada yasaklanan şey, resim ve sûretin bizzat kendisi olmayıp, bunların kişileri şirke götürmesi, kutsallık ve tapınma aracı yapılması durumudur. Zaten dinde haram ve helâle konu olan şeyin eşya (a'yân) değil de fiiller (ef'âl) olduğu söylenirken de bu ifade edilmek istenir. O halde anılan endişe ve tehlikenin mevcudiyeti oranınca yasak oluş hükmünün varlığını koruyacağı, bunun bulunmayıp daha çok bir ihtiyacın, estetik duygunun ifadesi olduğu durumlarda ise bu tür faaliyetleri aslî hükmü olan "mubah" çerçevesinde değerlendirmenin uygun olacağı söylenebilir.

Öte yandan, resim çizme ve heykel yapma bazı İslâm bilginlerince bir bakıma Allah'ın yaratıcılığına özenme, fikrî planda da olsa O'nun tek yaratıcılığını gölgeleme olarak değerlendirilmiş ve bu gerekçe ile doğru görülmemiştir. Gerçekten de şekillendirme yeteneğine, keşif ve sanat gücüne sahip kimselerin bu gücü kendilerinden bilip kibir ve gurura kapılmaları ne kadar yanlış ise, bu kabiliyeti Allah'ın lutfu olarak görmek de o kadar isabetli ve gerçek olacaktır. Yukarıda zikredilen yasaklama gerekçesi böyle bir açıklamaya tâbi tutulduğunda, günümüzdeki fotoğrafın, kamera, video ve diğer teknik araçlarla ekrana, sahneye yansıtılan görüntülerin klasik literatürdeki "tasvir" kapsamında düşünülmemesi gerekir. Çünkü bunlar olmayan bir varlığın hayal gücüne dayanarak şekillendirilmesi olmayıp aksine, mevcut varlıkların teknik cihazlarla kaydedilip tekrar görüntüye gelmesidir. Bunlar belki de insan ve diğer varlıkların görüntülerinin suya, aynaya yansıması grubunda mütalaa edilebilir. Böyle olunca, fotoğraf ve filimlerde yer alan tema ve görüntünün, dinin inanç ve ahlâk esaslarını ihlâl etmemesi, cinsî tahrike, bozgunculuk ve fitneye yol açmaması gibi şartlar üzerinde öncelikle durulması gerekir. Haliyle bu şartlar da, fotoğraf ve filmin kendisinin meşrûluğundan çok kullanım tarz ve amacıyla ilgili olarak getirilebilecek sınırlamalardır.

c) Müzik

İslâm, gerek inanç ve ibadet esasları, gerekse hukuk ve ahlâk ilkeleri itibariyle, fert ve toplum olarak insanın yaratılışına uygundur. İslâm, insanın yapısına, fıtratına uygun bir din olduğu için, fıtrat gereği olan ihtiyaç ve

arzularının karşılanmasına ve tatmin edilmesine önem vereceği açıktır. Bu itibarla, tıpkı insanın yeme içme ve cinsel ilişki gibi maddî/bedensel ihtiyaç ve isteklerini karşılamasının mubah hatta bazı durumlarda vâcip olması gibi, ruhî-mânevî, bedîî-estetik ihtiyaç ve arzularını karşılaması da aynı şekilde mubah olması gerektir.

Müzik genel olarak vokal veya enstrümantal ses ve tonların bir araya getirilmesinden oluşan bir sanattır. Yunan dilinden Arapça'ya geçen mûsiki kelimesinin yerini tutacak bir Arapça kelime yoktur. Meselâ, Arapça'daki "gınâ" kelimesi, yalnızca şarkı söylemeyi, "semâ" kelimesi ise sadece dinlemeyi ifade eder. Bu itibarla, gerek âyetlerde gerekse sahih hadislerde doğrudan müziği belirtmek üzere kullanılmış bir ifadeye rastlanmadığını söylemek mümkündür. Bundan dolayı burada, genel olarak "gınâ, tegannî" (şarkı) ve çalgı aletleri (melâhî) ile ilgili görüşlere yer verilecek, daha sonra genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Gınâ, İslâm bilginleri tarafından sıkça tartışılan ve hakkında lehte ve aleyhte çok şey söylenen konular arasında yer alır. Gerek lehte gerekse aleyhte olan gruplar görüşlerini âyet ve hadislerle desteklemeye çalışmışlardır. Bu konuda genel bir değerlendirme yapmadan önce lehte ve aleyhteki görüşleri ve gerekçelerini vermekte yarar vardır.

Ebû Hanîfe, gınâyı mekruh görmüş ve günah saymıştır. Sonraki Hanefî bilginlerin, Ebû Hanîfe'nin "mekruh" dediği şeylerin "harama yakın mekruh" olarak anlaşılması gerektiğini ifade ettikleri göz önüne alınınca, Ebû Hanîfe'nin, gınânın tahrîmen mekruh olduğu kanaatini taşıdığı söylenebilir. Mezhepler arasında gınâ ve çalgı aletleri karşısında en keskin tavır Hanefîler'inkidir. Hanefîler, def, mizmar gibi çalgı aletlerini dinlemenin haram ve mâsiyet olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Hatta bazı Hanefîler, bu çalgı aletlerini dinlemenin (semâ) fâsıklık, bundan zevk almanın küfür olduğunu iddia etmişlerdir. Hanbelî fakihlerden İbnü'l-Kayyim, Hanefîler'in bu konudaki dayandıkları hadisin Hz. Peygamber'e nisbetinin sahih olmadığını belirtmektedir (Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 128-129; İbn Kayyim, *İgāsetü'l-lehfân*, I, 227).

İmam Mâlik, gınânın hem icrasını, hem dinlenilmesini tasvip etmemiştir. Hatta satın alınan bir câriyenin şarkıcı (muganniye) olduğunun anlaşılması durumunda, bunun iadeyi gerektiren bir ayıp sayılacağını belirtmiştir. Yine Mâlik, kendisine sorulan, "Medine ehli ne tür gınâya ruhsat veriyor" şeklindeki soruya bunu, bizde fâsıklar yapar" cevabını vermiştir (İbn Kayyim, *İgāsetü'l-lehfân*, I, 227). Bununla birlikte, gınâ konusunda en ılımlı görüşün Medineli bilginlere ait olduğu bilinmektedir.

Şâfiî, "Gınâ, bâtıla benzeyen mekruh bir eğlencedir. Bunu çok yapan sefih sayılır ve şahitliği reddedilir" demiştir (Gazzâlî, *İhyâ*, II, 267). Sonraki Şâfiî bilginlerin büyük çoğunluğu ise gınânın haram olduğunu belirtmişler ve Şâfiî'ye nisbet edilen "gınânın mubahlığı" yolundaki görüşü doğru kabul etmemişlerdir. Bunda yaşadıkları dönemin etkilerini aramak yanlış olmaz. Şâfiî âlimlerden Şîrâzî, hiçbir görüş ayrılığı zikretmeden haram bir menfaati içeren icâre akdinin sahih olmayacağını belirtmiş ve bunlar arasında şarap taşıma ile birlikte gınâ ve mizmarı da saymıştır (Şîrâzî, *et-Tenbîh*, s. 123).

Ahmed b. Hanbel de kendisine gınânın hükmü sorulduğunda "Gınâ kalpte nifakı yeşertir, ben hoşlanmam" diye cevap vermiştir (İbn Kayyim, *İgāsetü'l-lehfân*, I, 229).

Aşağıda, gınânın aleyhinde olanların dayandıkları belli başlı âyet ve hadisler zikredilerek, bunların bu konuda dayanak olmaya elverişli olup olmadıkları tartışılacaktır.

1. *"Bazı insanlar, Allah'ın yolunu (âyetlerini) alay konusu yaparak halkı sinsice Allah'ın yolundan saptırmak için 'söz eğlencesi'ni satın alırlar. Küçük düşürücü azap işte bunlar içindir"* (Lokmân 31/6).

Âyette geçen "söz eğlencesi veya sözlü eğlence" (lehve'l-hadîs) ifadesinin yorumuyla ilgili olarak müfessirler iki hususa işaret etmişlerdir. Birincisi; âyette geçen "lehve'l-hadîs", masal, asılsız sözler ve hurafeler anlatmak demektir. Âyetin nüzûl sebebi olarak nakledilen şu rivayet bu yorumu desteklemektedir. Nadr b. Hâris ismindeki biri, Fars memleketlerine ticaret için gittiği sırada orada Acem kitaplarını satın alarak Kureyşliler'e anlatır ve "Muhammed size Âd ve Semûd kavminin hikâyelerini anlatıyor. Ben ise Rüstem'in, Behlûl'ün efsanelerini, kisrâların ve Hîre krallarının hikâyelerini anlatıyorum" der ve insanları Kur'an'ı dinlemekten alıkoymaya çalışırdı. İşte âyet bu kişi hakkında nâzil olmuştur.

Lehve'l-hadîs için getirilen ikinci yorum ise gınâ ve müziktir. Bu yorumun hareket noktası yine aynı şahsın Fars memleketlerinden şarkıcı kadınlar getirmek suretiyle insanları Hz. Peygamber'in etrafından uzaklaştırmaya çalışmasıdır. Anlatıldığına göre, bu kişi güzel bir şarkıcı câriye satın almıştı. Birinin müslüman olacağını duyduğu zaman onu alıp câriyesinin yanına getirir ve câriyesine "Hadi buna yedir içir, şarkı söyleyip gönlünü eğlendir" der ve bu suretle onu eğlendirdikten sonra "Gördün ya! Bu, Muhammed'in çağırdığı namaz ve oruçtan, onunla birlikte savaşmaktan daha iyi değil mi?" derdi (*Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 3838-3839).

Rivayetlerin değerlendirilmesi sonucunda ve anlatılmak istenen mesaj açısından birinci yorum daha isabetli gözükmektedir. Hangi rivayet alınırsa alınsın, âyette tenkit edilen husus "Kur'an'dan uzaklaşma" keyfiyetidir. Bu açıdan bakıldığında, müzik ile geçmiş kavimlerin hikâyelerini okumak arasında fark yoktur. Daha doğrusu Kur'an'dan yüz çevirmeyi ve uzaklaşmayı sonuçlayan her şey aynı hükümdedir. Hatta, Gazzâlî'nin de belirttiği gibi, insanları Allah'ın yolundan saptırmak için Kur'an okumak bile haramdır (Gazzâlî, *İhyâ*, II, 282).

2. *"Siz, ağlayacak yerde dudak bükerek ve istihza ile gülerek bu söze mi (Kur'an'a mı) hayret ediyorsunuz!"* (en-Necm 53/59-61).

Nakledildiğine göre, İbn Abbas âyette geçen ve "dudak bükerek" şeklinde tercümesi verilen "semed" lafzının Himyerîce'de "gınâ" anlamında olduğunu belirtmiştir. Gazzâlî, bu açıklamadan hareketle gınânın yasaklandığı sonucunun çıkarılamayacağını, aksi takdirde âyette geçen ve kınanan diğer fiillerin de aynı şekilde yasak olması gerekeceğini ifade etmiştir. Âyette geçen "sâmidûn" kelimesi "şarkı söyleyenler" olarak anlaşılsa bile, buradan hareketle gınânın haramlığı sonucu çıkarılamaz. Çünkü, normalde gülme haram olmadığı halde Kur'an'ı hafife alarak gülme nasıl haramsa, aynı şekilde Kur'an'ı hafife alan gınâ (şarkı) ve şiir de haramdır. Nitekim, *"Şairlere ancak azıtmışlar uyar"* (eş-Şuarâ 26/224) âyetinde kastedilen, kâfirlerin şairleridir. Yoksa bu âyetten hareketle bizzat şiirin haramlığı sonucuna varılamaz (*İhyâ*, II, 282; krş. İbn Kayyim, *İgāsetü'l-lehfân*, I, 258).

Müzik karşıtlarının dayandıkları hadislerin başında *"Ümmetim içerisinde gayri meşrû ilişkiyi, ipeği, şarap ve meâzifi helâl sayan bir grup olacaktır"* (Buhârî, "Eşribe", 6) meâlindeki hadis gelir.

Bazı âlimler, hadiste geçen "meâzif" kelimesini, bütün eğlence (lehv) aletleri olarak açıklarken, bazıları melâhî ile meâzif arasında bir ayırım yaparak melâhîyi el ile vurulan çalgı aletleri, meâzifi de ağız ile (üflenerek) çalınan çalgılar olarak açıklamışlardır. İbn Hazm gibi bazı muhaddisler ise bu hadisin senedinin münkatı' olduğunu belirtmişlerdir.

Diğer bir hadis, *"Allah (içki meclislerinde erkeklere) şarkı söyleyen câriyelerin satılmasını, ücretini haram kılmıştır"* hadisidir.

Gazzâlî, yabancı kadının fâsıklara ve fitnesinden korkulan kişilere şarkı okumasının haram olduğunu belirtmekle beraber, bu hadisten hareketle câriyenin kendi sahibine şarkı okumasının, hatta fitne olmaması durumunda başka erkeklere şarkı okumasının haramlığı hükmü çıkarılamayacağını ifade

etmiş ve bu görüşüne, Hz. Peygamber'in bulunduğu bir sırada iki câriyenin Hz. Âişe'nin evinde şarkı okumasını delil göstermiştir (*İhyâ*, II, 282).

Hadis uzmanlarından Irâkī, Taberânî'nin *Evsat*'ta rivayet ettiği bu hadisin zayıf olduğunu; Beyhakī de bu hadisin mahfuz olmadığını belirtmiştir.

Müziğin lehinde olanların gerekçeleri ise şunlardır: Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn* isimli eserinde, "Müzik Dinlemenin (semâ) Mubahlığının Delili" başlığı altında söze şöyle başlar: "Müzik dinlemek haramdır demek, Allah müzik dinleyen kişileri cezalandıracaktır demektir. Bu ise, sırf akılla bilinebilecek bir husus değildir. Öyleyse, bu konuda naslara ve bu nasların ışığında yapılan kıyaslara başvurmak gereklidir. Eğer bu konuda nas ve nassa kıyas yoluyla ulaşılan doğru bir sonuçlama yoksa, müzik dinlemenin haramlığı iddiası boşa çıkmış olur". Gazzâlî daha sonra, ölçülü olsun veya olmasın, güzel sesi dinleme, müziğin dinleyici üzerinde bıraktığı etki ve dinleyici ile ilgili hususları uzun uzadıya açıkladıktan sonra mûsikinin mubah olduğunu belirtir, karşı görüşte olanların gerekçelerini tek tek ele alarak cevaplandırmaya çalışır (Gazzâlî, *İhyâ*, II, 268-284).

Gınâ konusunda Mâlikî bilgin İbnü'l-Arabî'nin değerlendirmesi de şöyledir: Gınâ, âlimlerin çoğuna göre gönülleri coşturan bir eğlence olup, gerek Kur'an'da gerekse Sünnet'te bunun haramlığına dair bir delil yoktur. Hatta sahih bir hadiste, gınânın mubah olduğuna delil vardır. Bu rivayete göre Hz. Ebû Bekir, bir defasında Hz. Âişe'nin evine girip orada iki câriyenin şarkı söylemekte olduğunu görünce "Allah'ın Resulü'nün evinde şeytanın mizmarı ha!" diye çıkışmıştı. Hz. Peygamber ise, *"Onlara ilişme ey Ebû Bekir! Bugün bayram günüdür"* (İbn Mâce, "Nikâh", 21) demiştir. Eğer müzik haram olsaydı Resûlullah'ın evinde icra edilmezdi. Hz. Ebû Bekir, görünen duruma nazaran buna karşı çıkmış, Hz. Peygamber ise, gönüllerin dinlendirilmesi hususunda yumuşaklık ve ruhsat gözeterek onlara ilişmemiştir. Çünkü her gönül, sürekli olarak ciddiyeti taşıyamaz. Resûl-i Ekrem'in, müziğin serbestliğini "bayram günü" ile illetlendirmesi ise, bunun sürekli olarak yapılmasının mekruh olduğunu, fakat bayram, düğün gibi sebeplerle buna ruhsat verileceğini göstermektedir. Bu itibarla, müziğin haramlığı konusunda rivayet edilen bütün hadisler sened ve yorum bakımından bâtıl olduğu gibi, bu konuda getirilen âyet yorumları da bâtıldır (İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 1053-1054).

Mâlikî fakihi İbnü'l-Arabî, *"Bir kısım insanlar lehve'l-hadîsi satın alıyorlar..."* (Lokmân 31/6) âyetini tefsir ederken, burada geçen lehve'l-hadîsi gınâ olarak yorumlayanların bulunduğunu belirtip bu konuda rivayet edilen ha-

disleri sıraladıktan sonra bu yorumun ve rivayet edilen hadislerin de sahih olmadığını ifade etmektedir (*Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 1493-1494; IV, 1950).

Zühaylî, bazı Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî âlimlerin, gınânın kerahetsiz mubah olduğu görüşünde olduklarını ve bu görüşün üstün ve genelde tercih edilen görüş olduğunu ifade etmektedir (Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû*, III, 573).

Yine çağdaş Mısırlı aydınlardan gazeteci -merhum- Muhammed el-Gazzâlî, tartışmalara yol açan -Türkçe'ye de çevirilmiş bulunan- *es-Sünnetü'n-nebeviyye beyne ehli'l-fıkh ve ehli'l-hadîs* adlı kitabında şâban ayının orta gecesi hakkındaki hadislerin, müziğin haramlığı hakkındaki hadislerden daha kuvvetli olduğunu söyler ve bu konuda İbn Hazm'ın görüşlerine yer vererek şu açıklamada bulunur: İbn Hazm der ki: Satranç, mezâmir, ud, meâzif ve tanburun satımı helâldir. Bunları kıran tazmin etmekle yükümlüdür. Aynı şekilde şarkıcı câriyelerin alınıp satılması da helâldir. İbn Hazm'ın bu konudaki delili, eşyanın asıl itibariyle mubahlığını gösteren *"Yeryüzündeki her şeyi sizin için yaratan O'dur"* (el-Bakara 2/29), *"Size haram kıldıklarını sayıp dökmüştür"* (el-En'âm 6/119) ve *"Allah alım satımı helâl kıldı"* (el-Bakara 2/275) âyetleridir. İbn Hazm, bunların satımının haram olduğu görüşünde olanların ise, sahih olmayan veya sahih olsa bile hüccet teşkil etmeyen rivayetlere dayandıklarını belirtir. Başka bir yerde İbn Hazm, müziğin haramlığı konusundaki rivayetlerin hepsinin uydurma olduğunu söylemektedir. Allah, daha çok ciddiyete yardımcı olsun diye, herhangi bir oyunla nefsini rahatlatan kimseyi kınamamıştır. Ameller niyetlere göredir. Bir müslümanın bir bahçeyi seyretmesi veya gezinmesinde bir sakınca yoktur. Doğrusu, müzik sözdür. Sözün de güzeli güzel, çirkini çirkindir. Günah içerikli şarkılar olabileceği gibi, anlamı ve edası güzel dinî, askerî veya duygusal şarkılar da vardır. Şâtıbî'nin *el-İ'tisâm*'da anlattığına göre, Hz. Ömer'e bir grup insan gelerek, imamlarının namazı bitirdikten sonra teganni ettiğini söyleyip şikâyette bulunurlar. Neticede Ömer adamın yanına gider. Kendisi hakkında iyi olmayan şeyler duyduğunu söyler. Adam, şu şarkıyı mırıldanıyorum deyince, şarkının sözlerini beğenen Ömer, "Böyle olduktan sonra isteyen şarkı söylesin" der (Muhammed el-Gazzâlî, *es-Sünnetü'n-nebeviyye beyne ehli'l-fıkh ve ehli'l-hadîs*, s. 86).

Bütün bu anlatılanlardan şöyle bir sonuç çıkarılması mümkündür. Müzik, İslâm bilginleri tarafından çokça tartışılan ve hakkında lehte ve aleyhte çok şey söylenen konular arasında yer alır. Müziğin lehinde ve aleyhinde öne sürülen gerekçeler birlikte düşünüldüğünde müziğin mutlak olarak yasaklanmadığı, aksine mubah bırakıldığı sonucuna ulaşılır. Gerçekten de elde

Kur'an ve Sünnet'te müzik dinlemenin haram olduğunu ve müzik dinleyenlerin günahkâr olacağını ispata yetecek malzeme bulunmadığı açıkça görülmektedir. Ancak, diğer mubahlar gibi müziğin de haramın işlenmesine vesile yapılmasına karşı çıkılmıştır. Bu itibarla içinde isyan, küfür veya İslâm'ın hoş karşılamadığı sözler bulunan yahut cinsel tahrik, müstehcenlik gibi dinimizce hoş görülmeyen şeylere yol açan müziğin söylenmesi ve dinlenilmesi kesinlikle uygun değildir. Bununla birlikte müzik konusunu gerek önceki devirlerde gerekse zamanımızda bir tercih ve takvâ meselesi olarak değerlendirenler de bulunagelmiştir. Bunların saygıyla karşılanması gerektiği gibi, müzik dinlemeyi bir eğlence unsuru olarak görenlerin de hoş karşılanması gerekir.

Müziğin bir tedavi aracı olduğunu keşfetmiş bir kültürün vârisleri olarak, yeterli delil ve gerekçe olmadığı halde, vaktiyle birtakım sosyolojik gerekçe ve amaçlarla verilen hükümleri içeriğinden mahrum bir şekilde günümüze taşımak veya yanlış değerlendirmelerde bulunmak suretiyle bu doğal ilâçtan insanları mahrum etmek isabetli bir bakış açısı olarak gözükmüyor.

Son olarak kimi çevrelerde gündeme getirilen ve tartışılan İslâmî müzik-gayri İslâmî müzik ayırımına ve gayri İslâmî müzik yapılan müzik aletleriyle, İslâmî müzik üretmenin câiz olup olmadığı konusuna değinmek uygun olacaktır. Hemen belirtilmelidir ki, gerek müziğin, gerekse müzik aletlerinin İslâmî-gayri İslâmî şeklindeki kategorik ayırımı isabetli görülemez. Bunun yerine, halk müziği, sanat müziği gibi tür ayırımlarına benzer şekilde, belki, cami müziği/mûsikisi, tekke müziği, kilise müziği gibi tür bildiren isimlendirmeler yapılabilir. Böyle bir yaklaşım ne kadar işin mahiyetine uygunsa, din merkezli ayırımlar o kadar yapaydır. Müzik sözlerinin İslâmî ilkelere aykırılık içeren, içermeyen şeklindeki ayırımı bir ölçüde mâkul karşılansa bile, içinde besmele, tekbir, cihad, peygamber gibi kavram ve sözcükler geçenleri İslâmî, böyle olmayanları gayri İslâmî saymak doğru değildir. Diğer birçok sanat dalı gibi, müzik de önce yerel/millî, sonra evrenseldir. Hal böyle olunca İslâmî-gayri İslâmî müzik aletlerinden değil, -çünkü müzik aletinin müslümanı gavuru olmaz- asırlar içinde zenginleşen ve gelişen millî kültürümüzden gelen, bize ait olan müzik aletlerinden bahsedebiliriz. Elbette ki her türlü müzik üretiminde çoğunlukla bizim olan, bize mal edilen müzik aletlerinin kullanılması uygundur, fakat bu dinî hassasiyet değil millî hassasiyet gereğidir.

Oyun ve Şarkı-Türkü Bulunan Bir Yemek Davetine Gitmek. Meşrû içerikli oyun ve müziğin bulunduğu toplantılara ve davetlere katılmanın

yasaklanmış bir husus olmadığını yukarıdan beri yapılan değerlendirmeler göstermektedir.

Esas itibariyle, bir takvâ konusu olarak değerlendirilmesi mümkün olan müzikli, eğlenceli toplantılara katılma meselesine önceki âlimler, değişik bakış açılarından yaklaşmışlardır. Kitaplarda sıklıkla yer alan bir görüşe göre, İslâmî ölçülerle bağdaşmayacak ölçüde şarkılı türkülü ve eğlenceli bir yemeğe veya toplantıya davet edilen bir kimse, eğer bu münkerin işlenmesine engel olabileceğini kestiriyorsa, davete icâbet edip toplantıya katılması uygun olur. Engel olamayacaksa dinî, ahlâkî, sosyal fayda-zarar açısından katılma ile katılmama arasındaki etki ve sonuç farkını göz önüne alarak karar verir ve ona göre davranır.

İslâmî ölçülere aykırı eğlence olduğunu önceden bilmeksizin bir davete gidilmiş ise, oturup yiyip içmede sakınca görülmemiştir. Ebû Hanîfe, bir defasında bu durumla karşılaştığını ve böyle davrandığını arkadaşlarına anlatmıştır (Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 128).

Bütün bu davranışlarda bulunurken, iyi niyet beslemek ve dinin hafife alınmasına yol açmamak esastır. Ayrıca toplumun her kesimiyle belirli ölçülerde irtibat halinde bulunmak hem tebliğ, hem de toplumsal bütünleşmenin ve kaynaşmanın sağlanması açısından gereklidir.

Müzik ve Eğlence Araçlarının Satımı. Müzik ve eğlence araçlarının satımı konusunda Hanefî imamların yaklaşımları birbirinden farklıdır. Ebû Hanîfe, barbıt, davul, mizmar ve def gibi melâhî aletlerinin satımını mekruh saymakla birlikte câiz görmüştür. Ebû Yûsuf ve Muhammed, bu tür aletlerin oyun-eğlence için hazırlanmış, günah ve fesad için yapılmış olduğunu, dolayısıyla hukuken mal hükmünde bulunmadığını ileri sürerek melâhî aletlerinin satımının bâtıl olacağını söylemişlerdir. Ebû Hanîfe bunların mal hükmünde tutulacağından hareketle bu aletleri kıranların tazmin etmek durumunda kalacaklarını ifade etmiş, Ebû Yûsuf ve Muhammed bu durumda tazmin sorumluluğu getirmemişlerdir.

Şâfiîler, yapılan bir alım satım akdinin geçerli olabilmesi için, satılan şeyin "yararlanılabilir" olmasını şart koştukları için ve müzik aletlerinden elde edilen yararı da dinen yok saydıkları için, oyun-eğlence aletlerinin konu edildiği alım satımları bâtıl kabul etmişlerdir.

Dikkat edilirse İslâm dini sanat, resim, spor ve eğlence konularında olduğu gibi mûsiki konusunda da ayrıntılı ve özel hüküm koymak yerine, genel ilke ve amaçları belirlemekle yetinmiştir. Bu tür faaliyetler aslen mu-

bah görülmekle birlikte dinin temel inanç, amel ve ahlâk ilkelerine aykırı olmaması, haramların işlenmesine götürmemesi, başkalarının haklarını ihlâl etmemesi gibi kayıt ve şartlar aranmıştır. Şüphesiz ki bu kayıt ve şartlar, daha iyi müslüman olmamızı, daha düzenli, güvenli ve sağlıklı bir ortamda yaşamamızı sağlamaya yönelik önlemlerdir. Dinin dolaylı olarak ilgilendiği ve hüküm koyduğu -mûsiki de dahil- birçok konu esasen kişinin kendi dinî hassasiyeti ve ölçüleri içerisinde çözülebilecek nitelikte konular olmakla birlikte, insanoğlunun kendini kontrol altında tutmasının zorluğu, insan tabiatının yasaklara temayülü, eğitimsiz kişilerin sübjektif ölçülerinin değişkenliği gibi sebeplerle bu ve benzeri konularda birtakım objektif ölçüler getirilmesi ihtiyacı doğmuştur. Esasen İslâm bilginlerinin konuyla ilgili görüş ve tavsiyeleri de bu ihtiyacın sonucudur.

B) Spor ve Eğlence

a) Kavramsal Çerçeve

Çalışmanın yorgunluğunu ve hayatın tek düzeliğini unutturacak çözümler aramak sosyal hayatın ihtiyaçlarındandır; oyun ve eğlence de bunun yollarından biridir. Kolektif olduğu için, gerçekleşmesi çok sayıda oyuncu ve seyirci gerektiren oyunu, bayramdan ve hatta sosyal hayat için oldukça önemli olan âyin ve törenden ayırmak da zordur. Eskiden olduğu gibi şimdi de bayram ve törenlere katılma kişinin resmî kıymet ve inançlara yakınlığının da bir göstergesi sayılabilir.

İslâm açısından oyun ve eğlence meselesine bakıldığında en başta söylenecek şey, oyun ve eğlencenin insanlık onur ve haysiyetini hiçe sayacak içerikten uzak olmasının gerekliliğidir.

İnsanın eğlenme ve dinlenme ihtiyacının, temel inanç ve ibadet ilkelerine aykırı olmayacak bir biçimde karşılanıp düzenlenmesi esastır. İnsan Allah'a kulluk için yaratılmıştır, ama insan bu arada yiyip içmekte, evlenmekte ve birtakım meslekler edinmektedir. Aslında bunlar, ibadet kapsamı içerisinde değildir. Fakat bunlar olmazsa, ibadet nasıl ve nereye kadar yapılacaktır? Bu bakımdan dinlenme ve eğlenmenin de, aslında ibadet olmayan ancak ibadet edebilmek için gerekli olan, ibadete engel olmadığı gibi destekleyici bir fonksiyon üstlenen işler arasında yer alması son derece doğal olup, aksini yani İslâm'ın eğlenme ve dinlenmeyi hoş karşılamadığını ileri sürmek ise hem insanı hem de dini iyi tanımamaktan ileri gelmektedir.

Dinlenen insan, çalışmaları için zihnen ve bedenen enerji yığmış olduğu için, dinlenmenin ardından gelen çalışma daha verimli olacaktır. Sorun haline getirilen husus, eğlenmenin bir dinlenme yolu olarak tercihinin İslâm açısından hükmüdür. Her konuda olduğu gibi eğlenme konusunda da temel ölçü, insanın dinlenme ve eğlenme ihtiyacının, temel inanç ve ahlâk ilkelerine ters düşmeyecek bir biçimde karşılanmasıdır. Bu bakımdan dinlenme ve eğlenmenin de, aslında çalışma/ibadet olmayan fakat çalışabilmek/ibadet edebilmek için gerekli olan, buna engel olmadığı gibi destekleyici bir fonksiyon üstlenen işler arasında yer alması son derece doğal karşılanmalıdır. Daha çok çalışmaya yardımcı olsun diye, meşrû bir oyun ve eğlenceyle nefsini rahatlatan kimse kınanamaz. Ameller niyetlere göredir.

Eğlenerek dinlenme ve bu kapsamda ele alınacak olan oyun mubah olduğuna göre, önemli olan bu eğlenmenin ölçülerinin doğru tesbit edilmesi ve bu ölçüler içinde kalınmasıdır.

Eğlenmede temel ölçü, İslâm'ın inanç ve ibadet ilkelerine aykırı olmamaktır. Bunun yanında, İslâm'ın bir yasağının çiğnenmesine, bir buyruğunun terkedilmesine yol açan bütün oyun ve eğlencelerin yasak olacağı açıktır. Kumarın her türlüsü yasaklandığı için, içerisinde kumar bulunan her türlü oyun haramdır. Bu temel ölçü yanında genel duruma, oynanan oyunun zaman ve zeminine, tarafların özel konum ve durumlarına ve oyun-eğlencenin mahiyetine göre ek ölçü ve tavsiyeler söz konusu olabilir.

Hz. Peygamber'in *"Kişinin eşiyle, ok ve yayıyla ve atıyla oynaması dışındaki oyunlar boş ve faydasızdır"* (Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, IV, 273-274) ve *"Sizi Allah'ı anmaktan alıkoyan her şey meysirdir (kumardır)"* (Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, IV, 275) şeklindeki sözlerinde, eğlenmenin ibadetleri ve aslî görevleri terk ve ihmale yol açacak şekilde birinci plana alınmaması öngörülmekte ve tercih edilecek oyun ve eğlence türünün gerektiğinde toplum yararına kullanılabilecek, meselâ bedeni veya zihni güçlendirecek mahiyette olması tavsiye edilmektedir.

İçerisinde kumar ve benzeri yasak hususlar bulunmayan oyunlar yukarıda temas edilen ilke ve ölçüler dahilinde genelde mubah kabul edilir. Bununla birlikte, çeşitli düşüncelerle hadiste izin verilen oyun nevileri hariç diğer oyunları hoş karşılamayan bilginler de vardır. Meselâ Şâfiî, "Oyun dindarların ve ağır başlı kimselerin sanatı değildir" gerekçesiyle yukarıdaki hadiste işaret edilen üç oyun hariç, insanların oynadıkları diğer bütün oyunların mekruh olduğunu söylemiş, fakat bu oyunlardan herhangi biriyle, onu helâl sayarak oynayan kişinin şahitliğinin kabul edileceğini, oyun sebebiyle

namazlardan gafil olan ve bu gafleti namazları kaçıracak derecede artan kişilerin şahitliklerinin ise, oyun oynama değil, namaz vakitlerini hafife alma gerekçesiyle reddedileceğini belirtmiştir. Şâfiî, kişinin ailesiyle oynamasının, at koşturmasının ve eğitmesinin, atıcılık öğrenmesinin ve atış yapmasının oyun sayılmadığını ve yasaklanmadığını ifade etmiş, ancak bunlarda da aşırıya kaçılmaması gerektiğine işaret etmiştir (Şâfiî, *el-Üm*, VI, 224-225).

Öteden beri, çeşitli spor yarışmalarının izlenmesi, eğlenme ve dinlenme yolları arasında değerlendirilmektedir. Genel ölçülere uymak şartıyla bunların gerek amatörce gerekse profesyonelce icrasında ve seyredilmesinde bir sakınca olmasa gerektir. Hatta, günümüzde spor yarışmalarının, ülkelerin tanıtımında bir vasıta haline geldiği ve özellikle millî müsabakaların ülkede birlik ve bütünlüğü sağlamadaki katkıları düşünülürse, bunların özendirilmesi gerektiği söylenebilir.

b) Peygamberimiz'in Teşvik Ettiği Bazı Sportif Faaliyetler

Burada örnek kabilinden atletizm, güreş, okçuluk, yüzme gibi bazı spor dallarına işaret edebiliriz.

Atletizm (koşu): Günümüzde en yaygın uygulama imkânı olan spor dallarından biridir. Koşu yarışmaları, bu sporu yapanların sağlığı açısından yararlı olduğu gibi, bunu izleyenler açısından da heyacan verici, dinlendirici ve hoş vakit geçirici özelliktedir. Hz. Peygamber'in, eşi Hz. Âişe ile zaman zaman koşu yarışı yaptığı, bu şekildeki yarışları teşvik ettiği ve sahâbenin de bu tür yarışmalar yaptığı kaynaklarda zikredilmektedir (Ebû Dâvûd, "Cihâd", 68).

Güreş: Hz. Peygamber'in, kuvveti ile tanınan Rükâne adındaki birisiyle güreştiği ve onu yendiği rivayet edilmiştir (İbn Hişâm, *Siyer*, I, 390-391). Tam anlamıyla ata sporu olarak adlandırılmaya lâyık olan güreş, hem amatör hem profesyonel olarak teşvik edilmesi gereken bir spor dalıdır.

Okçuluk: Okçuluk ve atıcılık sporuna gelince Hz. Peygamber, *"Onlara karşı elinizden geldiğince kuvvet hazırlayın"* (el-Enfâl 8/60) âyetindeki kuvveti, ok atma (remy) olarak açıklamıştır. Bunun yanında, Hz. Peygamber'in ok atmayı, öğrenmeyi ve uygulamayı teşvik ettiğine dair birçok rivayet vardır (Buhârî, "Cihâd", 78; Müslim, "İmâre", 169). Ancak, Hz. Peygamber, tâlim ve uygulama yaparken hedef tahtası olarak canlı hayvanların kullanılmasını yasaklamıştır (Buhârî, "Zebâih", 25).

Binicilik de Hz. Peygamber'in devamlı teşvik ettiği, kazananlara zaman zaman maddî ödül verdiği, çoğu kere bizzat iştirak ettiği sportif faaliyetlerdendir (Nesâî, "Hayl", 16; Tirmizî, "Cihâd", 22). Çocukluğunda yüzmeyi de öğrenen Resûl-i Ekrem atıcılık, binicilik ve koşunun yanı sıra yüzmenin de öğrenilmesi ve öğretilmesini teşvik etmiş, hatta bir babanın evlâdına karşı vazifelerinden söz ederken onları helâl rızıkla besleme, yazıyı öğretme yanında atıcılık ve yüzme öğretmeyi de zikretmiştir. Bu teşvikler sonucudur ki sahâbîler arasında bu tür faaliyetlerin oldukça yaygın olduğu, Hz. Ömer'in de gerek hutbelerinde Medine halkına, gerek mektup ve tâlimatlarında diğer bölge halklarına ve ordu kumandanlarına atıcılık, binicilik, yüzme, koşu gibi eğitici ve yetiştirici sportif faaliyetlere önem verilmesini, bunların çocuklara öğretilmesini istediği rivayet edilir (Serahsî, *Siyerü'l-kebîr*, I, 112-113). Hz. Peygamber'in hadislerini toplayan kitapların "cihâd" bölümlerinde veya bu konuya ayrılmış müstakil bölümlerinde bir hayli örnek bulmak mümkündür. Ancak denilebilir ki, Resûlullah tarafından öncelikle teşvik gören söz konusu sportif faaliyetlerin eğlendirme yönünün yanı sıra bedeni geliştirici, hayata ve askerliğe hazırlayıcı yönlerinin de olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Savunma gücüne, maddî ve mânevî olarak yetişkin ve sağlıklı iman unsuruna ihtiyaç, hem oyun ve eğlence hem de eğitim ve sosyal fayda yönlerini bünyesinde toplayan sportif faaliyetlere öncelik verilmesini gerekli kılmıştır.

Öte yandan Hz. Peygamber, hayvanlara gereksiz eziyet vermeyi ve insanî duyguları körletmesi sebebiyle hayvan dövüştürmek suretiyle eğlenmeyi yasaklamıştır. Bugün, değişiklik olsun diye ihdas edilen ve insanları çeşitli derecelerde eziyetlere mâruz bırakan pankreas güreşi ve boks gibi spor dallarının görünüm itibariyle horoz dövüştürmekten pek fazla farkı yoktur. Bu bakımdan bu tür spor dallarının dinen hoş kaşılanmayacağı söylenebilir.

Bu sayılan sportif faaliyet, yarış ve eğlence örnekleri, şüphesiz ki o dönem toplumun kültür ve imkânlarıyla yakından ilgilidir. Bununla birlikte bu örneklerden İslâm'ın, temel ilke ve amaçları korunduğu, haramların işlenmesine, görevlerin ihmaline ve hakların ihlâline yol açmadığı sürece spor ve eğlenceyi câiz gördüğü, hatta teşvik ettiği söylenebilir. Günümüzde spor ve meşrû eğlencenin, zararsız hobilerin kişileri kötü çevre ve alışkanlıklardan koruduğu, ruhî ve bedenî sağlığın gelişmesine ve korunmasına yardımcı olduğu düşünülürse konu daha da bir önem kazanır. İslâm'ın mûsiki ve semâ, sanat, resim ve şiir konusunda da kökten yasaklayıcı bir tutum izlemeyip belli ilke ve amaçları esas alarak hüküm ve bazı kayıtlar koyduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Bu itibarla, İslâm'ın spor ve eğlenceyi aslen

mubah görmesi ne kadar tabii ise, zinaya yol açan, cinsel tahriki arttıran, kadını aslî ve meşrû konumundan ve örtüsünden çıkararak kadınlığını ilgi odağı haline getiren, kumara, lüks ve israfa, başkalarının haklarının zayi olmasına sebep olan spor ve eğlence nevilerini ve tarzlarını câiz görmemesi de o kadar tabiidir. Çünkü İslâm'da haram kadar haramın işlenmesine, dinin ilke ve hükümlerinin ihlâline götüren yollar da yasaklanmıştır. Öte yandan İslâm, yasakladığı her fiilin yerini tutacak meşrû bir alternatifini sunmuş, insanlığı yasaklar arasında sıkıştırıp çaresiz bırakmamıştır. İslâm'da helâl ve meşrû oluşun asıl kabul edilip, ancak gerek görüldüğünde yasaklama yönüne gidilmesi de bu anlayışın sonucudur.

C) Oyun-Eğlence

a) Düğün

Yöre ve milletlere göre farklılık gösterse bile, evlenen çiftler için eğlence ağırlıklı bir tören yapılmasının tarihi çok eskidir. Ülkemizde bu merasim düğün olarak isimlendirilmektedir. Düğün yapılmış olan bir evlenme akdinin akraba ve komşulara duyurulması, evlenen tarafların ve akrabalarının sevinç gösterisi ve bu sevincin eğlenceye dönüşerek komşu, dost ve arkadaşlarla paylaşılması için yapılır.

Nikâh akdi hukukun alanına girerken, düğün hukukun değil geleneğin, örf-âdetin ve teâmüllerin, kısaca sosyal ilişkileri düzenleyen kurallar alanında yer alır ve genel olarak içeriği gelenek tarafından oluşturulur, düzenlenir. Bu bakımdan temel ilkelere riayet şartıyla bir düğün töreninin nasıl olacağını din veya hukuk kuralları değil, gelenek belirler.

Evlenmenin duyurulması ve kutlanması yönünde Hz. Peygamber'in bazı tavsiyeleri olmuştur. Bunlardan biri evlenmenin def ile ilân edilmesi, bir diğeri de ziyafet verilmesidir. Bu tavsiyeler, evlenen çiftler ve yakınları için böylesine önemli bir olayın kutlanmasının ve duyulan sevincin paylaşılmasının tabii bir durum olduğunu göstermesi yanında, bir de özellikle ilân boyutu, durumun eşe dosta duyurulması ve çiftlerin beraberliğinin meşrû bir beraberlik olduğunu ilân etme gibi bir fonksiyon da üslenir.

Hz. Peygamber'in düğünlerde eğlenceye izin verdiğine, hatta kendisinin böyle düğünlere katıldığına dair rivayetler bulunmaktadır. Bir yakınını düğün yapmadan evlendirmek isteyen Âişe'ye Peygamberimiz, ensarın eğlenceden hoşlandığını hatırlatarak düğün yapmasının daha iyi olacağını söylemiş, bir rivayete göre de güzel şarkı söyleyen Erneb adlı bir kadını şarkı

söylemek üzere göndermesini de tavsiye etmiştir. Daha sonraki dönemlerde âlimlerin eğlenceye sıcak bakmayan görüşleri ve eğlence karşısında yasaklayıcı tutum takınmaları, büyük ölçüde içinde yaşadıkları dönemlerde görülen aşırılıkların ve sapmaların etkileriyle açıklanabilir.

Eski Türkler'de şölen ya da toy adı verilen eğlenceli ve ziyafetli düğün törenleri yapıldığı görülmektedir. Anadolu'da öteden beri yaygın olarak davullu-zurnalı düğünler yapılmaktadır. Davul neredeyse düğünün ayrılmaz bir parçası olmuştur. Düğünün ilân edilmesi çoğu yörelerimizde evin damına dualar eşliğinde bayrak dikilerek ve davul çalınarak yapılmaktadır. Bayrak kaldırma töreni, bayrak ve duanın buluştuğu hoş törenlerden biridir.

Son zamanlarda ülkemizde, davul çalarak düğün yapmayı İslâm ilkelerine aykırı bulan bazı çevreler, olayın sevinç ve eğlence boyutunu ihmal ederek düğünü nutuklu, vaazlı geçen oldukça sıkıcı bir törene dönüştürmüşlerdir. Bu yaklaşım, dinî anlamda olmasa bile geleneksel anlamda bir bid'at görünümündedir. Düğün gülüp eğlenmek, hoşça vakit geçirmektir. Atasözünde ne güzel söylenmiş: "Düğüne giden oynamaya, ölüye giden ağlamaya". Geleneğe bütünüyle karşı çıkmak yerine, varsa mevcut aşırılık ve sapmaları düzeltmeye çalışmak daha doğrudur.

b) Tavla

Günümüzde daha çok hoşça vakit geçirmek için oynanan tavlanın dinî hükmü konusunda değişik görüşler belirtilmiştir. Âlimler genelde, bazı hadislerde geçen "nerd", "nerdeşîr" ve "kiâb" kelimelerini tavla olarak anlayıp açıklamışlardır.

Nerd ile ilgili olarak Hz. Peygamber'den nakledilen belli başlı hadisler şunlardır: *"Nerdeşîr ile oynayan, elini domuz etine ve kanına batırmış gibidir"* (Müslim, "Şi'r", 10; Ebû Dâvûd, "Edeb", 56); *"Nerd ile oynayan kişi, Allah'a ve Resulü'ne isyan etmiştir"* (Ebû Dâvûd, "Edeb", 56; İbn Mâce, "Edeb", 43; *el-Muvatta'*, "Rü'yâ", 6); *"Zar (kiâb) ile oynayan kişi Allah'a ve Resulü'ne isyan etmiştir"* (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, VIII, 94); *"Nerd ile oynayıp, sonra namaz kılmaya kalkan kişi, irin ve domuz kanı ile abdest almış ve namaz kılmış gibidir"* (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, VIII, 94). Özellikle son iki hadisin sened bakımından zayıflığı üzerinde durulmuştur.

Bilginlerin çoğunluğu yukarıda başlıcaları anılan hadislerden ve sahâbî uygulamalarından hareketle nerdin haram olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak, Ebû İshak el-Mervezî gibi kimi âlimler ise, nerdin haram değil mekruh

olduğunu söylemişlerdir. Zar ile oynamak ise çoğunluk sahâbe tarafından mekruh görülmüştür. İbn Mugaffel ve İbnü'l-Müseyyeb ise kumara vesile yapılmamak kaydıyla zar ile oynamaya izin vermişlerdir.

Hanefî âlimler, genelde nerd ile satrancı aynı hükümde tutmuşlar ve kumar veya hiç değilse faydasız oyun olduklarını öne sürerek, nerd ve satranç oynamanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Hanefî fakihlerden Kâsânî, bu konuda sert bir tutum sergileyenler arasında yer alır. Ona göre eğer nerd ve satranç kumar ise, *"Ey iman edenler, şarap, kumar, dikili taşlar (putlar) ve şans okları birer şeytan işi pisliktir"* (el-Mâide 5/90) âyetinden ve *"Sizi Allah'ı anmaktan alıkoyan her şey meysirdir"* (Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, IV, 275) hadisinden hareketle haram olmalıdır. Şayet, nerd ve satranç kumar değil de oyun ise bu takdirde, *"Her oyun haramdır. Ancak, kişinin eşiyle, ok ve yayıyla ve atıyla oynaması hariç"* (Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, IV, 273-274) hadisinden hareketle yine haram olmalıdır (Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 127).

Nerd ve satrancın hükmü ile ilgili olarak bazı Hanefî kaynaklarda haram, genelde ise mekruh şeklinde bir nitelendirme yer almaktadır. Bu kaynaklardaki mekruh ifadesinin haram anlamında kullanıldığı düşünülebilirse de, Hanefîler'in nerd ve satrancı kumar veya oyun olma gerekçesiyle haram saymaları pek yerinde görülemez. Zira Hz. Peygamber'in oyunla ilgili yasağı bu kadar genelleştirildiğinde, günümüzde mubah olduğunda kuşku duyulmayan birçok oyunun da aynı gerekçeyle haram sayılması gerekecektir. Diğer taraftan nerd ve satrancın, kumar olma ihtimalinden hareketle haram sayılması da pek isabetli değildir. Çünkü kumarın ölçüleri ve sınırları bellidir. "Kumara vesile kılınma ihtimali vardır" diye haram sayılacak olursa, bu ihtimalden hareketle daha birçok oyunun haram kılınması gerekecektir. Bu itibarla, çoğunluk Hanefî kaynaklarda ifade edildiği şekilde, tavla ve satrancın kumara vesile kılınmamak şartıyla haram olmadığı, ancak zamanı boşa geçirme gibi noktalardan hareketle mekruh olduğu söylenebilir.

İmam Mâlik, *"Haktan sonra geriye sadece dalâlet kalır"* (Yûnus 10/32) âyetinden hareketle, satranç ve nerd ile oynamanın bir dalâlet olduğunu söylemiştir. Ancak birçok Mâlikî bilgin, âyetin baş tarafında *"İşte sizin rabbiniz olan Allah haktır"* denildiğini, dolayısıyla "Burada davranışlar ve işler değil iman ve küfür söz konusu edilmektedir" diyerek Mâlik'in bu gerekçelendirmesine karşı çıkmışlardır. Mâlikî fakih İbnü'l-Arabî de bu meseleyi şu şekilde ortaya koymuştur: "Allah, bazı şeyleri mubah, bazılarını haram kılmıştır. Haram dalâlet, mubah ise haktır. Satranç mubah ise dalâlet olması söz konusu değildir. Çünkü, Allah'ın mubah bıraktığı bir şeyi mubah sayan

kimseye dalâlete düşmüş denilemez. Eğer satranç mubah değilse, bu konuda bir delile ihtiyaç duyulur ve ancak haram olduğunu gösteren bir delil bulunduğu takdirde âyetin içerdiği dalâlet kapsamına sokulabilir." Daha sonra İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in *"Nerdeşîr ile oynayan kişi elini domuzun etine ve kanına daldırmış gibidir"* hadisinin, satrancı da yasakladığını belirtmiş ve gerekçe olarak her ikisinin de Allah'ı zikretmekten alıkoyduğunu göstermiştir (*Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 1052-1053).

Şâfiî, oyun oynamaya düşkün kişilerin şahitliklerinden bahsederken hakkında daha fazla ve şiddetli tenkit içeren haberler bulunduğu gerekçesiyle mekruh olduğunu ve diğer oyun türlerinden biraz daha fazla çirkin görüldüğünü ifade etmektedir. Şâfiî devamla satranç oynamaya sıcak bakmadıklarını, fakat bunun nerdden daha hafif olduğunu ifade ettikten sonra, "Oyun dindar ve ağır başlı kimselerin sanatı değildir" diyerek insanların oynadıkları bütün oyunların mekruh olduğunu söylemiştir (*el-Üm*, VI, 224-225).

Şâfiî, bu oyunlardan herhangi biriyle, onu helâl görerek oynayan kişinin şahitliğinin reddolunmayacağını, fakat oyun sebebiyle namazlardan gafil olunması, bu gafletin namazları kaçıracak derecede artması durumunda, tıpkı unutma veya baygınlık gibi bir durum olmadığı halde boş oturup namaza devam etmeyen kişinin şahitliğinin reddedildiği gibi, namaz vakitlerini hafife aldığı gerekçesiyle bu kişinin şahitliğinin de reddedileceğini ileri sürmüştür.

Bu bilgiler ışığında tavla konusunda şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür. Nerdin ne tür bir oyun olduğu, nerdeşîr adlandırmasının anlam ve kaynağı konusunda farklı açıklamalar vardır. Bir açıklamaya göre nerdeşîr, kendisiyle oynanan taşları bulunan kısa tahtadır. Kimi âlimler nerdin, insanı çalışıp kazanmayı bırakacak şekilde yıldızlardan medet umma noktasına getirdiği ve oyunun konuluş esprisinin davranışları yönlendirme olduğu gerekçesiyle haram kılındığını ileri sürmüşlerdir. Fakat nerd için getirilen açıklamaların hiçbirisi günümüzde tavla olarak adlandırılan oyunu içerecek mahiyette ve açıklıkta değildir. Ancak, Şevkânî'nin nerd ve nerdeşîrin anlamı ile ilgili olarak naklettiği açıklamalar göz önünde tutulduğunda, nerd ve nerdeşîrin günümüzde tavla adıyla bilinen oyundan biraz daha değişik bir oyun olduğu sonucu da çıkabilmektedir. Bu itibarla hadislerde geçen nerd ve nerdeşîr kelimelerinin günümüzdeki tavla oyununu kesin olarak anlattığını söylemek pek doğru olmayabilir. Sonuç itibariyle, kumara bulaştırılmadığı, gerek Allah'a gerek aile ve topluma karşı görevler aksatılmadığı, o sırada daha önemli ve gerekli bir şey ihmal edilmediği sürece tavla oynanmasında dinen bir sakınca olmadığını söylemek mümkündür.

c) Satranç

Satranç oyununun daha ziyade sahâbe döneminde ortaya çıktığı söylenmektedir. Bu konuda sahâbeden değişik görüşler nakledilmektedir. Meselâ Hz. Ali, "Satranç, Acemler'in meysiridir" demiştir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, VIII, 95).

Yukarıda belirtildiği gibi, Hanefî kaynaklarda satranç ile tavla genellikle birlikte değerlendirilmiş ve aynı hükme tâbi tutulmuştur. Hoş karşılamadığını hissetirmek suretiyle oynanmasına engel olmak düşüncesiyle, Ebû Yûsuf ve Muhammed, satranç oynayanlara selâm verilmesini doğru bulmamış, Ebû Hanîfe ise selâm vermek suretiyle onları bir müddet için de olsa oyundan alıkoymak düşüncesiyle, onlara selâm vermede bir sakınca olmadığını ileri sürmüştür.

Buna karşılık Şâfiî, kavramayı keskinleştirmesi, muhakemeyi güçlendirmesi, savaş taktiklerine ve hilelerine alıştırması itibariyle eğitici olduğunu ve bu yönüyle atıcılık ve biniciliğe benzediğini ileri sürerek satranç oynamaya ruhsat vermiştir. Şâfiî fakih Nevevî, satrancın haram değil mekruh olduğunu ifade etmiştir. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel, satrancın haram olduğunu söylemişlerdir. Mâlik ayrıca, satrancın nerdden daha kötü ve daha oyalayıcı olduğunu ileri sürmüştür.

d) Kumar

İslâm, birçok oyun ve eğlence çeşidini helâl, bunun yanında kumar bulaşığı olan her türlü oyunu da haram kılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar) ve şans okları birer şeytan işi pisliktir. Onlardan uzak durun ki, kurtuluşa eresiniz. Şeytan, şarap ve kumar yolu ile aranıza düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak istiyor. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?"* (el-Mâide 5/90-91) buyurulmaktadır. Âyette geçen "meysir" sözcüğü çoğunlukla kumar olarak açıklanmış ve şarapla birlikte zikredilmesinden hareketle kumar, şarabın kardeşi, arkadaşı olarak isimlendirilmiştir. İbn Ömer ve bir grup tâbiîn âlimi, âyette geçen meysir lafzının içeriğini oldukça geniş tutarak, çocukların oynadığı ceviz oyununun bile kumar olduğunu söylemişlerdir. İbnü'l-Arabî'nin "Meysir, yapılması şu anda zaten mümkün olmayan haram bir iştir ve açıklanmasında fayda da yoktur. Adının ve şeklinin hâfızalardan ve satırlardan silinmesi daha uygundur" şeklindeki açıklamasından anlaşıldığına göre, İbnü'l-Arabî, âyette sözü edilen meysiri, ilk dönemlerde mevcut olan fakat sonra gitgide yok olan bir kumar çeşidi olarak anlamıştır.

Meysirin niçin günah olduğu ve yasaklandığı konusunda iki görüş zikredilmektedir. İbn Abbas'tan rivayet edilen birinci görüşe göre, meysir Allah'ı zikretmekten ve namazdan alıkoyduğu ve insanlar arasında düşmanlık doğurduğu için günah sayılmış ve yasaklanmıştır. Süddî'den nakledilen diğer görüşe göre, zulüm ve haksızlığa sebebiyet verdiği için günah sayılmıştır. Anlaşılan o ki, İslâm bilginleri meysiri hem kumarı hem de kumar sayılmayan bazı basit oyunları içine alacak derecede kapsamlı yorumlamışlardır. Kumar sayılmayan bazı oyun ve oyalanmaların kumar mesabesinde tutulması da herhalde içki konusunda olduğu gibi, toplumda hızla yayılma ve genç kuşakları etkisi altına alma temayülü gösteren kumarın önlenebilmesi için, esasen meşrû olmakla birlikte ileride kumara dönüşebilecek şekil ve usullerin de peşinen yasaklanması gayreti ile açıklanabilir.

Gerek Kur'an ve gerekse hadislerde kumar ilke olarak yasaklanmış, nelerin kumar olduğu tek tek sayılmayarak kumar yasağı belli birkaç örnek üzerinde gösterilmiştir. Tabiatıyla, kumarın yalnızca zikredilen çeşitlerinin yasak olduğu sonucu çıkarılamaz. İslâm kumarı yasaklarken, bunların belli nevilerini değil, götürdüğü sonucu hedef almıştır. Bu itibarla, müslümanların Kur'an ve Sünnet'te ilke olarak geçen "kumar yasağını" her devir ve dönemde kendi şart ve toplumlarına göre yeniden ele almaları ve yorumlamaları gerekir. Bunun için de hem dinî nasların, emir ve yasakların ortam ve gayesinin iyi bilinmesi, hem de içinde yaşanılan toplumda salgın bir hastalık halini alan kötü alışkanlıkların ve yol açtığı olumsuz sonuçların devamlı izlenmesi gerekir.

Kumar yasağından çıkarılması gereken mesajlardan bazıları şu şekilde ifade edilebilir:

Öncelikle, müslümanın elbette eğlenmeye ve hoşça vakit geçirmeye ihtiyacı vardır. İnsan melek değildir. Ancak, eğlenirken meşruiyet çizgisini aşmamak ve kumara bulaşmamak esastır.

Diğer taraftan, müslümanın kazancı şansa ve tesadüfe bağlı olmayıp, çabasının ve alın terinin ürünü olmalıdır. Nitekim bir âyette, *"İnsanın yararına olan, yalnızca kendi öz gayretinin sonucudur"* (en-Necm 53/39) buyurulmaktadır.

Daha da önemlisi, başkalarının mallarını meşrû olmayan yollarla almak ve yemek haramdır. Âyette *"Mallarınızı aranızda bâtıl (boş ve haksız) yollarla yemeyin, ancak karşılıklı rızâya, gönül hoşluğuna dayalı bir ticaret sonucunda yiyin"* (en-Nisâ 4/29) buyurulmaktadır. Meşrû yollarla yapılmadıktan sonra, kumarda olduğu gibi, tarafların görünen rızâları, kumarla elde

edilen malı helâl hale getirmez. Aslında kaybeden taraf verdiğine razı görünse bile, içinden razı olması pek mümkün değildir. Öte yandan kumar, diğer birçok eğlence ve aldatmaca çeşidi gibi, iktisadî gelişimini tamamlayamamış ülkelerde işsizliğin, fakirliğin, sınıflar arası dengesizliğin büyük çapta olduğu toplum ve kesimlerde âdeta bir umut sömürüsü olarak salgın bir hastalık halini almakta, her defasında hem büyük bir kesim mağdur olmakta hem de haketmeden, emek vermeden ve alın teri dökmeden zengin olan birkaç problemli kişi daha topluma eklenmektedir.

Sonuç olarak kumarın taraflar arasında kin, nefret ve düşmanlığa yol açması kaçınılmazdır. Bunlar yanında, kumarın sebep olacağı toplumsal yaralar, doğuracağı facialar gün gibi açıktadır. Bütün bunları gören, bilen ve üzerinde fikir yorabilen kişilere, Kur'an'ın ifadesiyle şöyle sormak gerekir: *"Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?"*

VII. CİNSÎ HAYAT

Yeryüzünde canlı varlıkların soylarının devamı üreme faaliyetine, bu da genel olarak erkek ve dişi olmak üzere iki farklı cinsin ortak faaliyetine bağlıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de varlıkların erkek ve kadın olarak çiftler halinde yaratılmış olduğu (er-Ra'd 13/3; Tâhâ 20/53; Yâsîn 36/36; ez-Zâriyât 51/149), insanların da kadın ve erkek olmak üzere iki ayrı cinste bir çift olarak yaratıldığı bildirilir (el-Fâtır 35/11; eş-Şûrâ 42/11; el-Hucurât 49/13; en-Necm 53/45). Bu itibarla cinsiyet, insan tabiatının en köklü ve ayrılmaz bir özelliğidir. Cinsiyet farklılığı ve bu farktan doğan her şey ârızî olmayıp, aksine hayatın devamı, sürekliliği ve düzeni için zaruridir. Erkek ve kadın olarak ayrılan iki farklı cinsiyet, tek tek ele alındığında birbirinin aynısı olmayıp, aralarında yaratılış farkları vardır. Bu farklılıklar beden yapısında olduğu kadar duygu, düşünce, davranış ve tutumlarda da kendisini gösterir.

İslâm'a göre, insan olmaları bakımından kadın ve erkek arasında herhangi bir ayırım söz konusu değildir; her ikisi de insan cinsine dahil olmaları bakımından eşittirler. Kur'ân-ı Kerîm'de insanlar arasında bilgi ve takvâ dışında bir derecelenmeye yer verilmediği (el-Hucurât 49/13; ez-Zümer 39/9), yapılan iyi işlerin karşılığının erkek-kadın ayırımı gözetilmeksizin aynı ölçülerde verileceği bildirilir (en-Nahl 16/97; el-Ahzâb 33/35). Yine Kur'ân-ı Kerîm'de İslâm öncesi Arap toplumundaki kadın cinsiyetini aşağılayıcı anlayış ve uygulamalar da şiddetle eleştirilip reddedilir (en-Nisâ 4/124; el-En'âm 6/140; en-Nahl 16/58-59; ez-Zuhruf 43/17; et-Tekvîr 81/8-9). Böylece İslâm

ne bir cinsin diğerine üstünlüğünü ne de aralarında her yönden tam bir eşitlik bulunduğunu benimser. İslâmî anlayışa göre her cinsin kendine has ve diğerinde bulunmayan bazı özellikleri vardır; dolayısıyla cinsler karşılıklı olarak birbirini tamamlar. Cinsiyetler arasında hem bir bütünleşme ve tamamlayıcılık, hem de rekabet söz konusudur. İslâm, cinsiyetlerin birbiriyle çatışan değil, birbirini bütünleyen özellikler olduğunu gösteren bir insanlık düzeni getirmiştir. İslâm aile düzeni, erkek ve kadının mümkün olan en üst seviyede kendi cinsî rollerinin gerektirdiği sorumlulukları yerine getirmesine dinî bir anlam kazandırmıştır.

A) Cinsî Duygu ve Cinsiyet Eğitimi

Cinsiyet, insan davranışlarını etkileyen önemli bir güdüdür ve her cins diğerine karşı tabii olarak ilgi duymaktadır (Âl-i İmrân 3/14; Yûsuf 12/23, 24, 30, 32-33). Hz. Peygamber de bir hadisinde, kendisine dünyadan üç şeyin sevdirildiğini belirtmekte ve bunlar arasında "kadın"ı da zikretmektedir (bk. Nesâî, "Nisâ", 1).

İnsan tabiatı, cinsî hayatla ilgili üç farklı istek ve ihtiyacın tatminine imkân veren faaliyet ve davranışlara kaynaklık eder: 1. Ruhsal tatmin ve huzur. Eşlerin birbirlerine duyduğu gönül yakınlığı; aralarında sevgi, saygı, bağlanma duygularının canlanmasına, birlikte yaşamayı zevkli hale koyan psikolojik bir ortamın doğmasına yol açar (el-A'râf 7/189; er-Rûm 30/21). 2. Bedensel lezzet ve zevk. Bir ihtiyaç olarak hissedilen cinsî birleşme, kişiye zevk verici bir özelliğe sahiptir. 3. Neslin devamı. Her insan kendinden sonra bu dünyada soyunu devam ettirecek çocuklara sahip olma arzusunu taşımaktadır. Erkek ve kadının ortak cinsî faaliyeti, bu arzunun gerçekleşmesine imkân verir.

İslâm dini, insanın fıtratının gerektirdiği cinsî ihtiyaç ve arzuların tatminini son derece tabii karşılamış ve bu konuda fert ve toplumun huzurunu, sağlam ve sağlıklı gelişimini hedef alan düzenlemeler getirmiştir. Cinsiyet güdüsü, insanı kural tanımaz taşkınlıklara sürüklemektedir. Bunun tatminin sağlayacağı zevk bir amaç haline getirildiğinde ise, insanın ahlâkî kişiliği bundan büyük zarar görmektedir. Başı boş ve sorumsuz bir cinsel hayat, nesillerin bozulmasına, insanlar arasındaki gerçek sevgi ve rahmet duygularının yok olmasına, düşmanlık ve anlaşmazlıkların çoğalmasına, ruh ve beden yönünden pek çok hastalığın yayılmasına yol açmaktadır. Bundan dolayıdır ki, müslümanların iffet ve namuslarını korumaları Kur'an'ın bir emridir (en-Nûr 24/32, 33). İslâm, kadın ve erkeğin nikâh akdine dayalı

beraberliği dışında, serbest ilişki ve birleşmelere izin vermez. Cinsî ahlâkta esas olan iffet ve namusun korunmasıdır ve bunun en uygun yolu da evlenmedir. Çünkü insanın cinsî duygu ve isteğini ortadan kaldırmak mümkün olmadığı gibi, İslâm açısından bu istenen bir şey de değildir. Nitekim Hz. Peygamber, Allah'a daha çok ibadet etmek amacıyla cinsî arzularını bütünüyle köreltme yoluna gitmek isteyenleri bundan sakındırmıştır (Buhârî, "Nikâh", 8; Müslim, "Nikâh", 6-7). Gençleri evlenmeye teşvik eden Resûlullah, bunun insanı günah işlemekten koruyacağını bildirmiş, evlenmek için imkân bulamayanlara da oruç tutmayı ve iffetlerini bu şekilde korumaya çalışmalarını tavsiye etmiştir (Buhârî, "Nikâh", 2, "Savm", 10; Müslim, "Nikâh", 1; Nesâî, "Nikâh", 6). Kur'ân-ı Kerîm'de, eşlerin biri diğerinin iffetini koruma sebebi oluşu, *"...onlar sizin elbiseniz, siz de onların elbisesi durumundasınız"* (el-Bakara 2/187) anlamındaki ifadelerle belirtilerek buna işaret edilmiştir.

Zina ve fuhşun her çeşidi ile buna götüren yollar İslâm'da ahlâka son derece aykırı, kötü bir yol, çirkin bir iş ve bir hayasızlık olarak nitelendirilir (el-En'âm 6/151; el-A'râf 7/133; el-İsrâ 17/32). Ayrıca, normal cinsî tabiata aykırı düşen yollardan cinsî tatmin sağlanması da İslâm'ın hiç tasvip etmediği bir davranış biçimidir. Kur'ân-ı Kerîm'de, eşcinsel bir yönelişe saplanıp kalan Lût kavminin davranışı çok sert bir dille tenkit ve reddedilir (el-A'râf 7/80; el-Hûd 11/78, 83; eş-Şuarâ 26/161-166; el-Ankebût 29/28-29). Erkeğin kendi eşine tenasül organından değil de arka uzvundan yaklaşması, Hz. Peygamber tarafından "küçük livâta" olarak adlandırılır ve kesin olarak yasaklanır (Ebû Dâvûd, "Nikâh", 45; Tirmizî, "Tahâret", 102; İbn Mâce, "Nikâh", 29). Öte yandan, hayvanla cinsî temas kurulması iğrenç görülmüş, bu fiil ağır bir suç ve günah sayılmıştır (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 30; Tirmizî, "Hudûd", 23). El ile cinsî tatmin sağlanması da yine hoş görülmeyen bir davranıştır. Bütün bunlar İslâm'da cinsî duygunun ve isteğin tabii karşılandığını, fakat insanın bu duygusuyla başı boş bırakılmayıp onun sağlıklı, düzenli ve huzurlu bir yöne sevkedildiğini, aklın duyguya hâkim kılınarak insanın cinsî tabiatının eğitilmek istendiğini gösterir.

Erkek ve kadın olarak her cinsin kendine has özelliklerinin korunması ve kendi tabii yönünde geliştirilmesi, cinsiyet farklılaşmasının doğal sonucudur. Bu bakımdan, kıyafetten başlayarak her türlü bilgi, tavır ve davranışlarda, cinsler arasındaki bu farklılığı dikkate alan ve her cinsin kendi özelliklerine uygun düşen bir eğitim kaçınılmazdır. Hz. Peygamber kadına benzemeye çalışan erkeklere ve erkeklere benzemeye çalışan kadınlara lânet etmiş (Buhârî, "Libâs", 61-62; Ebû Dâvûd, "Libâs", 30) ve bu tipler için bazı yaptı-

rımları yürürlüğe koymuştur (Buhârî, "Libâs", 61; Müslim, "Selâm", 62). Ayrıca, erkekler için yasakladığı cins ve renkteki giyecekleri erkek çocuklar üzerinde görünce hoşnutsuzluk gösterip müdahale etmiştir (*Müsned*, IV, 171).

Her cinsin kendi özelliğini koruması yanında, bazı temel ahlâkî değerlerin de kazandırılmasıyla, sağlıklı bir cinsî eğitim ve gelişim sağlanabilir. Bunun için gerekli olan tedbir ve uygulamalar için en uygun yer aile yuvasıdır. İslâm bu konuyu da bazı kurallara bağlamıştır. Buna göre, çocukların zihnî ve bünyesel gelişimlerine paralel şekilde cinsî yönden bilgilendirilmesi ve eğitilmesi tavsiye edilir. Ana babanın kendi odalarında örtüsüz bulunabileceği saatlerde çocukların ve diğer ev halkının izinsiz olarak odaya girmemeleri gerekir. Gençler ve yetişkin kişiler de, karı kocanın odasına girerken her defasında izin istemelidir (en-Nûr 24/58-59). Böylece karı koca arasındaki cinsiyet hayatı gizliliğini korumalıdır. Erkekle erkeğin, kadınla kadının birlikte aynı yatakta yatması da uygun değildir (Müslim, "Hayâ", 73). Çocukların, yedi ya da en geç on yaşlarında yataklarının ayırılması, kız ve erkek çocukların ayrı ayrı yataklarda yatırılmasını tavsiye eden Hz. Peygamber (Ebû Dâvûd, "Salât", 26; *Müsned*, II, 180, 187), cinsiyet eğitiminde ana babanın büyük sorumluluğuna da işaret etmiş olmaktadır.

B) Cinsî Hayat ve Yasaklar

İnsanın ruhî ve mânevî olduğu kadar bedenî-tabii ihtiyaçlarının da mâkul ve dengeli bir şekilde karşılanması gerektiği ilkesini benimseyen İslâm dini, insanın cinselliğini de tabii bir vâkıa olarak ele almış, ancak bu konuda, belli sınırlar ve mâkul ölçüler koyarak hem cinsî hayatı korumayı ve devam ettirmeyi, hem de insanlık onuruna ve değerine aykırı davranışları, sapma ve aşırılıkları önlemeyi hedef almıştır. Diğer bir anlatımla İslâm dini, diğer alanlarda olduğu gibi bu konuda da akıl ile duygular arasında mutedil ve dengeli bir yol çizmiştir. Çünkü insan akıl, sezgi, düşünme ve karar verme, utanma, iffet gibi güzel haslet ve duygularla donatılmanın yanı sıra şehvet, yeme ve içme gibi bedenî ihtiyaçlara, birtakım zaaf ve temayüllere de sahiptir. İnsanın diğer dünyevî lezzet ve menfaatlerde olduğu gibi cinsellik konusunda da çoğu zaman bencillik ve aşırılığa kaçması, bedenin arzu ve duygularına kapılıp barbarca bir çekişmeye girmesi kuvvetle muhtemel olduğundan, İslâm'da cinsel eğitim ve cinsî ihtiyacın tatminiyle ilgili birçok düzenleyici ve emredici kurallar konmuştur.

İslâm'ın iki aslî kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'te cinsî hayatla ilgili birçok ayrıntılı hüküm yer almaktadır. Bunun için de özel hayatın bir parçasını

oluşturan cinsî hayatın dinin bu emir ve tavsiyeleri doğrultusunda düzenlenmesi, müslüman için ayrı bir önem taşır. İslâm akıl ve iradenin bedenî haz ve arzulara tâbi kılınmamasını, insanın şehvetin esiri olmamasını ister. Buna karşılık cinsel hayattan çekilme, hadımlaşma, Hıristiyanlık'ta olduğu gibi din adamlarının evlenmeyerek Tanrı'ya daha yakın olacağı iddiası İslâm'da hoş karşılanmaz. Hz. Peygamber kendini gece gündüz ibadete vererek dünyevî haz ve ihtiyaçlardan geri duran sahâbîleri eleştirerek bunun İslâm'ın önerdiği bir hayat tarzı olmadığını, bedenin, organların ve nefsin de kişi üzerinde hakları olduğunu, onların da haklarının verilmesi gerektiğini belirterek itidalden, tabii ve fıtrî yoldan ayrılmamayı önermiş, hadımlaşmayı da yasaklamıştır (Buhârî, "Nikâh", 7; *Müsned*, II, 173; III, 82). Zaten evlenip iffeti koruma, cinsî arzularını meşrû ölçüler içerisinde giderme, sağlıklı ve düzenli bir cinsellik dinin emrettiği ve teşvik ettiği bir husus olduğundan geniş anlamda "ibadet" kavramına dahildir. Kur'an'da, *"Sizler için kendileriyle sükûnete erip tatmin olacağınız eşler yaratıp da aranızda sevgi ve merhamet peyda etmesi, O'nun varlığının delillerindendir. Doğrusu bunda iyi düşünen toplumlar için ibretler vardır"* (er-Rûm 30/21) buyurulur. İffetini koruyan, evlilik içi meşrû cinsel ilişki ile yetinen müminlerden övgüyle söz edilir (el-Mü'minûn 23/5-6). Hz. Peygamber'in müslümanları evlenmeye teşvik etmesi, evlilik birliğini mümkün olduğu sürece korumayı öğütlemesi, bu konuda velilere ve devlete birtakım görevler yüklemesi, bekârlığı kınayıp bekâr kalmayı âdet edinenlerin şiddetle eleştirilmesi de aynı amaca yöneliktir. Çünkü diğer dinî vecîbeler de dengeli ve huzurlu bir aile hayatı içinde daha iyi ifa edilebilecektir.

Evlenmeden önce tarafların birbirini görüp beğenmesi, taraflar arası denkliğin gözetilmesi gibi tedbirler, eşlerin vücut ve ağız temizliğine dikkat etme, karşılıklı sevgi ve saygı gösterme, süslenme ve güzel koku sürünme, birbirlerini cinsel yönden de tatmin etme, cinsel hayatın sırlarını koruma gibi karşılıklı hak ve ödevleri de dahil, cinsel hayatla ve aile hayatının mahremiyetiyle doğrudan veya dolaylı olarak ilgili birçok konuda gerek Hz. Peygamber'in sünnetinde ve gerekse klasik dinî literatürde yer alan bilgi ve tavsiyeler, müslümanların aile hayatı ve cinsel ilişki açısından da sağlıklı ve huzurlu bir hayata kavuşmasını, yanlışlık ve sapmalardan korunmasını hedef alır. Eşler arası cinsel yetersizliğin ve hastalığın haklı bir boşanma sebebi sayılmasının da böyle bir anlamı vardır. İslâm'ın cinsî hayatla ilgili olarak koyduğu yasak ve sınırlamalar da bir yönüyle bu gayeye mâtuftur. Kadınlarla ay hali ve lohusalık döneminde cinsî ilişkinin yasaklanması, eşler arası bile olsa anal ilişkinin livata olarak adlandırılıp yasaklanması da böyledir. İslâm'ın teşhirciliği, müstehcenliği, çıplaklık ve hayasızlığı, karı koca olmayanlar için şeh-

vetle dokunma ve bakmayı, alkolü, kadın-erkek ilişkilerinde ölçüsüzlüğü kınayıp yasaklaması, bunların önlenmesi için birtakım tavsiyelerde bulunması da aynı şekilde fıtratı ve tabii olanı koruma, mâkul ve dengeli bir cinsî hayatı yaşatma, sapıklık ve aşırılıkları önleme çabası olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu konularda insan, duygu ve bedenî arzularının yoğun baskısı altında olduğundan çoğu defa akıl ve iradesiyle hareket edemez. Aklın ve hür iradenin hâkim olmadığı alanda kişiye verilecek serbestlik, onu başı boşluğa, sapıklığa ve duygularının esiri olmaya götürecektir. İslâm böyle nazik bir konuda devreye girerek ferde akıl ve düşünce ile hareket etmesinde yardımcı olmakta, bedenî arzu ve ihtirası mâkul bir zeminde tatmin etme yolları göstermektedir.

Son yüzyıllarda Batı dünyasında sloganlaşan cinsî serbestlik akımı, birçok sapıklığın, doğal olmayan ilişkilerin, iğrenç zevklerin yayılmasına, önü alınamayan hastalıkların, ruhî bunalımların baş göstermesine yol açmış, hatta bundan bütün dünya ülkeleri zarar görmeye başlamıştır. Öte yandan ağırlaşan ekonomik şartlar, gayri meşrû ilişkilere karşı toplumsal hassasiyetin kaybolması, fuhşun yaygınlaşıp kolaylaşması ve bencillik gibi farklı birçok âmil toplumda bekârların sayısını arttırmakta, böylece insanların cinsel ihtiyaç ve isteklerini gayri meşrû yoldan karşılayan, sömüren yeni yeni ticarî faaliyet alanları ve sektörler ortaya çıkmaktadır. Bu olumsuz gelişmelerden cinselliği ticarî kazanç konusu yapılan kadınlar başta olmak üzere toplumun her kesimi, aile kurumu, yeni yetişen nesil ayrı ayrı zarar görmektedir. Toplumumuzda evlilik içi huzursuzluk ve tatminsizliklerde de bu dış telkin ve yayınların önemli payı vardır. Denilebilir ki, cinsî duyguların sömürü, tahrik ve serbestisini konu edinen ve teşvik eden bunca yayın ve zararlı faaliyet, bu yayın ve faaliyetlerin etkisinde oluşan hayat tarzı ve çevre karşısında kalan insanımızı, bütün bunlara rağmen sapma ve ayak kaymalarından koruyucu en büyük faktör İslâm inancına bağlılığı ve dinî-ahlâkî değerlere olan saygısıdır. Batı toplumlarında da dindar hıristiyan ve yahudi aileler, çevreden gelen olumsuz telkinlere karşı aynı direnci gösterebilmektedirler. Çünkü akıl ve irade imanla, Allah'a karşı duyulan saygı ve sorumlulukla birleşince, bedenî arzu ve duyguları kolayca dizginleyebilmekte, kişi, insanlığına yakışır bir hayat tarzını sürdürebilmekte, buna karşılık ferdî yetişkinliğin, dinî inancın ve sorumluluk duygusunun bulunmadığı durumlarda ise kişiler nefislerine, kötü telkin ve çağrılara kolayca teslim olmaktadırlar.

İffet ve namusun korunması, İslâm dininin cinsî hayata ilişkin genel dinî ve ahlâkî ilkesini teşkil ettiği gibi zinanın haram kılınışı, zinaya veya iffetin

ihlâline yol açabilecek durum ve davranışların yasaklanması da yine aynı ilkeyi korumaya yönelik önlemlerdir. Çünkü bir değeri koruma, onu doğrudan veya dolaylı şekilde ihlâl eden tehlikelere karşı önlem almakla mümkün olur. Bu sebeple dinin aslî kaynaklarında değişik şekillerde ifade edilen ve yukarıda yer yer değinilen zina yasağı ve cinsî hayatı koruma amacına yönelik olarak alınan çeşitli önlemler ve getirilen kısıtlamalar, fıkıh kültüründe hukukî ve ahlâkî, ferdî ve sosyal boyutlarıyla ayrıntılı biçimde ele alınmış ve dinin gösterdiği hedeflere ulaşmada fert ve topluma kılavuzluk edilmiştir.

a) Zina Yasağı

Evlilik dışı cinsel ilişki demek olan zina öteden beri insan aklının, ahlâk ve hukuk düzenlerinin, diğer semavî dinlerin yanlış, ayıp ve kötü gördüğü bir fiil olup İslâm dininde de kesin olarak yasaklanmış, işlenmesi büyük günahlar arasında sayılmış ve önlenebilmesi için birtakım tedbirler öngörülmüştür.

Kur'an'da namus ve iffeti koruma müslüman erkek ve kadınların en önde gelen vasıfları olarak sayılır (el-Mü'minûn 23/5; en-Nûr 24/30-31; el-Furkān 25/68; el-Ahzâb 33/35). Kur'an'da, *"Zinaya yaklaşmayın, zira o bir hayasızlıktır ve çok kötü bir yoldur"* (el-İsrâ 17/32) buyurularak hem zinanın apaçık bir çirkinlik ve sapma olduğu belirtilmiş hem de zinanın yanı sıra kişiyi zinaya götürecek yol ve ortamlar yasaklanmıştır. Çünkü zina, nesebin karışmasına, ailenin dağılmasına, hısımlık, komşuluk, arkadaşlık gibi bağların çözülüp toplumun mânevî ve ahlâkî değerlerinin temelden sarsılmasına yol açan ve insanı bedenî zevklerinin esiri yapıp aşağılayan çirkin bir davranıştır. Böylesi zararlı ve kötü davranışın sadece ahlâkî ve dinî müeyyidelerle yasaklanması yeterli olmayacağından Kur'an'da zina eden erkek ve kadına bedenî ceza (celde) uygulanması da emredilmiştir (en-Nûr 24/3). Hz. Peygamber'in tatbikatında ise bu konuda bir ayırıma gidilerek, Kur'an'da zikredilen bedenî ceza evli olmayan kimselerin zinasına uygulanmış ve ayrıca bu kimseler bulundukları bölge dışına bir yıllığına sürgün edilmiş, zina eden evli erkek veya kadının ise taşlanarak öldürülmesi (recm) yönünde uygulamalar yapılmıştır (Buhârî, "Hudûd", 30, 32; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23-25; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, VII, 91-97).

Kur'an ve Sünnet'teki bu esaslardan ve ayırımdan hareketle gelişen İslâm ceza hukukunda da zina suçunun oluşumu, uygulanacak cezanın mahiyet, tür ve şekli, sanık ve suçluların hak ve yükümlülükleri gibi konularda ayrıntılı bir hukuk doktrini meydana gelmiştir. Bu ayrıntıların temel amacı, suçta ve cezada kanunîliğin, açıklık, kesinlik ve objektifliğin sağlanması,

suçlunun ve toplumun haklarının korunmasında dengenin kurulması, toplumun genel ahlâk esaslarının ve kamu düzeninin ihlâlinin önlenmesidir. Zina suçunun ispatında dört erkek şahidin bulundurulması veya suçlunun dört defa ikrarda bulunması şartı da suçun tesbit ve ispatında şüpheli durumları önlemek içindir. Bu aynı zamanda zinanın aleniyet kazanıp toplumca bilinir bir hal aldığında cezalandırılması gibi bir anlam da taşır.

Toplumda zinanın önlenebilmesi için yasaklamanın veya suçu sabit görülenlere ceza uygulamanın yeterli olmayacağı, hatta İslâm'da cezaların uygulanışının amaç olmadığı açıktır. Onun için de İslâm'da suçların önlenmesi, kişileri suçu işlemeye sevkeden duygu, ortam ve araçların ıslah edilmesi, işlenen suç ve günahların da mümkün olduğu ölçüde gizlenmesi ilke edinilmiş, bunun için de öncelikli olarak, erkek ve kadınların yabancıların (aralarında evlilik bağı veya devamlı evlenme engeli bulunmayan kimselerin) yanında belli yerlerini örtmeleri, birbirlerini tahrik edecek şekilde davranmamaları, yabancı kadınla erkeğin baş başa kalmaması (halvet), toplumda açıklık ve müstehcenliğin önlenmesi gibi birinci kademede yer alan önlemler alınmıştır. Karşı cinsleri cinsel yönden uyaracak türde söz, bakış ve yakın ilişkilerin de zinaya hazırlayıcı hareketler olarak kınanması bu yüzdendir.

Hukuk düzeninin öngördüğü hedeflerin gerçekleşmesinde yasaklar ve bu yasakları koruyucu cezalar, tâli yasaklar ve tedbirler kadar, sosyal arka plan ve insan unsuru da önem taşır. Bu sebeple de İslâm toplumlarında söz konusu tedbirlerle yetinilmeyerek ailelere ve topluma çocukları eğitme, evlilik yaşını geçerli bir sebep olmadıkça geciktirmeme, evlenmeleri kolaylaştırma, toplumda dinî ve ahlâkî değerleri diri tutma gibi ilâve görevler verilmiş, her müslümanın kendi eğilim ve davranışını kendi başına denetleyebilecek bir ahlâkî yetişkinliğe, kişilik ve sorumluluk bilincine ulaşması hedeflenmiştir. Çünkü İslâm'ın temel gayesi suçluların cezalandırılması değil, toplumda suç ortamının oluşmaması, insanların güven ve huzur içinde yaşamasıdır. Ancak, bütün bu önlemlere rağmen toplumda zina suçu işlendiğinde, aleniyet kazanıp kesin olarak ispat edildiğinde, suçlunun cezalandırılması, hem suçun önlenmesi, hem toplum hakkının korunması açısından kaçınılmaz bir sonuçtur. İslâm'ın cezaların objektif, âdil ve tutarlı bir şekilde uygulanmasını emredip suçluya artık suçu işledikten sonra acınmaması gerektiğini ikaz etmesi de (en-Nûr 24/2) suçlunun cezalandırılmasının gerçek anlamda adalet ve rahmet olması gerçeğini ifade içindir. Çünkü insanlara gerçek anlamda acıma, suçluları affetme şeklinde değil, suçları önlemeye çalışma, suça giden yolları kapama, fakat toplumda suç işlendiğinde de tâvizsiz, tutarlı ve etkili şekilde suçluları cezalandırma ile olur.

Günümüz toplumlarında zinanın, birçok cinsel suç ve sapıklığın yaygın bir hal almasının, aileyi ve toplumun ortak mânevî ve ahlâkî değerlerini sarsıcı bir boyuta ulaşmasının temelinde eğitimin, aile içi ve beşerî ilişkilerin dinî ve ahlâkî zeminden koparılarak bireyci, özgürlükçü, bencil ve yararcı bir zeminde geliştirilmeye çalışılması, suçları tesbit ve cezalandırmada, kadın-erkek ilişkilerinin bireysel özgürlük ve hakların sınırlarını belirlemede bazı temel kriterlerin yitirilmiş olması yatmaktadır. Bu yanlışlıklar sonucu, suçluya acıma veya bireysel özgürlükleri koruma adı altında yanıltıcı propagandanın baskın etkisi sonucu birçok suç gerektiği şekilde önleyici, ıslah edici ve denk bir ceza ile karşılık görmemekte, suç mağduru fert veya toplumun hakları göz ardı edilmektedir. Batı toplumu için çok daha geçerli olan bu değerlendirmeler, Batı toplumuyla yakın ilişki içinde olan müslüman toplumlar için de kısmen geçerli olup, Batı'daki bu olumsuz gelişmelerden müslüman toplum ve kesimler de oldukça etkilenmektedir. Bu alanda sayıları ve etkinlikleri giderek artan birçok olumsuz yayın, yönlendirme ve cinsel özgürlük propagandasına, örgün eğitiminin ve resmî politikaların da bu konuda yetersizliğine rağmen toplumumuzda zinanın ve diğer cinsel suç oranlarının Batı toplumlarına göre daha düşük olmasının temel nedeni, İslâm dininin ve genel ahlâk ilkelerinin fertlerin gönüllerinde, günlük hayatlarında ve insan ilişkilerinde egemenliğini ve yönlendiriciliğini büyük ölçüde sürdürmekte oluşudur. Ancak bunun yeterli bir güvence olarak görülmesi yanlış olur. Suçlunun cezalandırılmasından çok suçun işlenmesine meydan verilmemesi ve o ortamın yaratılmaması daha önemli olduğuna göre, bireylerin iyi eğitilmesi, ahlâklı ve erdemli kişiler olarak yetiştirilmesi, cinsî arzu ve ihtiyaçların sömürü aracı yapılmasının ve müstehcenliğin önlenmesi günümüzde daha büyük önem taşımakta, devlet, toplum ve bireyler olarak her kesim bu alanda ayrı ayrı sorumluluklar taşımaktadır.

b) Koruyucu Önlem ve Yasaklar

Toplumda fertlerin ve aile hayatının korunması, sağlıklı bir cinsî hayatın temini için sadece evlilik dışı cinsî münasebet demek olan zinanın yasaklanması yeterli olmaz. Buna ilâveten, aklın, dinin ve insan tabiatının kötü ve çirkin bulduğu her türlü hayasızlık, fuhuş ve müstehcenlikle mücadele edilmesi, bunları besleyip yaygınlaştıran ortamın da düzeltilmesi ve iyileştirilmesi gerekir. Bunun için de İslâm dini, sadece zinayı yasaklamakla yetinmeyip, zinaya götüren yolları, müstehcenliği, kadın-erkek ilişkilerinde ölçüsüzlüğü ve aşırı serbestliği de önlemeye, buna ilâveten ferde ahlâkî olgunluk ve

şahsî sorumluluk yüklemeye, cinsel hayatla ilgili eşler arası birtakım hak ve görevlerden söz ederek aile hayatını koruyup iyileştirmeye özen göstermiştir.

Kur'an'da zina ve fuhuş büyük günahlar arasında sayıldığı, zinanın dünyevî ve uhrevî cezasından söz edildiği gibi (Âl-i İmrân 3/135; en-Nisâ 4/15-16; el-İsrâ 13/32), erkek ve kadınların gözlerini haramdan korumaları, avret yerlerini örtmeleri emredilmiş, böylece zinaya giden yolun bir yönüyle kapanmış olacağına işaret edilmiştir (en-Nûr 24/30-31). Bir hadiste Hz. Peygamber dil, ağız, el, ayak, göz gibi organların zinasından söz ederek (Müslim, "Kader", 5) zinaya zemin hazırlayıcı her türlü gayri meşrû ilişkinin, flört ve beraberliğin de bu nevi zina olduğunu belirtmiş, bunlardan da sakındırmıştır. Çünkü iffet ve namus bir bütün olup, o ancak onu lekeleyecek her türlü kötülük ve yanlışlıktan uzak kalınarak korunabilir.

Erkek ve kadın biri diğeri için cinsî uyarıcıdır. Bu sebeple yabancı (aralarında evlilik bağı veya devamlı evlenme engeli bulunmayan) erkek ve kadınların birbirlerine karşı ölçülü ve mesafeli davranmaları gereklidir. Yine, yabancı bir kadının yabancı bir erkekle baş başa kalması da doğurabileceği sakıncalı sonuçlar dolayısıyla yasaklanmıştır. Aralarında devamlı evlenme engeli bulunmayan bir erkek ile bir kadının bir yerde baş başa kalmaları İslâm hukukunda **halvet** terimiyle ifade edilir. Hadislerde, aralarında nikâh bağı veya devamlı evlenme engeli bulunmayan bir erkek ile bir kadının, başkalarının görüşüne açık olmayan kapalı bir mekânda baş başa kalmaları yasaklanmıştır. Bir hadiste Hz. Peygamber *"Kim Allah'a ve âhiret gününe iman ediyorsa, yanında mahremi olmayan bir kadınla yalnız kalmasın; çünkü böyle bir durumda üçüncüleri şeytandır"* (Müslim, "Hac", 74; Tirmizî, "Radâ'", 16; *Müstedrek*, I, 114) buyurmuştur. Böyle bir durum karşı cins için tahrik edicidir, zinaya veya dedikoduya ve tarafların iffetlerinin zedelenmesine yol açabilir.

Kötülüğün önlenmesi kadar ona giden yolların kapatılması da önemlidir. Öte yandan iffet ve namus lekelendiğinde geri dönüşü ve telâfisi olmayan bir zarar ortaya çıkmış ve temel bir kişilik hakkı ihlâl edilmiş olur. Bu sebeple anılan muhtemel olumsuz sonuçları önlemek gayesiyle kadının yabancı bir erkekle kapalı bir mekânda baş başa kalması, kadının yanında mahremi bulunmadan yolculuk etmesi uygun görülmemiştir. Ancak bu tür davranışlar kendiliğinden değil harama yol açması sebebiyle yasaklandığı için, belirli ihtiyaç ve mazeretlerin ortaya çıkması veya anılan sakıncaların bulunmaması halinde câiz görülebilmektedir. Nitekim yol emniyetinin bulunması veya kadınların ayrı bir kafile teşkil etmesi halinde kadının mahremi bulunmaksızın yolculuk etme-

sinin câiz görülmesi bu anlayışa dayanır. Öte yandan bu tür kurallar ve kısıtlamalar genel ve yaygın durum ölçü alınarak ve muhtemel sakıncalar gözetilerek konulduğundan, kişilerin anılan sakıncaların kendileri hakkında vârit olmayacağına inanmalarından ziyade objektif tesbitler ölçü alınır.

Erkek ve kadının birbirinin davranış, söz ve tavırlarından etkilenmesi kaçınılmazdır. Bunu en aza indirmek ve buna yol açacak durumlardan dikkatli bir şekilde sakınmak gerekmektedir (en-Nûr 24/30-31; Buhârî, "İstîzân", 12; "Kader", 9; "Nikâh", 43; Müslim, "Kader", 20-21; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 43; *Müsned*, II, 267, 276, 317, 329, 343). Böylece duyu organlarının her birinin cinsî uyarılmaya karşı kontrol altında tutulması, iffet ahlâkının yerleşmesi bakımından önem taşımaktadır. Bu da güçlü bir iç disiplin ve kendine hâkimiyet ile sağlanabilir.

Cinsî uyarıcılık özelliği bakımından kadınların durumu çok daha fazla hassasiyet gösterir. Bunun için, kadınların daha da dikkatli davranmaları istenmiştir. Yabancı erkeklerle konuşurken kadınların, kalpte şüphe uyandırmayacak ve karşısındaki kişiyi yanlış anlamaya süreklemeyecek tarzda ciddi ve ağır başlı olarak konuşmaları (el-Ahzâb 33/32), süs ve endamlarını yabancılara göstermemeleri (en-Nûr 24/31), bunun için de sokağa çıktıklarında güzelce örtünmeleri (en-Nûr 24/31; el-Ahzâb 33/59) bu gayeye mâtuf emirlerdir. Hz. Peygamber, kadınların kendi evleri dışında, başkalarına hissettirecek derecede koku sürünerek dolaşmalarını hoş karşılamamış ve bunu edep dışı bir davranış olarak değerlendirmiştir (bk. Tirmizî, "Edeb", 35; "Radâ'", 13; *Müsned*, IV, 414, 418).

C) Doğum Kontrolü

Terim anlamıyla doğum kontrolü, eşlerin istedikleri sayıda ve istedikleri zaman çocuk sahibi olabilmeleri için gebeliği önleyici birtakım önlem ve yöntemlere başvurmaları demektir. Konu esasen aile içi ilişkileri, anne ve babanın sorumluluğunu ilgilendirdiği için ilk planda ferdî boyutta bir meseledir. Ancak günümüzde doğum kontrolü, aile veya nüfus planlaması adıyla yürütülen politikanın ana parçasını oluşturduğundan bütün toplumu yakından ilgilendiren sosyal, ekonomik hatta uluslararası boyutta bir önem taşımaya başlamıştır. Doğum kontrolü her iki yönüyle de İslâm hukukunu ilgilendirmektedir.

a) Bireysel Boyut

Bireysel ve ailevî boyutuyla doğum kontrolünün fıkhî hükmü, kontrol usul ve işleminin mahiyetiyle yakından ilgilidir. Kadının yumurtası ile erkeğin spermi birleşip döllenme olduktan sonra gebeliğe son verilmesi, yani ana rahminde oluşmuş ceninin düşürülmesi, halk arasındaki tabiriyle çocuk düşürme ve aldırma, doğum kontrolü kavramının dışında olup ayrı dinî hükümlere tâbidir ve bundan sonra ayrıca ele alınacaktır. Burada ise hamileliği önleyici tedbirler anlamındaki doğum kontrolünden söz edilecektir.

İslâm dininde toplumun temeli olarak kabul edilen aile kurumuna büyük önem verilmiş, bu kurumun korunmasını ve sağlıklı bir bünyeye kavuşturulmasını temin gayesiyle dinî ve hukukî mahiyette bir dizi tedbir alınmıştır. Hz. Peygamber imkânı olan kimselerin evlenmesini ve evliliğin kolaylaştırılmasını tavsiye etmiş, kıyamet gönünde ümmetinin çokluğu ile övüneceğini bildirmiştir (Buhârî, "Nikâh", 2; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 1, 4). Bunlar Resûlullah'ın neslin devamına ve nüfus artışına önem verdiği, doğum kontrolüne gidilmesini tasvip etmediği şeklinde yorumlanabilir. Buna ilâveten kader, rızık ve tevekkülle ilgili inanışlar, nüfusun öteden beri toplulukların en önemli güç kaynağı olması, ayrıca içinde yaşanılan toplumun geleneksel kültürü de eşlerin gebeliği önleyici tedbirler almasında, hatta fakihlerin doğum kontrolünün dinî hükmü konusunda çekimser veya karşı bir tavır izlenmesinde etkili olmuştur.

Doğum kontrolünün, daha açık ifadeyle eşlerin gebeliği önlemesinin eski ve yeni birçok yöntemi vardır. Tıbbî ve teknik gelişmeler neticesinde, her gün yeni metot ve ilâçlar ortaya çıkmaktadır. Azil, yani erkeğin cinsel ilişki sırasında spermini dışarı akıtması yöntemi çok eskilerden beri bilinen bir usul olup ilk dönem müslümanları tarafından da biliniyor ve uygulanıyordu. Hz. Peygamber'in azli yasaklamamış olması (Buhârî, "Nikâh", 96; Müslim, "Nikâh", 125-138), İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğunun da azli câiz ve mubah görüp bunu eşlerin irade ve tercihlerine bırakmış olmaları, fert ve aile planında doğum kontrolünün kural olarak câiz olduğunun ilk delili sayılabilir.

Eşlerin hangi durumlarda azil ve diğer gebeliği önleyici metotlara başvuracağı ise genelde onların aile içi meselesi olarak görülmekle birlikte örnek olarak, fazla çocuk yüzünden ailenin ve çocukların sıkıntıya düşmesi, anne sağlığının bozulması, çocukları gereği şekilde yetiştirememe tehlikesi gibi gerekçeler sayılmıştır. Zâhirî hukukçu İbn Hazm hariç tutulursa, bu konuda Sünnî hukuk ekolleri ve Şiî mezhepleri arasında ciddi bir görüş farklılığı yoktur. Ancak İslâm bilginleri, eşlerin karşılıklı haklarını koruma, aile içi

huzur ve mutluluğu sağlama amacıyla gebeliği önleme metotlarının iki tarafın karşılıklı rızâsı dahilinde uygulanmasını telkin ve tavsiye ederler.

Azil dışında ilâç almak, vaginaya gebeliği önleyici bir madde koymak, prezervatif kullanmak gibi yollarla da gebeliğin önlenmesi mümkündür. Ancak gebeliği önleyici metotlar ile başlamış bulunan gebeliği sona erdirme ve döllenmiş yumurtayı dışarı atma işlemlerinin birbirinden iyice ayrılması gerekir. Çünkü farklı bu iki işlem farklı dinî hükümlere tâbidir. Bu itibarla bir kısım yeni metot ve ilâçların gebeliği önlemediği, aksine döllenmiş yumurtayı imha ve izâle ettiği ve bu şekilde gebeliğin devamını önlediği belirlendiğinde, artık bunların çocuk düşürme kapsamında ele alınması gerekir. Meselâ bugün tıbbın getirdiği imkânlardan biri olan spiralin, gebeliği önleyici bir işlev gördüğü bilinmekle birlikte zaman zaman döllenmeyi engellemeyip rahimde teşekkül eden cenini dışarı atıcı bir fonksiyon icra ettiği de anlaşılmaktadır. İslâm hukukçuları azil ve diğer gebeliği önleme yöntemlerine karşı oldukça müsamahalı baktıkları halde, çocuk düşürmeyi hiçbir aşamada tasvip etmemiş, tıbbî ve dinî zaruret bulunması durumu hariç böyle bir işlemi cinayet, büyük günah saymışlardır. Bu itibarla çocuk düşürme ve başlamış bulunan gebeliği sona erdirme işlemlerinin doğum kontrolü olarak değerlendirilmesi, gebeliği önleme hakkında fıkıh kültüründeki mevcut hoşgörü ve müsaadenin bu işlemlere de taşırılması mümkün değildir.

Rahime yumurta ulaştıran kanalların bağlanması veya erkeğin kısırlaştırılması da çağdaş doğum kontrolü metotlarından biridir. Kadın veya erkeğin çocuk yapma kabiliyetinin yok edilmesi demek olan kısırlaştırma ilâçla veya cerrahî müdahale ile olmaktadır. Âyet ve hadislerde konuyla doğrudan ilgili bir hüküm olmamakla birlikte, İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğu tıbbî veya dinî bir zaruret yokken bu yönteme başvurulmasını câiz görmemektedir. Gerekçe olarak da bunun fıtrat değiştirme, Allah'ın doğuştan verdiği kabiliyet ve nimetleri inkâr, insanın temel hak ve hürriyetine müdahale olduğu görüşündedirler. Bu sebeple de eşlerin artık hiç çocukları olmayacak ve geri dönülmesi imkânsız şekilde kısırlaştırılmasının dinen sakıncalı ve günah olduğunu ifade eder, bunun ancak eşlerden birinde aklî veya zührevî bulaşıcı bir hastalığın bulunması ve çocuklara geçeceğinin sabit olması halinde câiz olabileceğini belirtirler.

b) Nüfus Planlaması

Bir toplum politikası olarak aile veya nüfus planlaması ise doğum kontrolünün bir başka yönünü teşkil eder. Dünyada iktisadî kaynakların sınırlı

olduğu, hızlı nüfus artışının iktisadî gelişmeyi durduracağı ve maddî kaynaklardan yararlanmada sıkıntıya yol açacağı teziyle başlatılan "toplumsal nüfus ve aile planlaması" ise siyasal bir karakter arzettiğinden aile içi doğum kontrolünü konu alan ferdî çerçevenin dışında kalmakta, ayrı bir zeminde ele alınması gerekmektedir.

Batı'da başlayan ve iki yüzyıllık bir geçmişi bulunan bu toplumsal nüfus planlaması kampanyası, diğer âmillerin de etkisiyle gelişmiş Batı ülkelerinde nüfus artışını yavaşlatmış hatta durdurmuştur. Bu durum karşısında nüfusun giderek azalmasının yaratacağı tehlikeleri gördüklerinden, artık Batı ülkeleri nüfuslarını arttırıcı, aile ve çocukları koruyucu, hatta teşvik edici birtakım tedbirleri almaya yönelmişlerdir. Bu tutum ve uygulamaları halen devam etmektedir. Ülkede nüfusun azalması o ülkede kaynaklardan fertlere daha fazla pay düşmesine, fert başına düşen millî gelirin artmasına yol açıyorsa da, eskiden olduğu gibi çağımızda da nüfus başlı başına bir güç kaynağı ve iktisadî zenginlik aracı da olabildiğinden nüfus azalması uzun vadede toplumun aleyhine olmaktadır. Gelişmiş Batı ülkelerinin günümüzde nüfusu arttırıcı tedbirlere başvurması ve teşvik etmesi bundan kaynaklanmaktadır.

Öte yandan zengin Batı ülkeleri, gelişmekte olan ülkelerdeki nüfus artışını da ileriye mâtuf ciddi bir tehlike veya sıkıntı kaynağı olarak gördüklerinden, bunu önleyici tedbirler üzerinde titizlikle durmakta, gelişmekte olan ülkelerdeki, bu arada İslâm ülkelerindeki toplumsal nüfus planlamasını organize veya finanse etmektedirler. Bütün bu gelişmeler, esasen ferdî çerçevede doğum kontrolüne hoşgörü ile bakan İslâm bilginlerini, çağımızdaki toplumsal nüfus planlaması hakkında olumsuz bir tavır almaya sevketmiştir. XX. yüzyılın özellikle ikinci yarısında İslâm dünyasında bu konuda birçok eser kaleme alınmış, konuyla ilgili çok sayıda ilmî toplantı yapılmış, konunun dinî, sosyal ve siyasî boyutu tartışılmıştır. Değişik İslâm ülkelerindeki fetva heyetlerinin ve ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesindeki kurulların yanı sıra, İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı olup bütün İslâm ülkelerinin temsil edildiği İslâm Fıkıh Akademisi de 10-15 Ocak 1988 tarihleri arasında Küveyt'te gerçekleştirdiği V. Dönem Toplantısı'nda bu konuyu geniş biçimde ele alıp karara bağlamıştır. Özetle ifade etmek gerekirse; bu kararlarda, gebeliği önleyici metotların kullanılması eşlerin ortak kararına bağlı aile içi bir mesele olarak değerlendirilmiş ve câiz görülmüş, buna karşılık başta tıbbî zaruretler olmak üzere dinen meşrû bir gerekçeye dayanmadıkça çocuk düşürme, başlamış gebeliği sona erdirme, eşleri kısırlaştırma câiz görülmemiştir. Toplum politikası olarak nüfus ve aile planlamasının ise uzun vadede İslâm âleminin aleyhine sonuç vereceği, bu yönde yürütülen kampanyaların farklı amaçları taşıdığı ve siyaseten doğru olmadığı kanaatine varılmıştır.

D) Çocuk Düşürme

Döllenme gerçekleştikten sonra rahimde oluşan ceninin dış etki ve müdahale ile düşürülmesi, çok eski dönemlerden beri dinin, ahlâk ve hukukun tasvip etmediği ve önlemeye çalıştığı bir davranış olmakla birlikte çeşitli toplumlarda sık sık karşılaşılan bir olgu olma niteliğini de hiçbir zaman yitirmemiştir. Nitekim Yahudilik'te çocuk düşürme yasaklandığı gibi buna sebebiyet veren kimse anne de olsa cezalandırılmıştır. Hıristiyanlık'ta da çocuk düşürme büyük günah kabul edilmiş ve bunu yapan kimse öteden beri kilise geleneğinde cinayet işlemekle itham edilmiş ve ciddi bir tepki görmüştür.

İslâm'da da durum böyledir. İnsan hayatının korunması, İslâm dininin beş temel ilke ve amacından biri olduğu gibi insanın en şerefli varlık olduğu, insanın saygınlığı ve dokunulmazlığı da İslâm'ın ısrarla üzerinde durduğu ana fikirlerden biridir. İnsanın yaşama hakkı, erkek spermi ile kadın yumurtasının birleştiği ve döllenmenin başladığı andan itibaren Allah tarafından verilmiş temel bir hak olup artık bu safhadan itibaren anne baba da dahil hiçbir kimsenin bu hakka müdahale etmesine izin verilmemiştir. Çünkü cenin yaşama hakkını anne babasından değil, doğrudan yaratandan alır. Anne babanın başlangıçta çocuk sahibi olup olmamakta iradeleri ve seçme hakları varsa da, gebeliği önleyici tedbir ve yöntemleri kullanmalarına dinen izin verilmişse de, artık gebelik teşekkül ettikten sonra doğacak çocuğun hayatına son verme hakları yoktur.

Kur'an'da çocuk düşürmeyle ilgili özel bir hüküm bulunmaz. Ancak âyet ve hadislerde yer alan genel prensipler ve özel hükümler anne karnındaki ceninin dinen meşrû sayılan haklı bir gerekçe olmadan düşürülmesine ve gebeliğe son verilmesine müsaade etmez. *"Çocuklarınızı yoksulluk korkusuyla öldürmeyin"* (el-En'âm 6/151; el-İsrâ 17/31) âyetinin dolaylı ifadesi, Hz. Peygamber'in kasten çocuk düşürmeyi cinayet olarak adlandırıp bunu işleyen veya sebep olanın maddî tazminat ödemesine hükmetmesi, rızık, kader ve tevekkülle ilgili dinî telkin ve emirler bir anlamda anne karnındaki çocuğun hayat hakkını da güvence altına almaya mâtuf emir ve tedbirlerdir. İnsanın cenin halinde iken dahi, yani döllenme-doğum arasındaki safhasından itibaren -belirli kurallar çerçevesinde- vücûb (hak) ehliyetine sahip olmasının anlamı budur. Bu itibarla İslâm hukukunda, tıbbî ve dinî bir zaruret bulunmadıkça anne karnındaki çocuğun düşürülmesi ve aldırılması -anne baba tarafından yapılmış veya yaptırılmış olsa bile- cinayet (suç) olarak adlandırılıp haram sayılmıştır.

Çocuk düşürmenin genel ilke olarak dinî hükmü böyle olmakla birlikte, sperm ve yumurtanın hangi safhadan itibaren cenin sayılacağı ve dinen-hukuken koruma altına alınacağı, ceninin bulunduğu safhaya göre çocuk düşürmenin cezasında, hatta günahında bir farklılığın olup olmayacağı İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Kur'an'da ceninin anne karnındaki yaratılış safhalarından bahsedilmekle birlikte (el-Mü'minûn 23/12-14) bu safhaların ruhun üflenişiyle bir ilgisinin olup olmadığı konusunda açıklama bulunmaz. Hz. Peygamber'in bir hadisinde anne karnındaki çocuğa 120. günden sonra ruh üfleneceğinden söz edilir (Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 6). Ruhun üflenmesinin ilk kırk günden sonra vuku bulduğuna işaret eden hadisler de vardır (Müslim, "Kader", 2,4; *Müsned*, III, 397). Âyetin dolaylı ifadesi yanı sıra bu hadisler, bir de fakihlerin dönemlerinde cenin hakkındaki tıbbî bilgileri bu konuda farklı ölçü ve görüşlere sahip olmalarına zemin hazırlamıştır.

Aralarında bazı Hanefiler'in de bulunduğu bir grup İslâm hukukçusu 120 günden önceki, bazı Mâlikî ve Hanbelî fakihleri ise kırk günden önceki çocuk düşürmeleri, tam oluşmuş bir çocuk düşürme saymama eğilimindedirler. Ancak söz konusu hukukçuların böyle düşünmesi, ceninin anne karnında geçirdiği safhalar, döllenme ve çocuğun oluşumu konusunda, dönemlerinin tabii icabı olarak yeterli tıbbî ve teknik bilgiden yoksun olmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu gruptaki hukukçular yukarıda zikredilen hadisten hareketle ceninin ancak 120 günden sonra canlılık kazandığı ve teşekkül ettiği, bundan önce ceninin cansız veya belirsiz bir halde ruh üflenmeyi beklediği kanaatindedirler. Bu belirsizlik, biraz da çocuk düşürmenin dinî hükmü açısından ruhun üflenmesinden önceki dönemle sonraki dönem arasında ayırım yapma ihtiyacı, bu fakihleri birinci safha için mekruh, ikinci safha için haram hükmünü vermeye sevketmiştir. Diğer bir ifadeyle bu konuda toleranslı bir tavır sergileyenler, çocuk düşürmenin hükmünün ilk günlerden ruh üflenme vaktine doğru gidildikçe mekruhtan harama doğru bir değişme göstereceği, ruh üflenme safhasından; yani kimilerine göre kırkıncı, kimilerine göre 120. günden itibaren de haram hükmü içine gireceği şeklinde bir açıklama getirmişlerdir.

Ceninin canlılığının, mahiyetini hiçbir zaman bilemeyeceğimiz ruhun üflenmesiyle aynı şey olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Böyle bir iddia içermeksizin belirtmek gerekirse, günümüzde ulaşılan ayrıntılı tıbbî bilgiler ceninin döllenmeden itibaren ayrı bir canlılık ve bütünlük kazandığını, safha safha oluşum ve yaratılışının tamamlandığını, ilk birkaç haftadan itibaren organlarının teşekkül ettiğini, hatta kalp atışlarının hissedildiğini ortaya koymaktadır. Böyle olunca ilk 120 gün içindeki çocuk düşürmeleri, cinayet

ve günah olan çocuk düşürme fiilinin kapsamı dışında tutmak mümkün görünmemektedir. Nitekim İslâm hukukçularının çoğunluğu hangi safhada olursa olsun çocuk düşürmeyi câiz görmezler. Mezheplerde hâkim görüş de budur. Meselâ Gazzâlî, ilk dönemden itibaren çocuk düşürmenin câiz olmadığını ve cinayet olduğunu söyler.

Ruh üflendikten sonra çocuk düşürmenin veya aldırmanın haram olduğunda ve bu davranışın cinayet telakki edileceğinde İslâm âlimleri görüş birliğindedir. Ancak annenin hayatını kurtarma gibi tıbbî ve kesin bir zaruret ortaya çıkmışsa o zaman anne karnındaki ceninin tıbbî bir müdahale ile alınması câiz görülür. Fakat bu konuda anne babanın karar vermesinden ziyade hazâkat ve uzmanlığına güvenilen tıp doktorlarının kararının esas alınması doğru olur.

Cenine karşı bir cinayet işlenmesi halinde **gurre** tabir edilen bir ceza-tazminat ödenir. Gurrenin miktarının, sünnetteki tatbikat örneğinden (Ebû Dâvûd, "Dıyât", 19; Tirmizî, "Dıyât", 15) yola çıkarak beş deve, -altın ve gümüşün o asırdaki değerine göre- yaklaşık 212,5 gr. altın veya 1785 gr. (Hanefîler'e göre 1487,5 gr.) gümüş olduğu görülmektedir. Gurre ceninin mirası kabul edilir ve düşmesine sebep olan kimse hariç vârisleri arasında paylaştırılır. Gurrenin ödenmesi için çocuk düşürmenin kasten veya hata ile olması, anne veya baba tarafından işlenmesi farketmez. Şâfiî ve Hânbelî fakihleri gurre ile birlikte kefâret ödenmesini de gerekli görürler. Bu hükümler de İslâm'ın insan hayatına verdiği değerin açık bir göstergesidir.

Çağımızda zengin Batılı ülkelerin malî ve fikrî desteğiyle başlatılan ve özellikle gelişmekte olan ülkelerde yürütülen nüfus ve aile planlaması kampanyaları ve bu yöndeki yoğun propagandalar aileleri, özellikle de kadınları etkilemekte ve giderek çocuk aldırma (kürtaj) toplumumuzda yaygınlaşmaktadır. Fazla çocuk sahibi olmayı kınayan çevre baskısı da istenmeyen gebeliklerde kürtajı bir çözüm olarak algılamayı kolaylaştırmaktadır. Evlilik dışı ilişkilerin artması ve müsamaha görmeye başlaması da yine kürtajın yaygınlaşma sebeplerinden biridir. Batı ülkelerinde; toplumsal ve ahlâkî yapıdaki bozukluk kürtajın serbest bırakılması yönünde kampanya ve baskıları arttırıyorsa da toplumsal sağduyu ve kilise çevreleri bunun açık bir cinayet olduğunu, kürtajın serbest bırakılmasının birçok sakınca taşımasının yanı sıra bir insanlık suçu sayılması gerektiğini açıkça ifade etmektedir.

Bu yönde yapılan propagandalar özgürlük, ülke kalkınması, dengeli gelir paylaşımı, mevcut çocukların daha iyi yetişmesi gibi iddialar içerse de kürtajın dinen ve ahlâken ağır bir cinayet ve suç olduğu açıktır. İslâm dini gebeliği

önleyici tedbirler almayı hoşgörmüş ve eşlerin diledikleri zaman ve sayıda çocuk sahibi olmalarına imkân vermiş, fakat başlamış bulunan gebeliği sona erdirmeyi ve anne karnında teşekkül etmiş cenini imha etmeyi ise cinayet ve büyük günah saymıştır. Zira, başlangıçta da ifade edildiği gibi, hayat ve ölümü yaratan Allah'tır. Anne ve baba insan hayatı ve neslin devamı için sadece bir vasıtadır. İslâm'ın aldığı bütün tedbirler, yaptığı telkin ve teşvikler, netice itibariyle insanın hayatını ve saygınlığını koruma, dünya ve âhiret mutluluğunu temin etme amacına yöneliktir.

E) Sunî İlkāh ve Tüp Bebek

Anne ve babanın çocuk sahibi olmayı istemeleri en tabii hakları olduğu gibi, bu istek dince de teşvik edilmiştir. Çünkü ailenin kuruluş amaçlarından birisi de çocuk sahibi olmak, onların geleceklerini hazırlamak, dolayısıyla sahip oldukları kültürel ve sosyal değerlerin devamını temin etmektir. Ancak İslâm dini, meşrû evlilik dışında çocuk sahibi olma yollarını yasak saymış ve bunu toplumsal bozulmanın nedeni olarak görmüştür. İslâm'ın evliliği teşvik edip zinayı yasaklaması, nesil, nesep ve aileyi zayıflatabilecek her türlü tehlikeye şiddetle karşı çıkması netice itibariyle yine insanın saygınlığını, toplumun örgüsünün ve aile yapısının sağlamlığını hedef almakta, bu yönde akla ve selim fıtrata yardımcı olmaktadır.

İslâm inancına göre diğer bütün nimetler gibi çocuk da Allah vergisidir. Bu hususta Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır: *"Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. O, ne dilerse, onu yaratır. Kimi dilerse ona kızlar bağışlar, kimi dilerse ona erkekler lutfeder. Yahut erkekler, dişiler olmak üzere çift verir. Kimi de dilerse onu kısır bırakır. Şüphesiz O, hakkıyla bilendir, her şeye kādirdir"* (eş-Şuarâ 42/49-50). Şu var ki, Allah Teâlâ yarattığı her şeyi bir sebebe bağlamıştır. Tabiat kanunu da denilen bu sebepleri araştırıp keşfetmek ve meşrû bir arzuya kavuşmak için uygun sebeplere sarılmak, kader inancı ile çatışmaz. Bu yüzden, kısırlığı sebebiyle çocuk sahibi olamayan eşlerin tedavi yoluna gitmelerinde ve bu tedavi sonucu çocuk sahibi olmalarında bir sakınca yoktur ve bu en tabii haklarıdır.

Çeşitli bedenî-tıbbî rahatsızlıklar sebebiyle çocuk sahibi olamayan eşlerin çocuk sahibi olmak için kullandıkları tekniklerden birisi de "tüp bebek" yöntemidir. Bu, bir nevi sunî ilkāh (sunî döllenme) yöntemi olup erkeğin menisi (sperm) alınıp, uygun dış ortamda kadının yumurtasıyla döllendirilmekte, sonra da kadının rahmine konularak hamileliğe ve doğuma imkân hazırlanmaktadır.

Çocuk sahibi olamayan eşlerin tıbbî tedavisi ve çocuk sahibi olmalarına imkân hazırlanması gibi gayet olumlu ve iyi niyetli bir başlangıcı bulunan tüp bebek yöntemi, daha sonra Batı'da giderek farklı boyutlar kazandığı ve toplumun geleneksel, dinî, ahlâkî ve sosyal değerleriyle çelişen farklı amaçlar doğrultusunda kullanılmaya başlandığı bilinmektedir. Dinî ve ahlâkî çerçeveden bağımsız bir uygulama seyri gösteren bu teknolojinin yol açtığı bireysel ve sosyal problemler önce Batı'da, sonra da müslüman toplumlarda tartışılmaya başlanmıştır.

Çağımızda konu hakkında görüş bildiren İslâm bilginlerine göre çeşitli nedenlerle çocuk sahibi olamayan evli çiftlerin bu imkâna kavuşturulması gerek tıbbî tedavi gerekse temel insan hakları açısından olumlu ve övgüye değer bir gelişmedir. Sunî döllenme ve tüp bebek yöntemi de bu amaçla kullanılabilir. Ancak bunda kocanın menisinin ve eşinin yumurtasının kullanılması ve hamileliği de yine eşin yapması şarttır. Döllenmenin bu şartlarla rahim dışında gerçekleştirilip sonradan anne adayı eşin rahmine konması dinen sakınca teşkil etmez. Fakat bu yöntemin, kocanın veya karısının tabii yoldan hamile bırakma veya hamile kalma imkânının olmaması halinde uygulanabilecek istisna bir çözüm ve tedavi şekli olduğu unutulmamalıdır.

Nitekim konuyu 1986 yılında Amman'da yaptığı toplantıda görüşen İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi de benzeri bir sonuca varmış olup bu konuda almış olduğu karar özeti şöyledir:

"1. Kocanın sperminin yabancı yani arada evlilik bağı bulunmayan bir kadından alınan yumurta hücresiyle döllendirilmesiyle oluşan embriyonun karısının rahmine yerleştirilmesi,

2. Yabancı bir erkeğin spermi kullanılarak yapılan döllendirme sonucu oluşan embriyonun kadının rahmine yerleştirilmesi,

3. Eşlerden alınan yumurta ve sperm hücrelerinin dışarıda döllenmesi ile oluşan embriyonun, hamile kalmaya gönüllü bir başka kadının rahmine yerleştirilmesi,

4. Yabancı bir erkeğin spermi ile yabancı bir kadının yumurta hücresinin dışarıda döllendirilmesi ve embriyonun kadının rahmine yerleştirilmesi,

5. Kocanın spermi ile karısının yumurtasının dışarıda döllendirilmesiyle oluşan embriyonun, kocanın diğer karısının rahmine yerleştirilmesi şeklinde yapılan sunî döllenme ve tüp bebek uygulamaları, İslâm'ın bu konuda koyduğu temel ilke, yasak ve amaçlara ters düştüğü için şer'an câiz değildir.

Buna karşılık; kocanın spermi ile karısının yumurtası alınarak dışarıda döllendirilmesi ve oluşan embriyonun aynı kadının rahmine yerleştirilmesi ile kocanın sperminin alınıp karısının döl yatağı ya da rahminde uygun bir bölgeye bırakılarak iç döllenmenin sağlanması yöntemleri ise, ihtiyaç halinde başvurulabilecek, tedavi karakteri taşıyan ve dinî ilkelere de ters düşmeyen bir yol olup dinî sakınca taşımaz."

Böyle olunca, döllenmenin üç unsuru olan sperm, yumurta ve rahimin her üçü de birbiriyle evli çifte ait olursa, tüpte aşılama yoluyla çocuk sahibi olmakta dinen bir mahzur yoktur. Bu normal yolla çocuk sahibi olamayan eşlere uygulanan tedavi mahiyetindedir. Buna karşılık sunî döllenme ve tüp bebek tekniğinde bu şeklin dışına çıkılıp araya yabancı bir unsur sokulduğunda, yani sperm, yumurta ve rahimden biri karı koca dışındaki bir şahsa ait olduğunda câiz olmamaktadır. Bu tekniğin câiz görülmeyen şekilleri kullanıldığında, doğacak çocuğun sperm babası, aile babası, yumurta annesi, taşıyan-doğuran annesi veya bunlardan en az üçü söz konusu olmakta, bu da gerek her iki tür baba gerekse her iki tür anne için farklı boyutta psikolojik-fıtrî bunalımlara, sosyal ve ahlâkî problemlere yol açmakta, çocuk için de olumsuz, gayri tabii bir aile ve sosyal ortam hazırlamakta, çocuğun temel insanî ve ailevî haklardan mahrum olarak dünyaya gelmesine sebep teşkil etmektedir. Bu tür uygulamaların nesep karışıklığına yol açtığı, aile ve toplumu kökünden sarstığı da açıktır.

Sadece evli eşler arasında bir tedavi yöntemi olarak câiz ve sakıncasız olan sunî döllenme ve tüp bebek uygulamasının, bugün bazı Avrupa ülkelerinde görülmeye başlandığı şekilde, evlenmeksizin kimliği belirsiz bir erkeğin sperminden çocuk sahibi olma, kocası iktidarsız veya spermleri yetersiz olduğunda karısını başka bir erkeğin spermi ile hamile bırakma, sperm bankası oluşturma gibi dinen ve ahlâken olduğu kadar fert psikolojisi, sosyal değerler, doğan çocuğun hakları gibi açılardan da olumsuz sonuçları bulunan bir uygulama halini alması esefle müşahede edilen bir durumdur. Bu aynı zamanda ilmî ve teknik gelişmelerin, dinî ve ahlâkî zemin kaybedildiğinde ne gibi kontrolsüz ve zararlı bir ivme kazanabileceğini de göstermesi bakımından düşündürücüdür. Zaten bu alanda ortaya çıkan olumsuz sonuçlar Batılı düşünürler, bilim ve din adamları tarafından da sıklıkla dile getirilmekte, fakat yanlış uygulamaları önleyecek dinî ve ahlâkî bağlar büyük ölçüde devre dışı kaldığı, hukuk düzeni de bu çerçevede oluştuğu için olumlu bir gelişme kaydedilememektedir.

Batı dünyasında yeni yeni konuşulup tartışılmaya başlanan ve ilk olarak hayvanlar üzerinde denenen kopyalama (klonlama) yöntemi de benzeri bir değerlendirmeye tâbi tutulabilir.

VIII. GÜNLÜK HAYAT

İnanç, ibadet ve muâmelât konularının dışında kalıp günlük hayatta sıkça karşılaşılan ve hakkında dinin hükmünün ne olduğu merak edilen davranış ve problemlerin buraya kadar temas edilen konulardan ibaret olmadığı açıktır. Dinin aslî kaynaklarında yer alan hüküm ve bilgiler sabit durduğu halde hayatın devamlı değiştiği, her geçen gün farklı inanç ve kültür muhitlerinin oluştuğu ve bu kültürlerle temas edildiği, bilim ve teknolojideki gelişmelerin yeni imkânlar ürettiği göz önünde bulundurulursa, günlük yaşayışın yeni sorunlarıyla dinî bilgi arasındaki bu diyalog âdeta kaçınılmaz olmaktadır. Burada, günlük hayatta sıkça karşılaşılan ve kimi inanç ve âdetler, kimi geleneksel hayat tarzının veya modern toplumun ürettiği problemler, kimi de bireysel özgürlük ve tercih alanında kalan fakat dinî bilgiyle de ilişkili olan bazı meselelere temas edilecektir.

A) Bid‘at ve Hurafeler

Dinî terminolojide **bid‘at**, dinin aslında olmadığı halde inanç ve ibadet alanında sonradan icat edilen inanış ve davranışları ifade eder. Daha açık bir ifadeyle, Hz. Peygamber zamanında olmayan veya meşrû görülmeyen bir inanış, ibadet, dinî anlayış ve davranış bid‘at kavramı içinde yer almaktadır.

İslâm dininde temel inanç esasları açıklanmış, fertlerin ibadet hayatıyla ilgili mükellefiyetleri ayrı ayrı bildirilmiş, gerekli ve yeterli düzeyde tutulan bu inanç ve ibadet mükellefiyetinin orijinal şekliyle korunmasının gerektiği, bu alanda yapılacak değişikliğin dini tahrif anlamına geleceği belirtilmiştir. Kur’an’da, Yahudilik ve Hıristiyanlığın bu dinlere yapılan iyi niyetli veya kötü niyetli beşerî müdahaleler sebebiyle bozulduğundan sıkça söz edilmesi de yine bu amaca yönelik bir uyarı niteliğindedir. Dinin özünün ve aslî hüviyetinin korunması yönündeki bu vurgular, müslümanların toplumda ortaya çıkan ve geleneksel dinî hayatın devamı sayılmayan yeni durumlar karşısında direnç veya hassasiyet göstermesinin de temel âmili olmuştur. Bu direnç ve tartışmanın yoğunlaştığı alanlardan birisi de bid’at ve hurafelerdir.

Kur’ân-ı Kerîm’de dinin Hz. Mumammed’in risâletiyle birlikte kemale erdirildiği bildirilir (el-Mâide 5/3). Bu sebeple Hz. Peygamber’den sonra dinde icat edilen ve uydurulan her şey bid‘at kavramına girmektedir. Bid‘at sünnetin zıttıdır. Geniş anlamıyla sünnet Resûl-i Ekrem’den ve ashaptan sahih olarak nakledilen her şeydir. Kur’ân-ı Kerîm’in, Hz. Peygamber ya da ashabının dinî konularda söylediği, yaptığı veya tasvip ettiği davranışlar bu anlamda sünnet kavramına girmiş olur. Bid‘at da bunların zıddını teşkil eder.

Bid‘atın kapsamının dinî konularla sınırlı olduğu hususunda İslâm bilginleri görüş birliğindedir. Bu sebeple inanç ve ibadet hayatının dışında kalan yenilikler bid‘at kavramına girmez. Bazı âlimler bid‘atın kapsamını genişleterek müslüman toplumların geleneğinde bulunmayan her yeniliği bid‘at saymaya eğilimli iseler de bu doğru değildir. Hz. Peygamber bir hadislerinde, *“Kim benden sonra terkedilmiş bir sünnetimi diriltirse onunla amel eden herkesin ecri kadar o kimseye sevap verilir, hem de onların sevabından hiçbir şey eksiltilmeden. Kim de Allah’ın ve Resulü’nün rızâsına uygun düşmeyen bir kötü bid‘at icat ederse onunla amel eden insanların günahları kadar o kişiye günah yükletilir, hem de onların günahlarından hiçbir şey eksiltilmeden”* (Müslim, “İlim”, 6; Tirmizî, “İlim”, 16) buyurarak, kötülenen bid‘atı “Allah ve Resulü’nün rızâsına uygun düşmeyen kötü bid‘at” diye nitelendirmiştir. Bu durumda dinin ruhuna ve genel prensiplerine aykırı olmayan ve ibadet rengine bürünmeyen âdetler bid‘at sayılmazlar. Diğer bir anlatımla, herhangi bir davranış ve anlayış dinî yönü bulunmadıkça, iman, ibadet, günah ve sevap çerçevesine sokulmadıkça bid‘at kavramına dahil olmaz. Meselâ türbelere horoz ve mum adamak, ölünün başında mum yakmak dinin aslında olmadığı, fakat bunu yapanlarca bir nevi ibadet sayıldığı ve bununla sevap umulduğu için bid‘attır. Buna karşılık hacca giderken deveye değil de uçağa binmek bid‘at olmaz. Çünkü netice itibariyle bir yere en güvenli şekilde ulaşma usulüdür. Aynı şekilde unu elekten geçirmek, yemekte çatal, kaşık, masa kullanmak, otomobile binmek, bilgisayar kullanmak da bid‘at olmaz. Bu tür yeniliklere bid‘at olduğu ileri sürülerek karşı çıkılması, dinî bilgiden ziyade fert ve toplum psikolojisiyle açıklanabilir. Bir zamanlar matbaaya bid‘at denilerek karşı çıkılmış olması, geçimini elle yazı yazarak karşılayan sanatkârların ekonomik mücadelesi şeklinde, televizyon, sinema ve futbola karşı çıkılması da içerdiği bazı olumsuzluklara muhafazakâr kesimin tepki göstermesi şeklinde anlaşılmalıdır. Konunun dinî bir tartışma ortamına itilmesi ise, bu konuda dinin insanlar üzerindeki derin etkisinden yararlanmayı hedeflemiş olmalıdır.

Müslümanların dini koruma konusunda gösterdikleri hassasiyetin hayatın tabii gelişimine ve normal değişime karşı bir tavır alışa dönüşmemesi için bir kısım İslâm bilginleri bid‘atı ikiye ayırmışlar, iyi ve yararlı gördüklerine **bid‘at-ı hasene**, kötü ve zararlı bulduklarına da **bid‘at-ı seyyie** adını vermişlerdir. Kur’ân-ı Kerîm’i bir mushaf içinde toplamak, hadis kitapları yazmak, teravih namazını cemaatle kılmak, kabirlerin üzerine türbe yapmak gibi hususlar da sonradan ortaya çıkmış şeyler olmakla birlikte İslâm bilginlerince güzel bid‘at olarak nitelendirilmiş, böylece bu tür yararlı faaliyetlerin

sırf Hz. Peygamber döneminde yoktu diye terkedilmesini önlemek istemişlerdir. Günümüzde bir hayli yaygın olan mevlid, hâfızlık ve hatim merasimlerinin, camilerin görkemli mimarisinin ve tezyinatının, cemaatle namazda toplu tesbihlerin ve mûsikinin, ölümü takip eden belli günlerde düzenlenen dinî toplantıların katı bir yaklaşımla bid'at olarak nitelendirilmesi yerine, bu tür âdetler dinin aslî unsurlarının yerini almadığı sürece, içerdiği yararlar sebebiyle müsamaha ile karşılanması daha isabetli görünmektedir. Buna karşılık ölenin bedenî ve aynî ibadet borçlarını para ile düşürme içerikli bir ıskat ve devirin, yol açtığı yanlış anlayışlar sebebiyle bid'at grubunda sayılması gerekir. O halde bir davranışın bid'at olup olmadığı konusunda kesin ve kategorik bir yaklaşımdan ziyade, o davranışın hangi ortamda ne gibi sonuçlar verdiğinin, mahiyet ve gayesinin göz önünde bulundurulması yerinde olur.

İslâm âlimlerinin dinin inanç ve ibadet esaslarını korumada kararlı bir çizgi izlediği, bununla birlikte bid'atlarla mücadele konusunda aralarında tavır farklılıklarının bulunduğu görülür. Öyle anlaşılıyor ki, İslâm bilginlerinin farklı bid'at anlayışları, bid'ata karşı çok sert veya oldukça müsamahalı yaklaşımları dönemlerindeki dinî hayatta gözledikleri olumlu gelişmelerle veya sapmalarla yakından ilgilidir. İslâm tarihinin değişik dönem ve bölgelerinde eski din ve geleneklerin, yabancı kültürlerin müslümanları etki altına aldığı, zaman zaman yabancı inanış ve anlayışların müslüman toplumlarda yaygınlaştığı bir vâkıadır. Günümüzde de dinin aslında olmayan birçok yanlış inanış ve hurafenin bilgisiz kimselerce dinin gereği veya sevap vesilesi olarak görüldüğü, bu alanın âdeta bir kazanç ve sömürü sektörü oluşturduğu bilinmektedir. Bunu önlemenin yolu, İslâm dininin iyi öğrenilmesi ve öğretilmesidir. Bu olmadığında dinin yerini bâtıl inançlar, bid'at ve hurafeler kolaylıkla doldurabilecektir.

Diğer taraftan, yukarıda bir kısmına değinilen bütün bu olumsuz görüntülere rağmen, İslâm tarihi boyunca müslüman çoğunluk daima istikametini korumuş, dinin ana sınırlarını ve değerlerini ayakta tutmuş, İslâm dininin inanç, ibadet ve hukukla ilgili temel hükümlerinde ve temel ahlâkî değerlerinde ciddi bir sapma yaşanmamış, İslâm'ın öz ve yapısı hiçbir zaman değişmemiştir. Bu da dinin Allah tarafından korunduğunu, İslâm toplumlarında bid'at ve hurafelerin hiçbir zaman dinin aslını tahrif edecek boyuta varmadığını, her zaman toplumsal sağduyunun egemen olduğunu göstermesi yönüyle sevindiricidir.

B) Gayb Bilgisi

Dinî terminolojide **gayb** tabiriyle, "akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilemeyen varlık alanı" kastedilir. İslâm inancına göre gayb bilgisi yalnızca Allah'a aittir, Allah'tan başkası gaybı bilemez. Konu inanç alanında çok kolay ve pürüzsüz görünse de günlük hayat öyle değildir.

İnsan yaratılışının gereği olarak bilinmeyen ve görünmeyene, esrarengiz olana karşı daima ilgi duymuş, onun bu istek ve ilgisi vahiy yoluyla ve peygamberler aracılığıyla belli ve yeterli ölçüde karşılanmış, fakat geride kalan boşluk ve sorular da her dönemde çeşitli çevrelerin istismarına konu olmuştur. İlk devirlerden itibaren gaybdan haber vererek insanların ilgisini çeken ve bu yolla itibar ve servet kazanan kâhin, büyücü, arrâf, falcı, medyum, ruhçu gibi şahısların hemen her toplumda görülmesi ve bunlar etrafında daima bir grup insanın kümelenmekte oluşu bunun açık örneğidir.

Halbuki Resûl-i Ekrem, Allah'ın en sevgili kulu olmasına rağmen onun hakkında Kur'an diliyle meâlen şöyle buyurulur: *"De ki; Allah'ın dilemesi dışında ben kendime herhangi bir fayda veya zarar verecek güce sahip değilim. Eğer ben gaybı bilseydim elbette daha çok hayır yapmak isterdim ve bana hiçbir fenalık dokunmazdı. Ben sadece inanan bir kavim için bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim"* (el-A'râf 7/188). Yine Kur'an'da gaybı bilenin sadece Allah olduğu sıklıkla tekrar edilir, Allah'tan başka hiçbir varlığın gaybı bilmediği açıkça belirtilir (el-En'âm 6/59; et-Tevbe 9/105; er-Ra'd 13/9; en-Neml 27/65). Peygamber Efendimiz de gaybdan haber veren kimseye inanan kimsenin kırk gün namazının kabul olunmayacağını, vahyi ve kitabı inkâr etmiş olacağını bildirerek (Müslim, "Selâm", 125; İbn Mâce, "Tahâre", 102) ağır bir tehdit ve uyarıda bulunmuştur.

Konuyla ilgili Kur'an âyetleri ve Hz. Peygamber'in açıklamaları dikkatlice incelendiğinde, gelecek bilgisi, bir şeyin Allah katındaki veya âhiretteki durumu gibi mutlak gaybın sadece Allah tarafından bilindiği, izâfî ve nisbî gaybın ise Allah'ın müsaadesi ve sünnetullah çerçevesinde insanlar tarafından bilinebileceği sonucu ve ayırımı çıkarılabilir. İzâfî gayb, yaratıklardan yalnızca belirli bir kısmının ilminin ilişkili olduğu şeyler diye tanımlanmaktadır. Bilgi ilişkisi olmayana göre bu gayb iken ilişkili olana göre gayb olmaz. Meleklerin bilip insanların bilmediği, insanlardan birinin bilip diğerinin bilemediği meseleler böyledir. İnanç alanında kalan, varlık ve mahiyeti hakkında aklî ve naklî deliller bulunan fakat duyularla idrak edilemeyen hususlar da bu kapsama girer.

Bu açıklamalar ışığında ifade etmek gerekirse, İslâm dini insanın gayb âlemine karşı duyduğu ilgi ve merakı giderecek temel bilgileri Hz. Peygamber aracılığıyla duyurmuş, bu bildirilenlere inanmayı gayba inanma olarak nitelendirip inanç esası haline getirmiştir. Fakat insanın ilgi ve hayal dünyasının bu sınırda durmayacağını, gayb âlemiyle ilgili olarak vahyin bildirdiğinin dışında ve ötesinde bir arayışa girebileceğini de göz önünde bulundurarak temel bazı prensipler koymuştur. Bunlardan biri, Allah'tan başka kimsenin gaybı bilmediğidir. Bu ilke aynı zamanda, meydana gelecek olayları, kişilerin Allah katındaki veya gelecekteki durumlarını bildiğini iddia ederek gaybdan haber veren kimselere inanılmasını da yasaklamak demektir. Çünkü gaybı bilme iddiası dinen doğru olmadığı, insanların bilgisizliğinin ve zaaflarının sömürüsü olduğu gibi buna inanılması ve bu kabil kimselerden yardım umulması da İslâm inancına aykırıdır.

Bununla birlikte toplumumuzda, gaybı bildiğini ve gaybdan haber verdiği izlenimini veren hatta bunu açıkça ileri süren şahısların, dinî konularda yeterince bilgisi bulunmayan kesimleri, sıkıntı ve ihtiyaç içindeki kimseleri acımasızca sömürdüğü de bilinen bir gerçektir. Günümüzde medyum ve falcıların etrafındaki insanların öğrenim ve sosyal statü seviyesinin toplum ortalamasının bir hayli üzerinde olması, olayın modern bilim eksikliğinden değil gerçek dinî bilgi ve şuur eksikliğinden kaynaklandığını göstermektedir. Bu tür olumsuz görüntünün Batı ülkelerinde de bir hayli yaygın olduğu bilinmektedir. Bunu önlemenin tek yolu ise, İslâm dininin doğru bir şekilde öğrenilmesi ve öğretilmesidir. Dinin varlıklar âlemine, dünya, ölüm ve ölüm ötesine ilişkin açıklamaları insanları bu tür sapma ve saplantılardan koruyacak güçtedir.

Bid'atla ve gayb bilgisiyle ilgili yukarıdaki temel bilgilerden sonra burada, günümüz modern toplumlarında hızlı bir şekilde yaygınlaşma eğilimi gösteren ve zaman zaman da dinî inanış niteliği kazandırılan, hatta dinî çerçeveye oturtulan bazı yanlış inanış ve davranışlara değinilecektir.

a) Falcılık

Falcılık denince, çeşitli tekniklerle gelecekten ve bilinmeyenden haber verme, gizli kişilik özelliklerini ortaya çıkarma sanatı kastedilir.

İnsanoğlu tarih boyunca gerek kendisiyle gerekse çevresiyle ilgili bilinmezleri anlayıp keşfetmeye, geleceği hakkında bilgi sahibi olmaya ve böylece kendi kaderine hükmetmeye çalışmıştır. Şüphesiz ki bunda, bilinmeyene ve esrarengiz olana karşı duyulan merak ve tecessüsün de önemli payı

vardır. Bunun için de insanlar ilk dönemlerden itibaren gizli yönleriyle ve gelecekleriyle ilgili olarak ileri sürülen iddia ve ipuçlarına karşı ilgisiz kalamamış, onun bu özelliği sihir, büyü, fal, kehanet gibi uğraşıların toplumda yer edinmesine ve revaç bulmasına zemin hazırlamıştır. Diğer bir ifadeyle, zaman içinde insanların gayba, bilinmeze ve gizemliye olan ihtiyacını ve eğilimini karşılamak üzere bu işi meslek edinenler çıkmış ve bunlar toplumda büyük itibar görmüşlerdir. Neticede kâhin, sihirbaz, büyücü, falcı, bakıcı gibi isimlerle anılan bu kişiler mistik sezgi güçlerinin bulunduğunu, görünmez varlıklarla temasa geçtiklerini ve sıradan insanların bilemediği bazı bilgilere sahip olduklarını ileri sürmüşlerdir.

Bazı alet ve vasıtalarla veya bazı yöntemlerle içinde insanların kişilikleri ve gelecekleri hakkında tahmin ve yorumda bulunmayı, gelecekten haber vermeyi konu alan falcılık da bu uğraşların başında gelir. Konu, gaybdan haber verme, bilinmez etrafında mistik ve kutsal bir otorite oluşturma, tevhid inancını gölgeleme, insanların ilgi ve ümitlerini sömürme gibi birçok açıdan dinî bilgi ve geleneği ilgilendirmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de hem duyulur âlemin hem de duyular ötese âlemin mutlak hâkimiyetinin Allah'a ait olduğu bildirilir (ez-Zümer 39/46; et-Talâk 65/12) ve Câhiliye dönemi âdetlerinden biri olan şans okları ile (ezlâm) fal tutup kısmet arama şiddetle yasaklanır (el-Mâide 5/3). Hadislerde de kehanet yasaklanmış, bazı adlandırma ve eşyadan, hayvanların hareketlerinden uğursuz anlamlar çıkarma yahut çakıl taşı, nohut, bakla gibi nesnelerle veya bazı yöntemlerle falcılık da bu kapsamda görülerek yasaklanmıştır (Ebû Dâvûd, "Tıb", 23). Bir başka hadiste de fal ve benzeri işlemlerin sonuçlarına itibar ederek bunlara inananların Muhammed'e indirileni inkâr etmiş sayılacağı, namazlarının kırk gün kabul edilmeyeceği şeklinde şiddetli bir uyarı gelmiştir (Müslim, "Selâm", 125; İbn Mâce, "Tahâret", 122). Bunun için de İslâm'da, Allah'ın mutlak hâkimiyetine ve birliğine olan inancı zedeleyen, putlarla istişare etme, onlardan yardım bekleme gibi Câhiliye âdeti izleri taşıyan, insanı gerçek bilgi kaynaklarına ve gerçek sebeplere başvurmaktan alıkoyan her türlü faaliyet bâtıl görülmüş, fal ve falcılıkla ilgili işlemler de bu kapsamda mütalaa edilerek yasaklanmıştır.

Hz. Peygamber'den yapılan bazı rivayetlerden (Buhârî, "Tıb", 42; Müslim, "Selâm", 110-119), onun gelecek hakkında bazı karînelere dayanarak iyimser tahmin ve yorumda bulunmayı tasvip ettiği, fakat geleceğe dair bilgi sağlamayı, buna dayanarak da ümitsizlik veya uğursuzluk hislerine kapılmayı doğru görmediği anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, insanların

etrafındaki çeşitli olay ve eşyaya uğursuzluk atfetmesini kınayarak, *"Sizden biri hoşlanmadığı bir şeyi gördüğünde, 'Allahım! İyilikleri yalnız sen verir, kötülükleri de yalnız sen defedersin, senden başka güç ve kuvvet sahibi yoktur' desin*" (Ebû Dâvûd, "Tıb", 24) buyurmuştur. İnsanı sebeplere sarılmaktan alıkoyan uğur ve uğursuzluk anlayışı, Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği İslâmî öğretiye ters düşmektedir. Çünkü İslâm'da insanın iradesi, gücü ve teşebbüsü sorumluluğun temelini oluşturur. Uğursuzluk inancının yasak kılınmasındaki asıl sebep de, buna inanan kişinin kendi irade ve gücünü inkâr yanında, yaratmayı Allah'a değil, bizzat uğursuz saydığı varlığa nisbet etmesidir. Fal ve falcılık da bu yanlış anlayışın bir başka yönünü teşkil eder.

Âyet ve hadislerde gaybı bilme, insanın kaderini değiştirme ve geleceğini görme iddiası taşıyan, Allah'tan başka varlıklardan yardım alma gayesi güden, insanları sağlam bilgi kaynaklarına ve gerçek sebeplere başvurmaktan alıkoyan her türlü hurafe, bâtıl inanç ve uygulama yasaklanmıştır. Bu sebeple de çeşitli kültürlerde birçok tarz ve yöntemiyle yaygınlık kazanmış bulunan her türüyle fal ve falcılık, meselâ tuz falı, kahve falı, kurşun dökme, el içi falı, Kur'an ve kitap falı İslâm'ın inanç ve bilgi sistemine uymaz.

b) Yıldız ve Burç Falı

Halk arasında yıldız falı, burç falı gibi inanışları konu edinen astroloji, güneş, ay ve yıldız gibi gök cisimlerinin oluşum ve özelliklerinin dünya üzerindeki olayların hayır ve şer niteliği kazanmasına ve insanın geleceğine etkilerini konu alan bir uğraşıdır.

İslâm dünyasında önceleri **ilm-i nücûm**, hem astronomiyi hem de astrolojiyi kapsayan bir terim iken bilim ve teknolojide son yüzyıllardaki gelişmeler sonucu bu iki ilim birbirinden ayrılmış ve astronomi tamamen pozitif bir bilim dalı, astroloji de bilimsel temelleri olmayan bir uğraş ve inanış haline gelmiştir.

Pozitif bir bilim olan astronomi, yıldız, ay, güneş gibi gezegenlerin sayı, hareket ve özellikleri ile ilgili bilgilere sahip olmayı konu edindiğinden duyularla alâkalı bir alandır. Güneşe bakarak kıblenin tayini, rüzgâra bakarak yağmurun tahmini, güneş ve ay tutulmalarının tesbiti gibi yöntem ve uğraşılar astronomi anlamında ilm-i nücûmun kapsamına girer. İslâm dininin pozitif bir ilim olan astronomi incelemelerine karşı çıkması şöyle dursun, birçok Kur'an âyetinde bunlara ufuk açılmış ve bu alandaki araştırmalar özendirilmiştir. İlm-i nücûm tabirinin ifade ettiği ikinci anlam olan astroloji ise tamamen veya kısmen vasıtasız bilgileri ve gaybdan haber vermeyi içermektedir. Konu bu yönüyle dinî bilgi ve kültürümüzü yakından ilgilendirmektedir.

Batı'daki astroloji çalışmaları Batlamyus'un düşüncelerine dayanmaktadır. Ona göre gök cisimlerinden şua olarak yayılan güçler, etkisi altına aldıkları yeryüzündeki varlıkların tabiatını, kendisinden yayıldıkları gök cisimlerinin tabiatını temsil etmeye yöneltirler. Batlamyus nazariyesine göre semada kırk sekiz yıldız kümesi vardır. Bir yıl boyunca güneş bunlardan on iki tanesine uğrar. Güneşin uğradığı yıldız kümelerine burç, geri kalan otuz altı yıldız kümesine de sûret adı verilir. O, semada kırk sekiz burç saymıştı. Güneşin her burca uğradığı esnada yaydığı şua insanların tabiat ve karakterinde derin izler bırakmaktadır.

Doğu'da ise ilm-i nücûm iki kaynaktan beslenmiştir: Sâbiîlik ve Hint astronomisi. İslâm öncesi Araplar'da bu iki kaynağın da etkili olduğu söylenebilir. İlm-i nücûm kapsamına giren faaliyetler daha çok Arap yarımadasının güney kesiminde icra edilmekteydi. Buraya ise Sâbiîliğin bir kolunun hâkim bulunduğu Yemen'den geldiği tahmin edilmektedir. Sâbiîler, yeryüzünde meydana gelen bütün değişikliklerin, gök cisimlerinin özel yapıları ve hareketleri ile sıkı bir biçimde ilişkili bulunduğuna inanmaktaydılar. Bir olan Tanrı'dan çıktığını kabul ettikleri feleklerin (gök cisimleri) canlı varlıklar olduğunu, tıpkı insanlar gibi nefis ve akla sahip bulunduğunu, Tanrı'nın alt âlemler üzerindeki yönetimini bu felekler aracılığıyla icra ettiğini kabul etmekteydiler. Özellikle küçük âlem olarak kabul ettikleri insanın, büyük âlem ile ilişkili olup onun etkisi altında bulunduğuna inanmakta, onun her türlü saadet ve bedbahtlığının bu feleklerin yapı ve hareketlerinden kaynaklandığını iddia etmekteydiler.

Hint astronomi bilginleri ise, yıldızların asıl mahiyetinden değil, özelliklerinden hükümler çıkarmışlardı. Söz gelimi, hacminin büyüklüğü ve mekânının yüksekliğinden ötürü zühal yıldızını saadetin kaynağı saymışlar ve her türlü saadetin buradan verildiğini iddia etmişlerdi. Yine, ayın bir aylık seyrini yirmi sekiz menzile ayırmışlar, her bir menzilin yeryüzündeki varlıklar üzerine farklı tesirlerinin bulunduğunu ileri sürmüşler, bu inanış Araplar arasında da yaygınlık kazanmıştı. Bu sebeple olmalı, müslüman astrologlar, gök cisimlerini gerçek fâiller olarak kabul eden Batlamyus geleneğini ve onları Tanrı ile alt âlemler arasında ara elemanlar olarak gören Sâbiîler'in yaklaşımını benimsememişler, onlar daha çok Hint geleneğinin etkisinde kalmışlardır. Müslüman astrologların gök cisimlerini gelecekteki olaylara işaret eden deliller olarak telakki etmesi ve bu konuda bazı teoriler geliştirmeleri bu etkileşimden kaynaklanır.

İslâm bilginleri arasında astrolojinin dinî yönden geçerliliği konusu tartışılmıştır. Bir kısım bilginler yıldızlar, yıldızların mevki ve menzilleri hakkındaki

âyetleri (Yûnus 10/5; en-Nahl 16/16; Fussılet 41/16; ez-Zâriyât 51/4; en-Necm 53/1; el-Vâkıa 56/7; Nûh 71/15-16; en-Nâziât 79/5) ile Peygamberimiz'den rivayet edilen "ay ve güneşi gözetmenin fazileti"ne ilişkin hadisleri delil göstererek astroloji anlamında ilm-i nücûmun câiz olduğunu ileri sürmüşler, hatta İdrîs ve İbrâhim peygamberleri bu sanatı ilk uygulayan kimseler olarak tanıtmışlardır. Fahreddin er-Râzî, İbnü'l-Arabî ekolüne mensup sûfîler, Ca'fer-i Sâdık ve Şîa bilginleri bu görüşün sahipleri arasında anılabilir. Bu eğilim sahiplerinin dönemlerindeki astroloji geleneğinden geniş çapta etkilendikleri ve o dönemde halk arasında geniş kabul görmüş inanışları dinî bilgilerle uzlaştırma yoluna gittikleri görülmektedir.

İslâm âlimlerinin çoğunluğu ise, Peygamberimiz'in ilm-i nücûmu yasakladığına dair hadislerinin bulunduğunu (Buhârî, "Salâtü'l-küsûf", 13; Müslim, "Selâm", 35; Ebû Dâvûd, "Tıb", 22), karşı tarafın ileri sürdüğü âyet ve hadislerin astronomi hakkında olduğunu, güneş, ay ve yıldızların hareketlerine bakarak bunlardan dünyadaki olayların ve insanların geleceğine ilişkin sonuç çıkarmanın aldatmaca olduğunu, dinî bilgi ve inançla çeliştiğini, bu işle uğraşanların şirke düştüklerini iddia etmişlerdir.

Yıldız ve burç falı uğraşısı, eski Hint geleneğine kadar uzanan bir geçmişe ve astronomiyle birlikte ele alındığı dönemlerde bilimsel bazı açıklamalara sahip görünse de esasen insanın uçsuz bucaksız varlıklar âlemi karşısındaki acz ve merakının, bunalım ve arayışının ürünüdür. Kur'an'da kâinatın muhteşem düzenine, güneş, ay ve yıldızlara sürekli dikkat çekilmiş ise de bunlar da dahil yeryüzündeki bütün varlıkların Allah'ın emrine râm oldukları, yaratıcı, etkileyici ve yönlendirici bir güçlerinin bulunmadığı, her şeyin Allah'ın sevk ve idaresinde olduğu sıklıkla vurgulanmıştır. Bu vurgunun bir sebebi de, insanın mahiyetini tam bilemediği bu varlıklar etrafında metafizik bir bilgi ve beklenti teorisi oluşturmasını engellemek, Allah'ın varlığı ve tekliği fikrini kökleştirmektir. İslâm'ın özünü teşkil eden tevhid inancı, geleceğin mutlak gayb olup Allah'tan başka kimsenin gaybı bilemeyeceği, insanın kendi geleceğini kazâ ve kader çerçevesinde kendisinin çizeceği ilkesi de, yıldız ve burç falına itibar etmeyi, onlara bir anlam ve ümit yüklemeyi reddeder. Günümüz toplumlarında bu tür uğraşıların bir hayli revaçta olması, bir yönüyle İslâm'ın bu ilkelerinin iyi hazmedilememiş, dinin eğitim ve öğretiminde boşlukların meydana gelmiş olmasıyla, bir yönüyle insanların bilgisizliğini, merak ve zaaf içinde oluşunu fırsat bilenler için ekonomik bir sektör teşkil etmesiyle açıklanabilir.

c) Kehanet

Gaybdan haber vermenin bir başka türü de kehanettir. Bu işi yapan kişilere **kâhin** denir. Câhiliye Arapları derin bir araştırmaya dayanan bilgilere sahip olan kişilere de kâhin derlerdi. Dinî literatürde de kâhin denince, gelecekte meydana gelecek olayları bildiğini iddia eden, gizli ve görünmeyen âlemden haberdar olduğunu söyleyen kişilerin genel adı olmuştur.

Kehanetin, modern bilimin yeterince gelişmediği, dinî bilginin de eksik kaldığı dönem ve toplumlarda bir hayli yaygın olduğu, bunun da temelinde, yukarıda temas edildiği üzere, insanın bilinmeyene ilgi duyması, gizemli olanı merak etmesi, etrafında olup bitenlerin sebebini kavrama isteyişi gibi bir sâikin yattığı söylenebilir. Ancak İslâm dini Allah'tan başka varlıkların gaybı bileceği ve insanın kaderini etkileyebileceği inancını içeren, neticede tevhid esasını zedeleyen her türlü bâtıl inanış ve yönelişe karşı sert bir tavır almış, bunun için de falcılığı, uğursuz sayma inancını ve kehaneti yasaklamıştır.

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde kehanet yasak edilmekte, kâhinler yerilmekte, onları tasdik edenin Hz. Muhammed'e indirileni inkâr etmiş olacağı (Ebû Dâvûd, "Tıb", 2; Tirmizî, "Tahâret", 102; İbn Mâce, "Tahâret", 122), cennete giremeyeceği (*Müsned*, III, 14) ve kırk gün namazının kabul edilmeyeceği (Müslim, "Selâm", 33) ifade edilmektedir. Bu ağır tehdit, fal ve kehanet inancının, falcı ve kâhinlerden yardım istemenin İslâm'ın özüne ve inanç sistemine temelden aykırı olması sebebiyledir.

d) Cincilik

Cin, duyu organları ile algılanamayan ve insanlar gibi şuur ve iradeye sahip bulunan, ilâhî emirlere uymakla yükümlü tutulan varlık türünün adıdır. Cin kelimesinin kökünde Arapça'da, örtme, gizleme ve gölgeleme anlamı mevcut olup duyu organlarıyla algılanamayan gizli ve ruhanî varlıklara cin denmesi bu sebepledir.

Kur'ân-ı Kerîm'de verilen bilgilere göre, cinler de insanlar gibi Allah'a kulluk için yaratılmıştır. Cinler insanlara göre bazı üstün güçlere sahip olsalar da gaybı bilemezler (el-En'âm 6/100, 116; el-Hicr 15/27; Sebe' 34/14; ez-Zâriyât 51/56; er-Rahmân 55/15, 56). Hadislerde de, meselâ her insanın yanında bir cin bulunduğu, cinlerin müminlere vesvese vermeye çalıştığı gibi bazı açıklamalar yer alsa da, cinlerle ilgili ayrıntı verilmez. Bunun için de cinlerin tanım ve mahiyeti öteden beri İslâm bilginlerini meşgul etmiş, bu

konuda çoğu tahmin ve akıl yürütmeye dayalı çeşitli teori ve açıklamalar gündeme gelmiştir. Bu bağlamda olmak üzere İslâm bilginleri, insanların duyular ötesi âlemle irtibat vasıtalarından birisinin de cinler olduğunu ifade ederler. Yukarıda atıf yapılan âyetlerde de bu yönde işaretler vardır. Cinlerin bilgilerinin de sınırlı olduğu, mutlak gaybın onlar için de kapalı bulunduğu bilinmekle birlikte cinlerin insanlar için nisbî gayb sayılan bazı olayları bildiği veya müşahede edebildiği sanılmaktadır.

Âyet ve hadislerin cinlerin varlığından bahsedip daha fazla açıklama yapmamasının meydana getirdiği bilgi boşluğu ve merak, İslâm toplumlarında hemen her dönemde çeşitli kimselerin bu alanda özel bilgi sahibi olduğu iddiasıyla ortaya çıkmasına da âdeta uygun bir ortam hazırlamıştır. Bazı İslâm bilginlerinin cinlerin insan üzerindeki olumlu veya olumsuz birçok etkiye sahip olduğu şeklindeki görüşleri, cinlerin sihir ve büyü aracı olarak kullanılmasına veya böyle bir iddiaya kaynaklık etmiş, neticede diğer faktörlerin de sonucu, gerek müslüman toplumlarda gerekse diğer Batı ve Doğu toplumlarında cincilik ve huddâmcılık bir sektör haline gelmiştir.

Ancak cinlerle ilgili olarak âyet ve hadislerde bildirilenlerin dışındaki yorumların eski İran, Türk ve Hint kültürlerinden intikal ettiği anlaşılmaktadır. Öte yandan İslâm âlimlerinin çoğunluğu cinlerin, varsa veya inanılıyorsa, tesirinden ve tehlikesinden kurtulmak, onlara mâruz kalmamak için Kur'an okumanın yeterli olacağını belirtmişler, başka bir yola başvurulmasını doğru bulmamışlardır. Şu halde müslüman bir kimsenin cinlerden korkmaması ve Allah'ın izni olmadan, bir varlığın başka bir varlığa zarar veremeyeceğine gönülden inanması gerekir. Diğer varlıklardan gelebilecek zararlara karşı Allah'a sığınmak gerektiği gibi cinlerden gelebilecek zararlar hususunda da aynı tutuma sadık kalınmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber'in de cinlerin insanı etkilemesine karşı Âyetü'l-kürsî'yi ve Muavvizeteyn'i (Felâk ve Nâs sûreleri) okuyarak bu yönde örnek davranış gösterdiği rivayet olunmuştur.

İslâm açık ve doğru bilgiyi Kur'an'la ve Hz. Peygamber'in açıklamalarıyla getirmiş, insanları bunlarla sorumlu tutmuş, ölüm ve duyular âlemi ötesi varlıklar âlemiyle ilgili olarak da gerektiği kadar ve yeterli düzeyde açıklama yapmıştır. Nitekim ilk çağlardan beri cinlerle ilgilenme, onlardan bilgi toplama peşinde koşanlar ve bu uğurda ömür tüketenler, bütün insanlığın değil, tek bir insanın hidayetine yetecek kadar bir bilgi birikimi bile elde edememişlerdir. Müslümanların bu bilgilerle yetinmesi, insanoğlunun bilinmeyene ve gizemliye olan tabii merakını istismar ederek bundan çıkar sağlayan, yaptıkları işe de dinî bir görünüm ve mahiyet atfeden kimselere itibar etme-

mesi gerekir. Cinciler etrafında daha çok dinî bilgisi eksik, çaresizlik ve imkânsızlık içinde olan kimselerin kümeleştiği dikkate alınırsa, toplumumuzda hem dinî eğitimin tam ve doğru şekilde yapılmasının hem de devletin gerekli sosyal güvenlik ve sağlık tedbirlerini almasının zaruret derecesinde önem kazandığı anlaşılır.

e) Büyücülük

Gaybdan haber verme iddiası, falcılık ve cincilik türü faaliyetlerin belki de en ağırı büyücülüktür. Arapça'da **sihir** kelimesiyle ifade edilen büyü, gözbağcılık ve hile yoluyla insanları manyetize ederek tabiat kanunlarına aykırı olaylar ortaya koyma ve insanları yanıltma sanatının adı ise de Türkçe'deki büyü kelimesi başta sihir, muskacılık ve cincilik olmak üzere kişilerin maddî-mânevî araçları kötüye kullanarak bazı gayeleri gerçekleştirme çabasını da içine alır.

Kur'an'da sihir kavramına değişik vesilelerle sıklıkla temas edilmiş ve bu âyetlerde özetle Allah'ın diğer peygamberlere ve Hz. Muhammed'e indirdiği vahyin ve bu peygamberlerin hak olduğu, sihir ve sihirbaz olmadığı bildirilmiş, geçmiş peygamberlere karşı sihirbazların yürüttüğü muhalefet ve iftira kampanyasına değinilmiş, sihirbazların felâh bulmaz yalancı ve düzenbazlar olduğu ifade edilmiştir (bk. el-A'râf 7/116; Yûnus 10/76-77; Tâhâ 20/69; ez-Zuhruf 43/30; ez-Zâriyât 51/52). Hadislerde de sihir yapma yedi büyük günah arasında sayılmıştır (Buhârî, "Vesâyâ", 23; Müslim, "Îmân", 144).

Büyücülüğün, kökü ilk dönem toplumlarına kadar uzanan uzun bir geçmişi vardır. Büyü, temelinde menfaat olan bir davranış olduğundan din ve kutsal tanımaz. Büyüde Tanrı'nın irade ve kudreti üstünde işler başarabilme iddiası vardır. İslâm dini büyü yapma ve yaptırmayı büyük günahlardan saymış ve ona şiddetle karşı çıkmıştır. Büyünün gerçeklik ve etki derecesinin ne olduğu tartışması bir tarafa, İslâm âlimleri Allah'ın dilemesi dışında büyünün kimseye bir zararının dokunmayacağını, müslümanın büyüyle uğraşması ve büyü yaptırmasının haram olduğunu ifade etmişlerdir.

Büyü yapılmış kimselerin bunun etkisinden kurtulmak için bu işi (büyü yapmayı) meslek edinmiş kimselere başvurmaları sakıncalıdır. Öncelikle yapılacak şey Allah'a sığınmak, ibadet ve dua etmek, yoksullara sadaka vermektir. Âlim, takvâ sahibi ve güvenilir bir kimse büyü mağdurlarına yardımcı oluyorsa ondan yararlanmak da mümkündür.

C) Ruh

İnsan, kendisine canlılık kazandıran ruh ve ona mekân teşkil eden beden olmak üzere iki unsurdan meydana gelir. Bunlardan beden duyulur âleme, ruh ise duyular ötesi âleme ilişkin birer gerçektir. Ruhun mahiyeti, iç yüzü ve beden ile bağlantısı öteden beri insanlığı en çok düşündüren konulardan biri olduğu gibi, eski ve yeni felsefî akımları ve İslâm bilginlerini de bir hayli meşgul etmiştir.

Kur'an âyetleri ruhun varlığından haber vermekte, onun Allah'ın emirlerinden biri olduğunu ve insanlara bu konuda az bir bilgi verildiğini bildirmektedir (el-İsrâ 17/85). Bu ifade insanın dünyada ruhun mahiyetini kavramasının imkânsızlığına, çünkü bunun bir bakıma insanın kendi kendini tam anlamıyla çözmesi demek olduğuna işaret etmektedir. İnsanın yaratılış evrelerinden söz eden âyetlerden (el-Mü'minûn 23/12-14) ve Hz. Peygamber'in anne karnındaki cenine belli bir zaman diliminden sonra ruh üflendiğini belirten açıklamalarından (Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 6; "Kader", 1; Müslim, "Kader", 1), ruhların cesetlerden sonra yaratıldığı anlaşılmaktadır.

Ruhun mahiyeti konusunda yukarıda temas edilen âyet ve hadislerle sınırlı bir naklî bilgiye sahip olunduğuna, bunlarda da daha fazla ayrıntı verilmediği özellikle vurgulandığına göre, İslâm bilginlerinin bu hususta ileri sürdükleri görüş ve teorilerin bir yorum ve tahmin mahiyetinde olduğu, diğer din toplumlarının kültürlerinden de bazı unsurlar içerdiği söylenebilir. Müslüman toplumlarda ruh etrafında oluşan kült ve çeşitli inanışlar da böyle bir yapıya sahiptir.

a) Ruh Çağırma

İslâm akaidine göre ruh sonradan yaratılmış olduğu için zatı gereği yok olabilir. Fakat Allah onu yok olmaktan korumuş, ilâhî irade onun ebedîliği yönünde gerçekleşmiştir. Bu sebeple insan ölünce ruhu yok olmaz, bir başka âleme yükselir. Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Allah, ölüm vaktinde canları alır; ölmeyenin de uyku zamanında canını alır. Eceli gelen canı tutar; gelmeyeni, eceli gelinceye kadar salıverir. Bunda düşünen insanlar için ibretler vardır"* (ez-Zümer 39/42) buyurulmuştur. Hz. Peygamber de, kabzedilen ruhun göklere çıkarıldığını, meleklerin iyi ruhları selâmladıklarını, âlemlerin rabbinin huzuruna getirildiklerini, sonra da dünyaya döndürüldüklerini; kâfirin ruhunun ise şiddetle zindana atılmakta olduğunu haber vermiştir.

Ruhların tekrar bedenle ilişkisinin kabirde mi yoksa kıyamette mi başlayacağı konusu ihtilâflıdır. Ancak, kabir azabının ruh ve beden birlikte olduğu görüşü -âhâd haberlere dayanmasına rağmen- akaid kitaplarında itikadın bir parçası olarak yer almaktadır. Bunun karşısında ruhun bedene dönüşünün kabirde değil, kıyamette olacağı kanaatine sahip bilginler de vardır. Ruh bedenden ayrı olduğu anlarını ayrı bir âlemde (âlem-i ervâh) geçirir. Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Rabbin Âdem oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini aldı ve onları kendilerine şahit tutarak 'Ben sizin rabbiniz değil miyim?' dedi. (Onlar da) 'Evet buna şahidiz' dediler"* (el-A'râf 7/172) buyurulmaktadır ki, bu âyet insan ruhlarının (insan zürriyeti, insanın devam eden unsuru) bedenlere girmeden önce ruhlar âleminde bulunduğunu ifade etmektedir. İslâm bilginlerinden bir kısmı şahsiyet halinde ruhun, insan bedenine girdikten sonra başladığını söyleyerek, "ruhlar âlemi" tabirini öldükten sonra bedenlerden ayrılan ruhların vardıkları yer anlamında ele almaktadırlar.

Ölen kişilerin ruhlarının, arkalarından yapılan hayır ve hasenattan haberdar edileceğine dair haberler var ise de, bu ruhların yaşayan insanlarla irtibatta bulunacağına dair herhangi bir âyet ve hadis veya kabul görmüş bir inanç yoktur. İnsanların gayb âlemi ile irtibatı doğrudan doğruya Cenâb-ı Hakk'ın vahyi, meleklerin aracılığı, şeytan ve cinlerin bilgilendirmesi vasıtalarıyla olabilmektedir. İnsanların ölmüş kişilerle, rüya gibi hayal veya ilham âlemi hariç, buluşması mümkün görülmemiştir. Melekle görüşüp ondan haber alma peygamberlere has bir özellik olmakla birlikte, cin ve şeytanların insanlardan kendilerine yakın kabul ettikleri kişilere haber ilettiklerine dair bazı naslar da vardır (el-Hicr 15/18; eş-Şuarâ 26/223; es-Sâffât 37/10; Buhârî, "Tefsîr", 31; Müslim, "Selâm", 35; Tirmizî, "Tefsîr", 36).

Bu ve benzeri bilgilerden anlaşıldığına göre, insanların duyular ötesiyle irtibat vasıtalarından birisi cinlerdir. Onların bilgileri sınırlı, gayb onlar için de kapalı olmakla birlikte cinlerin insanlar için nisbî gayb sayılan bazı olayları bildiği veya müşahede edebildiği sanılmaktadır. Fakat onlar bildikleri ve müşahede ettikleri olayları yalanlarla karıştırıp insanlara aktarırlar. Bu yüzden, insanlara aktardıkları bazan doğru, bazan da yalan çıkar. Cinler insanları etkilemek için bazı büyücü ve kâhinleri seçtikleri gibi bazı spiristleri yani ruh çağırıcıları da seçerler. İşte ruhçuların ruh çağırma seanslarında kendilerine geldiklerini söyledikleri varlıkların bu cinler olması kuvvetle muhtemeldir. Bunlar kendilerini medyumlara ruh diye tanıtıp, söylediklerinin doğru çıkmasıyla da onları kendilerine bağlarlar. Nitekim Hz. Peygamber şeytanın çeşitli şekillere bürünerek insanlara görüneceğine ve onları aldatacağına dikkat çekmiştir.

İslâm dini duyular ötesi âleme ilişkin araştırma yapmayı yasaklamaz, üstelik teşvik eder. Zaten insanın böyle bir araştırma isteği ve merakı doğasında vardır. Ancak bu alanda elde edilen bilgilerin kötü amaçla, dünyevî menfaat sağlama maksadıyla kullanılmasını, İslâm inancına uymayan inanış ve telakkilerin benimsenmesini kabul etmez.

Ruh çağırma olaylarına parapsikoloji ve modern bilimin diğer ilgili dallarının da belli açıklamalar getirdiği görülür. Onların izah tarzı ile din bilginlerinin açıklamaları şöyle bağdaştırılabilir: Parapsikologların "ruh" diye isimlendirdiği varlık fizik yapısı olmayan bir varlıktır. Dinî verilere göre, cinleri böyle bir varlık anlayışı kapsamında düşünmek mümkündür. Oysa dinde ruh kavramı daha dar anlamlıdır. Bu duruma göre, dinde "cinlerle haberleşme" diye kabul edilen görüş ile spiristlerin "ruh çağırma seansları" arasında paralellik kurulabilir. Ruh çağırma iddia ve olaylarının izahı bakımından böyle bir sonuca varılabilirse de, bu yoldan elde edilecek bilgilerin bir hüküm ve davranışa dayanak sağlamayacağını, aksi halde kişiyi pişmanlıkla sonuçlanacak büyük bir günaha katabileceğini ifade etmek gerekir. Öte yandan böyle bir yöntemin, inanç yönünden de önemli sakıncalar taşıdığı, insanları Allah'tan başka varlıklardan medet umma eğilimine yönelteceği, bunun da İslâm'ın tevhid akîdesine aykırı olduğu açıktır. Oysa İslâmî öğretilere göre insanın görevi, kendi gücü alanında yapabileceği her türlü gayreti sarfetmek, bunun ötesinde yardımı hiçbir araç olmaksızın yalnız Allah Teâlâ'dan beklemektir. Buna göre, gerek inanç gerekse davranış bakımından büyük sakıncalarla yüklü olmasının yanı sıra, çıkar ve istismar aracı olarak kullanılmaya çok elverişli olan ruh çağırma faaliyetlerinin İslâm dinince câiz sayılabileceğini söylemek mümkün değildir.

b) Tenâsüh

İslâmî literatürde **tenâsüh**, ölüm sonrasında ruhun, bir başka bedene girmek suretiyle yaşadığına, yani ruh göçüne inanış anlamında kullanılır. Aynı kavram Batı terminolojisinde, aralarında ince anlam farkları bulunmakla birlikte metempsychosis, transmigration, reincarnation (reenkarnasyon), incarnation gibi kelimelerle ifade edilir.

Ölümden sonra canlıların ruhlarının herhangi bir beden içerisinde yeniden yeryüzüne döndüğü inancının, bedenden bağımsız olarak var olan ruhun ölümden sonra da mevcudiyetini devam ettirdiğini kanıtlamak endişesiyle ilkel kavimlerde ortaya çıktığı, eski Hint, Mısır, Yunan din ve kültürlerinin hemen hemen tamamında değişik biçimlerde de olsa bu inancın korunduğu söylenebilir. Hıristiyanlığın aksine benzeri bir inanış Yahudilik'te de görülür. Ancak Ortodoks yahudiler bu inanca açıkça karşıdırlar.

Kur'an ve hadislerde ruhla ilgili ayrıntılı bilgi mevcut olmamakla, ayrıca tenâsühü açıkça reddeden bir ifade bulunmamakla birlikte bu iki kaynakta hayat, ölüm ve ölüm ötesi hakkında yapılan açıklamalar tenâsühün İslâm'ın esaslarına ve akîde sistemine aykırı olduğunu, böyle bir inancın İslâm dininde kabul edilemeyeceğini gösterir.

İslâm dininin inanılmasını zarurî kıldığı âhiret âlemi inancı ile tenâsüh akîdesini bağdaştırmak mümkün değildir. Zira Kur'an, Sünnet ve icmâ ile sabit olduğuna göre İslâm'ın inanılmasını farz kıldığı âhiret âlemi İsrâfil'in sûra birinci defa üflemesinden sonra kıyametin kopması ve evrenin kozmolojik düzeninin bozulup dünyada yaşayan bütün canlı varlıkların aynı anda ölmesi; İsrâfil'in ikinci defa sûra üflemesinin ardından ise dünyada hayat sürmüş bulunan bütün insanların aynı anda ruhlu-bedenli varlıklar olarak diriltilip dünyada yaptıklarından hesaba çekilmek üzere mahşer yerine sevkedilmeleri ve hesap işlemini takiben inanç ve amellerine göre cennete veya cehenneme atılmaları safhalarından oluşur. Bu itibarla tenâsüh inancını İslâm'ın âhiret akîdesi ile bağdaştırmanın mümkün olmadığı açıktır. Zira tenâsüh inancı böyle bir âhiret âlemini inkâr edip onun yerine ölenlere ait ruhların bu dünyada başka bedenlere intikal ederek yaşamaya devam ettiklerini ve bunun böylece ebediyen sürüp gideceğini iddia etmekte, kıyametin kopmasını ondan sonra yeniden başlayıp ve çeşitli safhalarla sürecek olan öbür âlemi reddetmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ölüm anında dünya hayatına geri dönüp iyi işler yapmak isteğini dile getiren insanın bu arzusunun boşuna olduğu, zira ölen kimsenin dünya ile âhiret âlemi arasında bir merhaleyi teşkil eden berzah âlemine intikal edeceği ve diriltileceği güne kadar burada kalacağı açıkça bildirilmiş (el-Mü'minûn 23/100), belli bir süreyi tamamladıktan sonra evrenin kozmolojik düzeninin bozulacağı, insanların ruhlu-bedenli varlıklar olarak diriltilecekleri ve yaptıklarından hesaba çekilecekleri tereddüde yer vermeyecek şekilde açıklanmıştır (Yâsîn 36/78-79; Kāf 50/4; ez-Zümer 98/68). Bununla birlikte İslâm muhitinde de zaman zaman bazı yazarların yaygın terimiyle reenkarnasyon inancına temel bulmaya gayret ettiği, böyle bir inanışın İslâm akaidine uygun olduğunu ileri sürdüğü de bilinmektedir.

Tenâsüh inancını İslâm akaidiyle uzlaştırmak ve dinî öğretiden temellendirmek isteyenler görüşlerine delil olarak bazı âyetleri ileri sürerler. Bunlar içinde ilk bakışta tenâsüh lehinde yorumlanmaya müsait gibi görülen âyetler şunlardır: *"Sizi ölü iken dirilten Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz! Sonra sizi öldürecek, sonra sizi diriltecek ve sonunda ona döndürüleceksiniz"*

(el-Bakara 2/28), *"İnkâr edenler şöyle derler: Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bu ateşten çıkmaya bir yol var mıdır?"* (el-Mü'min 40/11). Bunlardan birinci âyetin *"ölü idiniz, Allah sizi diriltti"* şeklindeki başlangıç kısmı insanların ölü halde bulunan topraktan yaratıldıklarını ifade etmektedir. Bundan anlaşıldığına göre insanın varlık sürecinde üç safhası mevcuttur: Yaratılış (hayata geliş) safhası, ölüm safhası ve âhirette tekrar diriliş safhası. Şu halde bu âyetin açık veya gizli bir şekilde tenâsüh inancıyla hiçbir ilgisi bulunmadığı, aksine onu reddettiği görülmektedir. İkinci âyet ise, kâfirlerin cehennemde Allah'a yakarışlarını tasvir etmekte olup onların sözünü ettiği birinci ölüm dünya hayatının sonunda, ikinci ölüm ise kabirde ilk sorgulama sonrasında vuku bulacaktır. Birinci diriltme kabirde sorgulama için, ikincisi ise kıyametten sonraki ebedî hayat içindir. Bir başka açıklama olarak da kâfirlerin cehennemde uğradıkları azaptan dolayı ölecekleri, azabı tatmaları için diriltilecekleri ve bu işlemin iki defa tekrar edeceği şeklindedir. Bu yorumu destekleyen bazı âyet ve hadisler de yok değildir (bk. en-Nisâ 4/56; Buhârî, "Tevhîd", 24). Bu itibarla âyetteki iki defa öldürülüp iki defa diriltilmenin dünya hayatıyla ve tenâsühle bir irtibatı yoktur.

Tenâsüh inancı naslara aykırı olduğu gibi aklî bakımdan da tutarsız görülmekte, metafizik ve mantık ilkelerine dayanan bazı haklı eleştirilere tâbi tutulmaktadır. İnsan bilincinin sürekliliği ve kişisel kimliğin korunması açısından ele alınacak olursa, reenkarnasyon iddialarının mâkul olabilmesi için insanın, şu anda neticesini yaşadığı ileri sürülen önceki hayatını mutlaka hatırlaması gerekirdi. Halbuki hiç kimse daha önce bir bedende yaşadığını hatırlamamakta, aksine insan, kendisinde onun diğer varlıklardan ayrı bir kişiliğe sahip olduğunu gösteren bir benlik şuuru bulunduğunu hissetmektedir. Diğer taraftan tenâsüh akîdesi ahlâkî nedensellik ihtiyacını tatmin etmekten ve dolayısıyla insanın sorumluluğunu temellendirmekten de uzaktır.

Bu tutarsızlıklarının yanı sıra tenâsüh akîdesi hem insanın kalıtım yoluyla ebeveynden çocuklara intikal eden ruhî-bedenî özelliklerini açıklayamamakta, hem de dünyada sürekli olarak devam eden nüfus artışına mâkul bir izah getirememektedir. Zira bugün bilim insanın kalıtım yoluyla kazandığı ruhî-bedenî özellikleri bulunduğunu kesin olarak kanıtlamıştır. Tenâsüh iddiasına göre ölümle birlikte başka bir bedene intikal eden ruhun kendi karakterine uygun bir bedeni nasıl seçtiği ve bu durum karşısında kalıtımın nasıl açıklanacağı bilinememektedir. Yine tenâsüh inancına göre evrendeki ruhlar belli sayıdadır. Bu durumda dünya nüfusunun statik olması veya azalması gerekirdi. Halbuki realite bunun aksini göstermektedir.

Yukarıda temas edilen dinî ve bilimsel gerekçeler sebebiyledir ki, tenâsüh inancı İslâm'ın ilkeleriyle ve akîdesiyle bağdaşmaz. Günlük hayatta sıklıkla karşılaşılan tenâsüh iddialarından çoğu magazin haberciliğinin üretimleri, geri kalanları da kişisel fantazi ve yanılgılardır. Olayın gündemde kalması ve zaman zaman geniş kesimlerin ilgisini uyandırması ise, bir yönüyle dinî bilgi ve şuur eksikliğinden, diğer yönden de insanların ruhlar âleminin ve ölüm ötesinin gizemine olan derin ilgisinden ve bu alana ait iddiaların çürütülmesinin de kolay olmayışından kaynaklanmaktadır.

D) Rüya Tabiri

İnsanın uyku halinde gördüğü düşler de, mevcut bilimsel verilerle açıklanması kolay olmayan, dinler ve çeşitli kültürler tarafından değişik açıklama ve ilgilere konu olan bir muammadır.

Sebebi ve kaynağı nasıl açıklanırsa açıklansın tarihin hemen her devrinde insanların rüya ile ilgilendiği, onları yorumlayarak mânalar çıkarmaya çalıştığı görülür. İlk dönemlere ait birçok kültürde rüyada yaşananların uyanıkken yaşananlar kadar net ve gerçek olduğu var sayılırdı. Eski Mısırlılar, Bâbilliler ve Asurlular'da rüya tabiri gelenek haline gelmişti. Kâhin ve büyücülerin en önemli görevlerinden biri rüyaları yorumlamaktı. Kitâb-ı Mukaddes de dahil olmak üzere birçok Ortadoğu ve Asya kaynaklı metinde kehanet içeren rüyalardan bahsedilir.

Kur'an ve Sünnet'te rüya konusuna sıkça değinilir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhim, Hz. Yûsuf ve Mısır hükümdarının gördüğü rüyalardan söz edilmekte (Yûsuf 12/5, 43, 100; el-İsrâ 17/60; es-Sâffât 37/105), Hz. Peygamber'in gördüğü bir rüyanın yüce Allah tarafından doğru çıkarıldığı belirtilmektedir (el-Feth 48/27). Hadislerde ise rüyanın insan hayatındaki yerine ve önemine çeşitli defalar temas edilmiştir. Resûlullah'a ilk vahiy uykuda rüyâ-yı sâdıka şeklinde gelmiş ve altı ay müddetle bütün vahiyler rüyada vuku bulmuştur. Bir hadiste yirmi üç yıllık vahiy müddeti içerisindeki altı aylık zaman dilimi kastedilerek *"Müminin sadık rüyası nübüvvetin kırk altı cüzünden biridir"* buyurulmuş ve *"Sadık ve sâlih rüya vahiy cümlesindendir"* denilerek rahmânî rüyanın vahiy derecesinde mübarek bir telkin niteliği taşıdığına işaret edilmiştir (Buhârî, "Ta'bîr", 1-5; Müslim, "Rü'yâ", 3-9; Ebû Dâvûd, "Salât", 148; "Edeb", 88). Hadis kitaplarında konuyla ilgili özel başlıklar açılarak Resûl-i Ekrem'in rüyalarına genişçe yer verilmiştir.

İslâm bilginleri, âyetlerdeki sınırlı bilgilerden, özellikle de Hz. Peygamber'in rüya ile ilgili açıklamalarından hareketle, ayrıca kişisel tecrübe ve

bilgilerinin de yardımıyla rüyanın mahiyeti, çeşitleri ve yorumu konusunda zengin bir bilgi birikimi ve literatür oluşturmuşlardır. İslâmî kaynaklarda üç türlü rüyanın bulunduğu ifade edilir. 1. Rahmânî rüya. Buna rüyâ-yı sâdıka, rüyâ-yı sâliha veya sadece "rüya" da denir. Bu tür rüyalar Allah tarafından doğrudan doğruya melekler vasıtasıyla gelen hak telkinlerdir. Hz. Peygamber bunu müjdeleyiciler anlamında "mübeşşirât" diye isimlendirip nübüvvetin kırk altıda biri (1/46) olarak nitelendirmiş, nübüvvetin bitiminden sonra da mübeşşirâtın devam edeceğini bildirmiştir (Buhârî, "Ta'bîr", 5; Tirmizî, "Rü'yâ", 2-3; İbn Mâce, "Ta'bîr", 1). Bu tür rüyalar insanlar için yol gösterici ve ışık tutucudur. 2. Şeytânî rüya. Şeytanın aldatma, vesvese ve korkutmalarından doğan karışık hayaller, yalan ve bâtıl düşler, insanı kötülüğe sevkeden telkinlerdir. Bunları anlatmak ve tabir ettirmek tavsiye edilmez. 3. Nefsânî rüya. Nefsin hayal ve kuruntuları, uyku esnasındaki dış etkiler ve günlük meşgalelere ilişkin rüyalardır. Rüyada görülen şeyin kısa bir zaman önce uyanık olarak idrak edilmiş olup sûretinin hayalde devam etmesi, üzerinde önceden düşünülen veya gelecekte vukuu beklenen türden olması, üşüyen kişinin kar, harareti olan kişinin ateş görmesi gibi mizaç değişikliği ile bağlantılı olması bunun örnekleri olarak sayılabilir.

İslâm bilginleri insanın içinde bulunduğu iç ve dış şartlardan kaynaklanan nefsânî rüyanın psikolojik ve fizyolojik şartlarla ilgili olabileceğini kabul etmekte ve peygamberlerin gördüğü sadık rüyaları vahiy kapsamında olduğu için tartışma dışı tutmaktadır. Peygamberler dışında kalan kişilerin gördükleri sâlih rüyaların kaynağı konusunda ise şu görüşler ileri sürülmektedir: Mu'tezile kelâmcıları uyku halinde idrak olamayacağını ileri sürerek rüyada görülenlerin hayal olduğunu iddia ederken, kelâmcıların çoğunluğu bunları mâna âleminden rü'yet âlemine semboller şeklinde indirilen "ilham" olarak değerlendirmektedir. İslâm filozofları rüyaları hayal âleminden ortak duyuya düşen sûretlerin izlenimleri olarak nitelendirmekte, tasavvuf ehli ise ruhun uykuda misal âlemini seyretmesi ve bu esnada gördüklerini uyanınca hatırlaması şeklinde açıklamaktadır.

Son iki yüzyıl içinde psikoloji, fizyoloji, metabiyoloji gibi modern bilim dallarında önemli gelişmeler kaydedilmiş, bu dönemde rüyanın mahiyeti, kaynağı, içeriği ve süresi gibi konularda yoğunlaşan bilim adamı ve araştırmaların sayısı da bir hayli artmıştır. Bununla birlikte rüyalar deney ve gözleme konu olmadığı ve herkes kişisel tecrübe ve duyumundan yola çıkarak bir tahminde bulunduğu için modern bilimin açıklamaları sınırlı kalmaktadır. Çünkü netice itibariyle rüya da, Allah'ın en güzel şekilde yarattığını beyan ettiği insanın, üzerindeki sır perdesi henüz açılmamış gizemli bir dünyası

görünümündedir. Bunun için de bu konuda kişisel izlenimlerle, bir de âyet ve hadislerin verdiği sınırlı bilgilerle yetinmek durumundayız.

İslâm dünyasında da Batı'da da bilginlerin rüyanın kaynağı ve mahiyeti konusuna özel ilgi duyduğu ve bu konuda bazı açıklamalar yapmaya hatta teoriler geliştirmeye çalıştığı, esasen insan merkezli bilimsel araştırmaların her geçen gün daha bir önem kazandığı doğrudur. Ancak geniş halk kesimleri öteden beri rüyanın mahiyetinden çok yorumuyla, yani görülen rüyanın gerçek ve günlük hayatla ilgisinin ne olabileceği konusuyla ilgilenmiştir. Rüya sözlü olarak değil sembollerle görülmektedir. Her varlık ve olay rüyada bir sembol ile ifade edildiğinden, rüyaların yorumu da bu sembollere göre yapılmaktadır. Bu işe de rüyada görülen olayların yorumlanması anlamında **rüya tabiri** denilir. Zamanla rüya tabiri özel bir uğraşı alanı olmuş, bunu konu alan ve "tabirnâme" denilen kitaplar telif edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de rüyaların yorumu "ta'bîrü'r-rü'yâ" (Yûsuf 12/43), "te'vîlü'r-rü'yâ" (Yûsuf 12/100), "te'vîlü'l-ahlâm" (Yûsuf 12/44), "te'vîlü'l-ehâdîs" (Yûsuf 12/6, 21) ve "iftâ" kelimesinin türevleri ile (Yûsuf 12/43, 46) ifade edilmekte, Hz. Yûsuf'a rüyaların yorumunun öğretildiği (Yûsuf 12/6, 21), Hz. İbrâhim, Hz. Ya'kūb ve Hz. Yûsuf'un gördükleri rüyaları tabir ederek bu yorum ışığında hareket ettikleri bildirilmektedir (Yûsuf 12/4-6; es-Sâffât 37/102). Kaynaklarda Hz. Peygamber'in sabah namazından sonra "Rüya gören var mı?" diye sorduğu, varsa tabir ettiği kaydedilmekte (Buhârî, "Ta'bîr", 47; Ebû Dâvûd, "Îmân", 10, Dârimî, "Rü'yâ", 13), eğer kendisi rüya görmüşse anlattığı, ashaptan biri veya kendisinin tabir ettiği, görülen güzel rüyaları anlatıp tabir ettirilmesini hoş karşıladığı, kötü rüyaların anlatılması veya tabir ettirilmesini ise istemediği belirtilmektedir. Sahâbe ve sonraki dönem âlimleri arasında isabetli rüya tabirleriyle meşhur olmuş birçok şahıs vardır.

Peygamberimiz'in rüya meselesiyle ilgili olarak üzerinde durduğu bir husus da, kişinin gerçekte görmediği halde, sanki rüya görmüş gibi birtakım şeyler anlatmasıdır. Resûl-i Ekrem bu işin çok yanlış olduğunu hatta bazı rivayetlere nazaran kişinin imanının eksikliği veya yokluğu anlamına geleceğini ifade etmiştir. İslâm bilginleri görülen bir rüyanın her önüne gelene, hele hele kötümser kimselere anlatılıp, onlara tabir ettirilmesinin yanlışlığı üzerinde durmuşlardır. Rüya tabirine ilişkin olarak söylenecek ilk sözün, rüyayı gören kişinin ruhunda meydana getireceği etkinin önemini kavramış olan bilginlerimiz, rüyanın iyimser, her şeyi hayra yoran kimselere tabir ettirilmesinin uygun olduğunu belirtmişlerdir. Bu anlayışın bir sonucu olarak,

“Bir rüya gördüm” diye söze başlayan kişiye, duyan kişi ya da kişilerin hemen “Hayırlara gelsin” temennisinde bulunmaları âdeti yerleşmiştir.

Rüya, özellikle onu gören şahsı ilgilendiren bir hadisedir. Bu sebeple gördüğü rüyanın yorumunu en iyi yapabilecek olan da o şahsın kendisi olmalıdır. Başkasının gördüğü bir rüyayı tabir etmek de kolay değildir. Tabircinin, uyku esnasında görülen sembolleri ve işaretleri ayırt edip, bir karîne ile onlarla o şahsın gerçek dünyası arasında ilgi kurması ve onlardan bu yönde bir anlam çıkarması gerekmektedir. Öte yandan her bir rüyanın ve sembolün, rüyayı gören şahsın konumuyla sıkı ilişkisi bulunduğundan bu konuda kategorik ve genellemeci yorumlar da isabetli olmaz. Bu itibarla, günümüzde “rüya tabirleri” adıyla yayımlanan kitapların içeriğinin, rüyanın gerçek mânasıyla pek ilgisi yoktur. Bu sebeple rüyanın tabiri, bir bakıma tahmin ve temenni niteliğindedir. Daha sonra gerçekleşen olaylar yapılan rüya tabirine uygun düşerse isabetli bir tabirden, değilse tabirin isabetsiz oluşundan söz edilerek konu kapanır.

Böyle olunca rüyayı, keşif ve sezgi gibi vasıtalarla birlikte ilham kapsamında mütalaa etmek, ancak ilhamın objektif bir delil değil sadece o şahsı ilgilendiren bir delil olabileceğini unutmamak gerekir. Özetle belirtmek gerekirse, peygamberlerin gördüğü veya tabir ettiği rüyalar dışında kalan rüya ve tabir kesin bilgi ifade etmez. Bu sebeple rüyalarla dinî hükmü belirlemek veya geçersiz kılmak ve buna göre de hayatı yönlendirmek câiz değildir. Rüya gibi rüyanın yorumu da rüyayı gören şahsı ilgilendirdiğinden başkalarının bu yorumu esas alarak onun üzerine hüküm bina etmesi uygun olmaz.

E) Hastalık ve Tedavi

Yeryüzündeki diğer canlılara göre üstün meziyetlerle yaratılan, düşünme ve iman etme kabiliyetiyle donatılan ve bunun tabii bir neticesi olarak birtakım sorumluluklara muhatap insan, bu yönüyle en şerefli bir varlık olarak anılır. Fakat bedenî ve fizikî varlığı itibariyle Allah’ın yeryüzünde kurduğu tabii ve fıtrî düzene tâbidir. Bu bakımdan insan, bazan çok dayanıksız, zayıf ve kısa ömürlüdür. Hastalık, sakatlık ve ölüm, diğer canlılarda olduğu gibi insanda da belli dünyevî ve tabii sebeplere bağlanmıştır. Bununla birlikte İslâm, hastalık, sakatlık, fakirlik, deprem, yangın, sel gibi bir açıdan olumsuz ve üzücü sayılabilecek bu durumları metanetle karşılamayı, bunlarla mücadele etmeyi, gerekli bütün önlemler almayı, sonuçta ise bunu Allah’ın bir imtihanı bilip sabretmeyi telkin eder (el-Bakara 2/155; el-Mülk 67/2).

Hastalık, insanın beden ve ruh sağlığını bozan bir haldir, tedavi ise bu halin giderilmesi, yani hastanın yeniden sıhhate kavuşması için maddî-mânevî her türlü çareye başvurulmasıdır. Hastalık ve sakatlıkla mücadele ve gerekli tedavi yollarına başvurmak hem insanın tabii yapısının gereği hem de dinin emir ve tavsiyesidir. Hz. Peygamber, *"Allah hem derdi hem de devayı göndermiş, her hastalığa bir çare yaratmıştır. Tedavi olun, ancak tedavide haramı kullanmayın"* (Ebû Dâvûd, "Tıb", 11) buyurmuştur. Bu itibarla bir dert ve hastalıktan kurtulmaya çalışmak, hem tevekküle hem de hakiki şifa verenin Allah olduğu hakikatine aykırı düşmez.

Hastalığın maddî ve mânevî birçok sebebi bulunabildiği gibi buna paralel olarak maddî, ruhî ve mânevî birçok tedavi yöntemi vardır. Modern bilimin ilerlemesiyle yeni yeni tedavi imkân ve usulleri de ortaya çıkmaktadır. Hastalıkla mücadele ve tedavi esasen tıp biliminin konusu olmakla birlikte tedavide alkollü maddelerin kullanımı, dinî metinlerin okunması ve dua ile tedavi usulü, mahremiyet gibi açılardan dinî öğreti ve değer hükmünü de ilgilendirmektedir. Tedavi bu yönleriyle fıkıh kitaplarında ele alınmış ve bu konularda İslâm bilginleri belli görüş ve eğilimler ortaya koymuşlardır.

a) Haram Maddelerle Tedavi

Haram maddeler denince özellikle alkollü ve uyuşturucu maddeler kastedilir. Fıkıh kitaplarında alkollü ilâç ile tedavi denilince, şarap ve şarap benzeri sarhoş edici içeceklerin tedavide kullanılması kastedilir. Ancak bugün, toz ve hap şeklinde veya damara enjekte edilebilen uyuşturucular da vardır. Bu sebeple, bu tür maddelerin doktor tavsiyesi olmadan alınması, dozajı ve alınış amacı da konumuz açısından aynı şekilde önem arzetmektedir. Bu maddeler alkol gibi hem tedavi hem de keyif maddesi olarak kullanılabildiğinden, haram madde ile tedavi konusundaki tartışmalar bu ikinci grup maddelerle tedaviyi de ilgilendirmektedir.

Yenilmesi ve içilmesi haram olan maddelerle tedavi konusunda İslâm âlimlerince ortaya konan görüşleri üç eğilim halinde özetlemek mümkündür:

a) İslâm âlimlerinin bir kısmı, haram maddelerle tedaviyi câiz görmezler. İçki içmenin mubah sayıldığı ve yaygın bir âdet haline gelmiş olduğu Câhiliye dönemi Arap toplumunda, içki ilâç olarak da kullanılmaktaydı. İslâm geldikten sonra içki yasağının yanı sıra, Resûlullah tarafından içki ile tedavinin de yasak olduğu bildirildi. Nitekim Târık b. Süveyd el-Câfî'den nakledilen bir hadise göre, bir adam Hz. Peygamber'e şarabın hükmünü sordu. Resûlullah ise şarabın haram olduğunu ifade etti. Soruyu soran şahıs, "Biz

onu tedavi için kullanıyoruz" deyince; Hz. Peygamber, *"O, ilâç değil, hastalıktır"* buyurdu (Müslim, "Eşribe", 3; Ebû Dâvûd, "Tıb", 11). Özellikle, şarap ile tedavi olmayı yasaklayan, onun ilâç olmayıp hastalık olduğunu açıklayan pek çok hadis vardır. İşte bu hadisleri esas alanlar, bunlarla tedavinin câiz olmadığı kanaatindedirler.

Bu görüşün sahiplerine göre haram olan yiyecek ve içeceklerle tedavi câiz değildir. Hanbelîler bu görüştedir. Bu görüş sahiplerinin, hastalık halini, haramları mubah kılan bir zaruret olarak kabul etmediği ve dolayısıyla açlık yüzünden darda kalıp murdar hayvan yiyen kişiyle ilgili hükmü bu duruma uygulamayı isabetli görmedikleri anlaşılmaktadır. Bu gruptaki bazı bilginler, iki durumu ayırt etmek üzere şöyle derler: Açlık yüzünden dara düşmüş kimse, zarureti giderecek -haram kılınmış yiyeceklerden başka- bir şey bulamamaktadır. Halbuki hastalık böyle değildir; çünkü hastalığı tedavi için tek çare bu yiyecek ve içecekleri kullanmak değildir, birçok ilâç vardır.

b) İslâm âlimlerinin bir kısmı ise yenilip içilmesi haram maddelerle tedaviyi kural olarak câiz görür. Bu grubu Zâhirî fakihleri teşkil eder. Zâhirîler'e göre haram kılınmış şeylerle tedavi câizdir. Zâhirî hukukçu İbn Hazm şöyle der: Şarap darda kalan ve zaruret haline düşen için mubahtır. Susuzluğu gidermek, tedavi olmak veya boğulmayı önlemek için şarap içen kimseye ceza uygulanmaz. Çünkü tedavi zaruret hallerinden biridir. Zaruretler ise haram olan şeyleri mubah kılar. İbn Hazm, "Câiz değildir" diyenlerin dayandığı hadisleri ayrı ayrı ele almış, bir kısmının zayıf olduğunu ileri sürmüş, bir kısmına da şöyle bir açıklama getirmiştir: Zaruret halinde tedavi maksadıyla haram kılınmış şeyleri içmek mubah olduğuna göre, bunlar "necis" (dinen pis sayılan) maddeler kapsamı dışına çıkmış demektir.

c) İslâm âlimlerinin çoğunluğu ise haramla tedaviyi belli şartlarla câiz görmektedir. Ancak her bir grup helâl oluş için farklı ön şart ve kayıt ileri sürmektedir. Bu grupta ağırlıklı olarak Hanefîler ve Şâfiîler yer alır. Onlara göre, haram ile tedavi olmanın cevazı, kesin olarak şifa vereceğinin bilinmesine, hiç değilse iyileşmenin kuvvetle muhtemel olmasına bağlıdır. Şifa vereceği kesin olarak bilinmiyorsa tedavi amaçlı haram yiyecek ve içecekler kullanılamaz. İlâç da gıda maddeleri gibi hayatın zaruri ihtiyacıdır, darda kalan kimse haram ile tedavi görebilir. Resûl-i Ekrem erkeklere ipek giymeyi yasakladığı halde cilt hastalığı dolayısıyla bazı sahâbîlere izin vermiştir (Buhârî, "Libâs", 29; "Cihâd", 91). Haram oluşun delili olarak gösterilen hadis, helâl ilâcın bulunduğu normal duruma göredir. Helâl maddeyle tedavi imkânı olmadığında, tedaviyi sağlayacak ilâç mubah ilâç haline gelir ve hadisin kapsamına girmez.

Özet olarak ifade etmek gerekirse, İslâm bilginleri, uzman bir tabibin hayatî bir tehlikeden ancak yiyip içilmesi haram madde içeren bir ilâçla kurtulunabileceğini ve bunun alternatifinin de bulunmadığını bildirmesi halinde, bu ilâçla tedavinin câiz olduğu hususunda fikir birliği içindedirler. Bu şekilde bir hayatî tehlikenin bulunmadığı durumlarda ise bir grup bilgin haram madde ile tedaviyi câiz görmemekte ise de, çoğunluk bu konuda daha müsamahalı düşünmekte, belli şartlarla haram maddeyle tedaviyi câiz görmektedir. Bunun için aranan iki temel şart ise, alternatif helâl bir ilâcın bulunmaması ile ehliyetli bir doktorun teşhis ve önerisinin bulunmasıdır.

Fıkıhçıların tartıştıkları konu şarap, idrar vb. nesnelerin tedavi için doğrudan alınması ve kullanılmasıdır. Bu maddelerin ilâç yapımında kullanılması durumunda "karışma ve değişme yoluyla pis ve haram olan nesnelerin hükümlerinin değişeceği" kuralı da devreye girecektir.

b) Okuyarak Tedavi

Hastalıkların maddî olduğu kadar mânevî sebepleri de vardır. Hz. Peygamber, *"Göz değmesi (nazar) gerçektir"* (Buhârî, "Tıb", 36; Ebû Dâvûd, "Tıb", 38, 79) diyerek hastalığın mânevî bir sebebine işaret etmiştir. Günümüzde zihnî ve ruhî hastalıkların maddî sebepleri yanında mânevî sebepleri de araştırılıp, hastalar her iki yönüyle tedavi edilmeye çalışılmaktadır. Telkin ve mûsiki ile tedavi öteden beri uygulanan ve iyi sonuçlar alınan bir yöntemdir. Kişilerin Allah'a bağlılıkları, gerçek şifayı O'nun vereceğine güvenleri, ruh sağlıklarının ve morallerinin yerinde oluşu maddî hastalıkların tedavisinde bile ayrı bir önem taşımaktadır. Ülkemizde hastahanelerde isteyen, ihtiyaç duyan hastaları mânevî yönden rahatlatmak, onlara moral destek sağlamak, ruhî dirençlerini arttırmak üzere din görevlilerinin bulunmasının uygun olacağı yönündeki henüz pratize edilmemiş düşünceler bu bakımdan anlamlı ve yerindedir.

Yine moral durumun önemi sebebiyledir ki tıbbî tedavi imkânının bulunmadığı durumlarda veya ona yardımcı bir unsur olarak insanlar dinin üstün yapıcı tesirinden yararlandırılmış, dinî metinler ve dualar okunarak tedavi edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte okuma ile tedavinin mahiyet ve gayesi iyi bilinmediğinde tıbbî tedaviye alternatif bir tedavi olarak algılanma veya ehliyetsiz ve çıkarcı kimseler tarafından kötüye kullanılma ihtimali de yok değildir.

Okumak suretiyle tedavi Hz. Peygamber ve sahâbe tarafından yapılmış, câiz ve etkili olduğu görülmüştür. Sahih hadis kitaplarında bu nevi tedavide

daha ziyade Fâtiha, İhlâs, Felâk ve Nâs sûreleriyle bazı dualaların okunduğu rivayet edilmektedir. Bu sûre ve dualaların, nazar değmesi gibi mânevî sebeplere dayalı hastalıklara da, belli durumlarda yılan ve akrep sokması gibi maddî sebepli hastalıklara da okunduğu ve netice alındığı bildirilmektedir. Okuma ile tedavinin câiz olabilmesi için; okunanın âyet, hadis veya mânası anlaşılan bir dua olması, şifa verenin yalnız Allah olduğunun bilinmesi, gayri meşrû bir maksada hizmet etmemesi, tıbbî tedavinin önünü kapatmaması gibi şartlar ileri sürülür.

Sebebi bilinmeyen veya tedavi edilemeyen hastalıklarla karşılaşan insanların içine düştüğü çaresizlik ve çırpınış hali, bu dönemde onları ve yakınlarını normal zamanda pek de mâkul olmayan bazı arayışlara sevkedebilir. Bunlar arasında sihir, nazarlık, at nalı ve kafası kullanma, meşrû olmayan şekil ve metinleri içeren muska takma, kurşun dökme, tütsü yapma sayılabilir. Modern tıp biliminin gelişmediği, yeni ilâç ve tedavi yöntemlerinin keşfedilmediği dönemlerde daha sık görülen bu durumun yeni birçok hastalık türünün ortaya çıktığı günümüzde de belli ölçüde devam ettiği bilinmektedir. Bunların tıbbî açıdan bir faydasının olmadığı gibi bâtıl inanç olmaları sebebiyle dinen doğru da bulunmamıştır. Hz. Peygamber nazarlık kullanmayı menetmiş, bu gibi şeyleri asan kimselerin biatlarını kabul etmemişti (Nesâî, "Zînet", 17; İbn Mâce, "Tıb", 39). Çünkü Resûl-i Ekrem hastalıkların sebeplerinin bulunduğunu ve tedavi edilebileceğini belirtmiş, gerçek sebeplere tutunmayı tavsiye etmiştir. O'nun uygulamasında okuyarak tedavi, alternatif bir tıbbî tedavi değil, buna imkân bulunmadığında veya tıbbî tedavi sonuçsuz kaldığında başvurulacak yardımcı ve ilâve bir yöntem niteliğindedir.

Tedavisi yapılamadığı için çaresizlik içinde çırpınan veya maddî sebeplerle tıbben tedavi imkânı bulamayan insanların bu sıkıntılı durumunu fırsat bilip onlara nazarlık, muska takan, tütsü yapan ve böylece onların umutlarından çıkar sağlayan kimseler, âdeta bir insanlık suçu derecesinde ağır ve yüz kızartıcı bir suç işlemiş olmaktadırlar. Bu tür fırsatçıların dar gelirli ve dindar muhitlerde kolayca tutunabilmesi, biraz bu muhitlerdeki sefalet derecesindeki ekonomik sıkıntıyla, biraz da yeterli düzeyde dinî bilgisi bulunmayan kimselerin dinî değerlere bağlılığının çok kolay istismar edilebilmekte oluşuyla alâkalıdır. Böyle olunca devletin sağlık politikasını iyileştirip ihtiyaç sahiplerinin ücretsiz tedavisine ve sağlık sigortasının genelleşmesine, ayrıca insanların yeterince ve doğru şekilde dinî eğitimine imkân hazırlaması kaçınılmaz olmaktadır.

c) Organ Nakli

Hastalık ve tedavi konusunda kamuoyunun genel dinî telakkisini belki de en çok meşgul eden meselelerden birisi organ naklidir. Günümüzde organ nakli konusu, alternatifsiz bir tedavi yöntemi olması yüzünden tıp ilminin önemli bir uğraşısı olduğu gibi, organı veren ve alan iki tarafın da insan olması ve insan uzvu üzerinde tasarruf yapılmasını gerektirmesi sebebiyle konu din, hukuk ve ahlâkı da yakından ilgilendirmektedir. Burada sadece konunun dinî öğreti ve telakkiyi ilgilendiren kısmı üzerinde durulacaktır.

Kısa bir tarihçe vermek gerekirse, yaklaşık XVI. yüzyılda başlayan oto-organ nakli giderek geliştirilmiş, XIX. yüzyılda insandan insana doku ve organ nakline başlanmış, önceleri deri, damar, kas nakli şeklinde başlayan bu tedavi yöntemi giderek geliştirilerek kalp, karaciğer, böbrek, kemik iliği, kornea gibi hayatî organların nakli aşamasına gelinmiş, XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bunda da başarılı sonuçlar alınmaya başlanmıştır. Artık organ nakli günümüzde, diğer ülkelerde olduğu gibi ülkemizde de binlerce ölümcül hasta için bir ışık ve yaşama ümidinin kaynağı durumundadır. Ancak, insandan insana organ nakli böylesine önemli bir tedavi yöntemi olmasının yanı sıra, bazı dinî ve hukukî sorunları da beraberinde getirmiş ve konu değişik çevrelerde farklı açılardan tartışılmaya başlanmıştır.

Organ naklinin İslâm'ın prensip ve amaçlarıyla ilişkisini kurarken konu iki ayrı açıdan ele alınabilir. Birincisi, organ naklinin itikadî (inanç esasları) ve uhrevî (âhiret hayatına ilişkin sonuçları) açıdan değerlendirilmesi. İkincisi de, organ naklinin İslâm hukukunun ilke ve gayeleri açısından incelenip câiz olup olmadığının araştırılması.

1. İtikadî ve Uhrevî Açıdan

Organ naklinin itikadî ve uhrevî açıdan değerlendirilmesi, bunun cismanî haşir inancıyla, organların sorumluluğu ve kıyamet günü şahitliği meselesiyle ve genel olarak dinî sorumluluk esaslarıyla bağdaşıp bağdaşmayacağı gibi tartışmaların açılmasını ve bu konularda belli bir sonuca varılmasını gerekli kılmaktadır.

Ehl-i sünnet bilginlerinin ve kelâmcıların çoğunluğu, âhirette haşrin cismanî olacağı, insanın ruh ve bedeniyle birlikte diriltilip böylece haşrolacağı, hesaba çekileceği, ceza veya ödüle muhatap olacağı görüşündedir. Kur'an âyetleri de bu görüşü doğrular mahiyettedir (bk. Tâhâ 20/55; el-Hac 22/5, 7; en-Nûr 24/20; Yâsîn 36/78-79; el-Kıyâme 75/3-4). Âhirette haşrın cismanî (bedenî) olacağı inancının, organ naklinin tereddütle karşılanmasında kısmen

de olsa etkisi vardır. Ancak konu yakından incelendiğinde organ naklinin cismanî haşirle doğrudan ilişkisi, daha doğrusu organ naklinin cismanî haşir inancını zedeleyen bir yönü bulunmadığı, nakledilecek organın tekrar asıl sahibine döneceği ifade edilebilir. Nitekim organların toprakta çürümesi, yanıp kül olması, hayvanlar tarafından parçalanıp yenmesi de onun tekrar asıl sahibinde haşrolunmasına engel değildir. Gerçekten Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Kıyâme 75/3-4) âhirette insanın bütün uzuvlarının en ince ayrıntıya kadar toplanacağı ifade edilir. Bu ve benzeri delillerden yola çıkan İslâm bilginleri de herkesin aslî parçalarının kendisiyle haşrolacağı görüşündedirler.

Takma organın yeni sahibinde sevap veya günah işleyen bir kişinin cüzünü oluşturması da tamamen bu yeni sahibiyle alâkalı bir meseledir. Çünkü sorumlulukta aslolan iradedir, sorumlusu da o organları kullanan şahıstır.

Kıyamet gününde organların şahitliği meselesine gelince, bu hususta ki âyet ve hadisler organların âhirette lisân-ı hâl ile konuşacağı şeklinde anlaşılabileceği gibi, Allah'ın huzurunda insanın hiçbir mazeret ileri sürme ve yalan beyanda bulunma imkânının olmayacağı, her şeyin apaçık ortada olacağı anlamında da yorumlanabilir. Bu konudaki âyetler (en-Nûr 24/24; Fussılet 41/19, 21, 22) gerçek anlamında alınsa bile yine organ nakline engel bir delil teşkil etmez. Zira her şey Allah'ın bilgisi dahilindedir ve organlar her bir bedende bulundukları süre içinde olup bitene şahitlik edebilirler.

Konuya genel olarak dinî sorumluluk esasları açısından bakıldığında ise, öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, duygu, düşünce, akıl, inanç gibi mânevî, ruhî özellikler, organların biyolojik yapısına bağlı olmadığından, organ nakliyle kişilik transferi olmamaktadır. Diğer taraftan, dikkatten uzak tutulmaması gereken bir husus, İslâm dininin, cinsi, milliyeti, rengi, dini, konumu ne olursa olsun her insana insan olarak baktığı ve eşit bir yaşama hakkı tanımış olduğudur. Şu halde organ veren kimsenin veya organ verilen şahsın fâsık yahut gayri müslim olması gibi şahsî durumlarından ötürü diğer tarafın dinen sorumlu olabileceğinin ileri sürülmesi de isabetli olmaz. İslâm tedaviye önem vermiş, her insana tedavi olmada eşit haklar tanımış, bir insana hayat vermeyi bütün insanlığa hayat verme mesabesinde görmüştür (el-Mâide 5/3). Buna göre, organ nakli açısından müslüman ile gayri müslim, dindar ile fâsık ayırımı yapılması doğru olmaz. Kaldı ki doğruya hidayet eden de, eceli takdir eden de Allah'tır. Sorumlulukta herkesin kendi hür iradesi esastır. Bu sebeple, müslüman veya dindar olmayana organ vermenin, onun günah işlemesine yardımcı olmak veya ömrünü uzatmak olarak değerlendirilmesi İslâm'ın bu konudaki genel esasları ile bağdaşmaz.

2. İslâm Hukuk Prensipleri Açısından

İslâm hukuku açısından organ naklinin hükmüne, câiz olup olmadığına gelince; çağımızda güncelleşen bu mesele hakkında gerek naslarda gerek klasik fıkıh kitaplarında açık bir ifadenin bulunmayacağı açıktır. Kur'an ve Sünnet gerekli gördüğü bazı konularda ayrıntılı hükümler koymakla beraber, genelde her hukukî olaya ayrıntıyla inmeyip, bütün devir ve dönemlerde ortaya çıkabilecek problemler için geçerli birtakım ilke ve ölçüler koymakla yetinmiştir. Bu, Kur'an ve Sünnet'in kıyamete kadar müslümanlar için kaynak ve ölçü olmasının tabii sonucudur. Klasik fıkıh kitapları da, Kur'an ve Sünnet ışığında kendi devirlerinin problemlerini çözmüş, müslümanlara günlük yaşayışları için kılavuzluk etmiş, onlara yardımcı olmuştur. Bu duruma göre, günümüzdeki organ naklinin hükmünü, nasların ve İslâm hukukçularının benzeri olaylar karşısında gösterdiği tavıra ve gözettiği gayeye bakarak kavramak mümkündür.

Kur'an'da (el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/119, 145) ve hadislerde (*Müsned*, V, 96, 218; Ebû Dâvûd, "Et'ime", 36) insan hayatını tehdit eden bir açlık ve zaruret halinde haram fiillerin mubah hale geleceği ve günahın kalkacağı bildirilmiştir. İslâm ölüye değer vermekle birlikte, insana ve hayata daha çok değer vermiş, hayatı korumayı dinin beş temel maksadından biri saymıştır.

İslâm hukukçuları da hayatı tehdit eden açlık zarureti karşısında kalan kimsenin ölü insan eti bile yiyebileceğini, tedavi maksadıyla haram ve necis şeyleri kullanabileceğini, kemik, diş, kan gibi insan parçalarıyla tedavi olabileceğini, yavruyu kurtarmak için ölen annenin karnının yarılabileceğini, yutulmuş mücevher gibi değerli bir malı çıkarmak için ölünün karnının açılabileceğini belirtmişlerdir. İslâm hukukçularının bu ve benzeri fetvaları günümüzdeki organ nakline bir hayli ışık tutmaktadır. Ancak bu gibi durumlarda belirtilen çözümleri benimsemeyen fakihler de vardır.

Çağdaş İslâm bilginleri ve fetva kuruluşları, ölüden (kadavra) tedavi maksadıyla organ alınmasına ve hastaya nakledilmesine, çeşitli gerekçelere istinaden cevaz vermişlerdir. Bu cümleden olarak, ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu daha önceki kararlarının yanı sıra 03.03. 1980 tarih ve 396/13 sayılı kararı ile, belli şartların bulunması halinde ölüden diriye organ naklinin câiz olduğuna fetva vermiştir. Aynı şekilde Küveyt Evkaf ve Din İşleri Başkanlığı'na bağlı Fetva Kurulu'nun 24. 12. 1979 tarih ve 132/79 sayılı, 14.09.1981 tarih ve 87/81 sayılı kararları ile, Suudi Arabistan'da faaliyet gösteren Dünya İslâm Birliği'ne bağlı Fıkıh Akademisi'nin

ve Mısır'daki Ezher Fetva Kurulu'nun kararları ve İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin 11.02.1988 tarih ve 4/1 sayılı kararı da bu yönde olup, bu kararda ölüden organ nakli belli şartlarla câiz görülmektedir. Çağdaş İslâm bilginlerinin büyük bir kısmı da ferdî olarak bu paralelde fetva vermiştir.

Yukarıda işaret edilen kurullar ve şahıslar, ölüden diriye organ naklinin câiz olabilmesi için şu şartların bulunması gerektiğini belirtirler:

1. Organ naklinde zaruretin bulunması,

2. Konunun uzmanlarında hastanın bu tedavi ile iyileşeceğine dair güçlü bir kanaatin oluşmuş bulunması,

3. Ölümünden önce kendisinin veya ölümünden sonra mirasçılarının onayının alınmış olması,

4.Tıbbî ve hukukî ölümün kesinleşmiş olması,

5. Organın bir ücret ve menfaat karşılığında verilmemiş olması,

6. Alıcının da buna razı olması.

Söz konusu kurullar ve bilginler, ölüden organ nakline fetva verirken genellikle, zaruret halinde haramı işlemeye, necis ve haramla tedavi olmaya ruhsat veren nasları ve bunlardan kaynaklanan fıkhî kuralları ve ictihadları delil olarak göstermektedirler. Ayrıca, zaruretteki kimsenin ölü insan etinden yiyebilmesi, deve idrarıyla tedavi olabilmesi, ipek ve altın kullanabilmesi, insan vücuduna ölünün kemiğinin veya dişinin takılabilmesi, cenini kurtarmak için ölü annesinin karnının yarılabilmesi, annenin hayatını kurtarabilmek için karnındaki ölmüş ceninin parçalanarak çıkarılabilmesi gibi ruhsat hükümlerini örnek göstererek bunların gerekçelerini esas almaktadırlar.

Ölüden organ naklini câiz görmeyen bazı çağdaş bilginler ise, insan ölüsünün saygınlığını ve dokunulmazlığını, *"Ölünün kemiğini kırmak, diri iken kemiğini kırmak gibidir"* meâlindeki hadisi (Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 60; *el-Muvatta'*, "Cenâiz", 45), cismanî haşir ve organların şahitliği inancını, hilkati (aslî yaratılış) bozmanın câiz olmaması ilkesini gerekçe göstermektedir. Ancak bu görüşün ve dayanaklarının, İslâm'ın yukarıda zikredilen ilke ve gayeleri karşısında daha zayıf kaldığı açıktır.

Diriden diriye organ naklinin hükmüne gelince; bazı çağdaş İslâm bilginleri ve fetva kurulları belli şartlarla buna da cevaz vermişlerdir. Bu cümleden olarak Küveyt Evkaf ve Din İşleri Bakanlığı'na bağlı Küveyt Fetva Kurulu'nun 24.12.1979 tarih ve 132/79 sayılı kararında Suudi Arabistan'daki

Dünya İslâm Birliği'ne bağlı Fıkıh Akademisi'nin 19-28 Ocak 1985 tarihinde Mekke'de düzenlenen VIII. Dönem Toplantısı'nda alınan kararlarda ve İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin 11.02.1988 tarih ve 4/1 sayılı 20.03.1990 tarih ve 6/5-8 sayılı kararlarında diriden diriye organ nakli, belli şartlarla câiz görülmüştür. Bunun cevazı için ileri sürülen şartlar ise şunlardır:

1. Zaruretin bulunması,

2. Vericinin izin ve rızâsının bulunması,

3. Organın alınmasının, vericinin hayatını ve sağlığını bozmayacak olması ve bu durumun tıbbî raporla belgelendirilmesi,

4. Konunun uzmanlarında operasyon ve tedavinin başarılı olacağına dair güçlü bir kanaat oluşmuş bulunması,

5. Yeterli tıbbî ve teknik şartların bulunması,

6. Organ vermenin ücret veya belli bir menfaat karşılığı olmaması.

Bu fetvanın dinî dayanağı olarak yukarıda zikredilen deliller, özellikle *"Kim bir insana hayat verirse, bütün insanlara hayat vermiş gibidir"* (el-Mâide 5/32) ve *"İyilik ve takvâ üzere yardımlaşınız"* (el-Mâide 5/2) meâlindeki âyetler ile yardımlaşmayı, dayanışmayı, fedakârlığı, zararı önleyip faydalıyı hâkim kılmayı emir ve tavsiye eden hadisler gösterilmektedir.

Diriden diriye organ naklini câiz görmeyen çağdaş İslâm bilginlerinin sayısı, ölüden organ nakli konusundakine göre biraz daha fazladır. Bu görüşün sahipleri gerekçe olarak da, insanın kendi organlarına mâlik olmadığını ve onlar üzerinde tasarruf yapma hakkının bulunmadığını, insanın saygıdeğer ve dokunulmaz olduğunu, organ naklinin hilkati (aslî yaratılış) değiştirdiğini, iki taraf için de denk bir tehlike teşkil ettiğinden bunun zararın zararla giderilmesi kabilinden olduğunu ileri sürmektedirler.

Ancak, diriden alınan her organ ve dokunun aynı sonucu doğurmadığı ve aynı derecede hayati tehlike, sağlık bozukluğu veya görünüm çirkinliği meydana getirmediği açıktır. Vericiyi riske sokmadığı, sağlığını veya görünümünü bozmadığı takdirde, tıbbî verileri esas almak ve organ nakline -zarureten başvurulan alternatifsiz bir tedavi yöntemi olduğu sürece- olumlu bakmak, herhalde İslâmî prensiplerle ve dinî hükümlerin amaçlarıyla daha uyumlu bir tavır olacaktır.

Öte yandan, kişiye kendi vücudundan organ veya doku nakli meselesi önemli tereddütlere yol açmamış; İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı olan

İslâm Fıkıh Akademisi'nin 11.02.1988 tarih ve 4/1 sayılı kararında, sağladığı yarar, getireceği zarardan fazla olmak, biyolojik veya psikolojik açıdan kişiyi sıkıntıya sokan bir kusur veya rahatsızlığın giderilmesi amacına yönelik bulunmak şartıyla bu tür tıbbî operasyonların câiz olduğu belirtilmiştir. Buna karşılık aynı kararda, kişinin hayatiyetine son veren, yine hayatiyetine son vermese de vücudun temel fonksiyonlarından birini tamamen sona erdiren organ yahut organların alınması yoluyla diriden diriye organ naklinin câiz olmadığı vurgulanmıştır.

Hayatı, ölümü ve ölüm ötesini tabii birer hadise ve kademe olarak tanıtıp anlamlı hale getiren İslâm dininin dünyada insanların fert ve toplum olarak sağlık, huzur ve güven içinde yaşamasına önem verdiği, bunu sağlayıcı tedbirlerin bir kısmını emrettiği, bir kısmını da insanların çaba ve inisiyatiflerine bırakıp ilke olarak teşvik ettiği bilinmektedir. Böyle olunca müslüman toplumların, yeni bir tedavi yöntemi olan organ nakli konusunda başlangıçta müteredditt davranması, hatta toplumsal refleksle karşı bir tavır sergilemesi ve bu konuda birtakım dinî gerekçeler üretmesi mâkul karşılanabilir. Bu tarz bir direnç, geleneksel toplumların her bir yenilik karşısında dağılıp parçalanmasını önleyici ve toplumsal yapıyı koruyucu bir sigorta işlevi de görmektedir. Ancak, organ naklinin artık alternatifsiz bir tedavi yöntemi olarak insanları hayata döndürdüğü görüldükten sonra bu tereddütlerin ve çekimser tavrın terkedilmesi, hatta bu yönde ciddi adımların atılması, kamuoyu oluşturulması ve bunu sağlayacak kurumların kurulması gerekir. İnsan hayatına çok değer veren bir dinin mensubu olan müslümanların bu konuda dünyaya öncülük ve örneklik etmesi bile beklenir.

F) Hayvanlar

Hayvanlarla ilgili dinî hükümlerin önemli bir bölümü etlerinin yenip yenmeyeceği, kesimi ve avlanma usulüyle ilgili olup bu konu daha önce ele alınmıştı. Ancak hayvanların günlük hayatımızda önemli bir yer işgal ettiği, dünyayı âdeta onlarla paylaştığımız, bu sebeple hayvanlara karşı da bazı sorumluluklarımızın olduğu bir gerçektir. İlk dönemlerden itibaren fıkıh kültüründe hayvanlara karşı şefkatli davranma, hayvanların evde bakım ve beslenmesi, köpek ve kuş besleme gibi konuların ele alınıp tartışıldığı görülür. Teknolojinin ve şehirleşmenin tabiat ve hayvanlar aleyhine sonuçlanacak şekilde gelişip birçok hayvan türünün hızla tükendiği, çevre bilincinin yeterince gelişmediği günümüzde konu ayrı bir önem kazanmıştır.

a) Hayvan Hakları

Allah Teâlâ, diğer yeryüzü nimetleri gibi hayvanları da insanın hizmetine vermiş, onlardan çeşitli şekillerde faydalanmayı helâl kılmış, buna karşılık da yeryüzündeki bütün mahlûkata karşı adaletli ve ölçülü davranmayı, hayvanlara merhamet ve şefkat gösterilmesini emretmiştir. Hz. Peygamber de, *"Merhamet edene Allah da merhamet eder; siz yerdekine merhamet edin ki gökteki de size merhamet etsin"* (Ebû Dâvûd, "Edeb", 58) buyurmuş, günahkâr bir kişinin çok susamış bir köpeğe zor şartlar altında su temin ettiği için Allah tarafından bağışlandığını (Buhârî, "Şirb", 9; "Mezâlim", 23), bir kediyi hapsederek açlıktan ve susuzluktan ölmesine yol açan bir kadının da bu yüzden cehennemlik olduğunu (Müslim, "Selâm", 151-152; "Tevbe", 25) bildirmiştir. Yine Resûl-i Ekrem, hayvanlara şefkatle davranılmasını emretmiş (Müslim, "Birr", 79; Ebû Dâvûd, "Edeb", 10), hayvanlarını aç bırakan ve onlara eziyet eden kimseleri ayrı ayrı uyarmış (Ebû Dâvûd, "Cihâd", 44), hatta sağma esnasında memelerinin incinmemesi ve çizilmemesi için sağım işini yapan kimselerin tırnaklarını kesmelerini istemiştir (Kettânî, *et-Terâtîb*, II, 369). Ayrıca Hz. Peygamber'in, yavruları alındığı için ıstırap içinde kanat çırpan bir kuşu görünce bunu yapanları uyardığını ve yavrularının geri verilmesini emrettiğini (Ebû Dâvûd, "Cihâd", 112), canlı hayvanın atış hedefi yapılmasını yasakladığını, başkalarınınki ile karışmaması gibi düşüncelerle hayvanların damgalanmasını, hayvanlar arasında dövüş ve güreş tertip edilmesini, zevk için avlanılmasını, hatta hayvanlara kötü söz söylenmesini değişik üslûplarla yasaklayıp kınadığını (Buhârî, "Zebâih", 25; Müslim, "Birr", 80; "Libâs", 106-112; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 51; Nesâî, "Edâhî", 42) biliyoruz.

Gerek bu konudaki âyet ve hadisler, gerekse İslâm'ın telkin ettiği genel ahlâkî ilkeler ve davranış bilinci sebebiyledir ki, Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren uygulamada ve literatürde, hayvanlara iyi davranılması, onlara eziyet edilmemesi, aç ve susuz bırakılmaması, güçlerinin üzerinde yük taşıtılmaması, eğlence için dövüştürülmemesi, yavrularının alınmaması gibi hayvan haklarını korumaya yönelik bir dizi emir ve tâlimatın verildiği, bazı idarî tedbirlerin alındığı, aksine davrananların uyarıldığı veya cezalandırıldığı bilinmektedir. Özellikle Osmanlılar döneminde sahipsiz hayvanların bakım ve korunmasının devlet tarafından sağlandığı, bu amaçla vakıflar kurulduğu da burada hatırlanabilir. Hayvan haklarının korunmasında genelde emir bi'l-ma'rûf çerçevesinde toplumsal sağduyunun payı bulunduğu gibi ileri dönemlerde muhtesipler de bu konuda özel bir görev üstlenmişlerdir.

İslâm'ın insana yüklediği sorumluluk ve davranış bilinci, dinî eğitim ve görgü, onun hayvanlara ve bütün mahlûkata karşı dengeli, merhametli ve adaletli davranmasını gerektirir. Günümüzde ölçüsüz avlanma ve tüketimin tabii dengeyi altüst ettiği, birçok hayvan türünün yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı, boğa, deve ve horoz güreşlerinin eğlence aracı olduğu, hayvanların tabii ortamlarından alınıp daracık kafeslere hapsedilerek seyirlik hale getirildiği gibi örnekler göz önüne alınırsa, İslâm'ın telkin ettiği bu şefkat ve merhamet ortamına hayvan hakları açısından da ihtiyaç vardır.

b) Hayvan Besleme

Hz. Peygamber döneminde bazı sahâbîlerin evlerinde kanarya veya serçe cinsinden kuş beslediği bilinmektedir (Buhârî, "Edeb", 81, 112; Müslim, "Edeb", 30). Yine Resûl-i Ekrem'in evinde vahşî hayvan beslediği, yalnızlıktan yakınan bir sahâbîye de güvercin veya horoz beslemesini tavsiye ettiği rivayet edilir (*Müsned*, VI, 112; Heysemî, IV, 67). Fakihler bu rivayetlerden hareketle, eziyet etmemek, aç ve susuz bırakmamak kaydıyla kafeste kuş beslenmesini câiz görmüşlerdir. Ayrıca o dönemde evlerde kedi beslendiği de bilinmektedir. Bu sebeple, köpek ve domuz gibi hakkında özel bir yasak bulunmadıkça ve yukarıda temas edilen hayvan hakları ihlâl edilmediği, çevre için rahatsızlık ve kirlilik teşkil etmediği sürece evde hayvan beslemenin kural olarak câiz sayıldığı anlaşılmaktadır.

c) Köpek

Köpek, gerek evcilliği ve sıcak kanlılığı, gerekse bazı özel kabiliyetleri sebebiyle insanoğlunun yeryüzünde en çok yararlandığı hayvanlar arasında yer alır. Ancak dinî literatürde, insanla olan yakın ilişkisi sebebiyle köpeğin beslenmesi, kullanılması, artığı ve salyasının dinî hükmü, köpeğin verdiği zararlardan sorumluluk gibi konular ayrı ayrı ele alınmış, bu konuda bir kısmı Kur'an ve Sünnet'ten, çoğu da İslâm bilginlerinin yorum, kültür ve tecrübelerinden kaynaklanan birtakım hüküm ve görüşler ortaya konmuştur. Bu hükümlerden bir kısmına, hayvanların etinin yenip yenmemesi ve avlanma konuları ele alınırken temas edilmişti.

Kur'an'da bütün iyi ve temiz şeylerin helâl kılındığı ifade edildikten sonra eğitilmiş avcı hayvanlar kullanılarak yakalanan avların helâl olduğuna temas edilmekte (el-Mâide 5/4), İslâm bilginleri de köpeğin avcı hayvan olarak kullanılmasının câiz olduğunda görüş birliği içinde bulunmaktadırlar. Ancak bunun için, köpeğin avlanma konusunda eğitilmiş olması, avlanması

kastıyla salıverilmesi, tutmuş olduğu avı ondan yemeksizin sahibine getirmiş ve avı boğarak değil de yaralayarak öldürmüş olması gibi şartların arandığını daha önce görmüştük.

İslâm bilginleri, avlanmanın yanı sıra ihtiyaç duyulan diğer alanlarda kullanılmak üzere köpek beslenmesinin câiz olduğu, ihtiyaç olmadığı halde evde köpek beslenmesinin ise doğru olmadığı görüşündedirler. Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber ziraat veya hayvancılık faaliyeti ya da ev bekletme veya av gibi bir sebep olmaksızın köpek besleyen kimsenin sevabından hergün bir miktar eksileceğini bildirmiş (Buhârî, "Hars", 3; "Zebâih", 6), içinde köpek bulunan eve meleklerin girmeyeceğini ifade etmiştir (Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 7,17; Müslim, "Libâs", 81-84). Bu hadislerden hareketle, başta Şâfiîler olmak üzere bazı fakihler, ihtiyaç yokken evde köpek beslemenin haram olduğu görüşüne sahip olmuşlardır. İslâm bilginlerinin çoğunluğu köpeğin artığının necis olduğu, yaladığı kabın da yedi defa, Ebû Hanîfe ise üç defa yıkanması gerektiği görüşündedir. Bu görüşlerle bağlantılı olarak köpeğin satışının ve bu satıştan elde edilen paradan yararlanmanın câiz olup olmadığı da tartışılmıştır. Hanefîler ve bir grup İslâm bilgini, kendisinden yararlanılması şer'an serbest olan köpeğin alım satımını ve satışından elde edilecek paradan istifadeyi câiz görürler.

İslâm hukuk doktrininde, hayvanların kendiliğinden verdiği zararların tazmini gerektirmediği ilke olarak benimsenmişse de, saldırgan köpeklerin başkalarına zarar ve ziyan vermemesi için, sahiplerinin gerekli önlemleri almasının gerektiği açıktır. Bu hayvanların ısırması, saldırması sonucu meydana gelen zararlardan, kusur ve ihmallerinin bulunması oranınca sahipleri sorumlu tutulurlar.

İslâm dini çevreyi, tabii güzellikleri korumayı, hayvanlar da dahil bütün canlılara karşı sevgi ve merhametle davranmayı emretmiş, hayvanların boş yere öldürülmesini yasaklamış, ancak insan sağlığına, temizliğe ve koruyucu hekimliğe de ayrı bir önem vermiştir. Köpeğin ihtiyaç halinde beslenmesine müsaade edilmesi, fakat ev içinde süs köpeği olarak beslenmesinin hoş karşılanmaması bu anlayışın sonucudur. Müslümanların kültür tarihinde, geliri aç kalan hayvanları doyurmaya tahsis edilmiş vakıf örnekleri vardır. Fakat bugün insan ilişkilerinin, aile içi ve akrabalar arası bağların oldukça zayıflayıp ferdiyetçi, maddeci ve bencil bir yaşama tarzının hâkim olduğu Batı toplumlarında ve bu yaşam tarzının etkisi veya özentisi içinde olan bazı müslüman kesimlerde, böyle bir amaçla değil, evde süs ve eğlence olarak köpek besleme âdeti hızla yaygınlaşmaktadır. Köpek sevgisi ve köpek

üzerinde odaklaşan ilgi bir bakıma, insanların diğer acımasızlıklarını, bencillik ve sevgisizliklerini örten veya gölgeleyen ve kişilere sınıfsal ve kültürel avantaj sağlayan sembolik bir davranış halini almıştır. Doğal çevreden ve tabii-insanî ihtiyaçlardan uzak bir şehirleşme, bireyselleşme ve kimsesizleşme de bu tür kötü âdetlerin bilinçsiz bir şekilde yayılmasını hızlandırıcı bir ortam oluşturmaktadır. İlk bakışta hayvan sevgisinin bir uzantısı gibi algılanabilecek bu âdet, esasında gerek insan sağlığı gerek ev içi ve çevre temizliği gerekse maddî imkânların israf edilmesi açısından önemli sakıncalar taşıdığı gibi, insanın sevgi ve ilgisini yanlış noktalarda yoğunlaştırarak insan ilişkilerinin de zaafa uğratmaktadır. Köpeğin, kuduz hastalığına yakalanma ve onu bulaştırma açısından hayvanlar arasında ilk sırayı işgal ettiği, tüyü, salyası ve pisliğiyle de birçok hastalığın yayılmasında etkin rol oynadığı göz önünde bulundurulunca, İslâm'ın ihtiyaç olmaksızın zevk ve süs için evde köpek beslemeyi yasaklamasının, köpeğin salya ve artığının necis olduğunu bildirmesinin hikmeti daha iyi anlaşılmaktadır.

d) Sunî Tohumlama

Son yüzyıl içinde bilim ve teknolojide alınan mesafeler, özellikle gen mühendisliği, veterinerlik ve tıp bilimlerindeki hızlı gelişmeler hayvan ve insanların tabii yollar dışında, birtakım hâricî bilimsel müdahalelerle döllendirilmeleri imkânını gündeme getirmiş, buna paralel olarak da belli bir talep ve pazar oluşmuştur. Bu bağlamda sunî ilkāh yani yapay döllenme, erkeğin spermiyle kadının yumurtasının tabii birleşme dışı yollarla döllendirilmesi yöntemini ifade etmektedir. Erkek ve kadının sunî yollarla döllendirilmesi "tüp bebek" başlığı altında daha önce ele alınmış olduğundan burada, sunî tohumlama tabiriyle, örfteki kullanıma da uygun şekilde, erkek ve dişi hayvanın sunî yollarla döllendirilmesi ifade edilecek ve bu konu hakkında açıklama yapılacaktır.

Cinsel yasak, mahremiyet ve ayıp gibi kavram ve değerler sadece insana özgü olduğundan, hayvanların gerek kolayca döllenmesini gerekse nesillerinin ıslahını temin maksadıyla sunî tohumlama yöntemine başvurulması kural olarak câiz görülür. Fıkıh kültüründe bu konudaki tartışma, ücretli tohumlama ve ücret ödemenin gebelik şartına bağlanması durumlarıdır.

Hz. Peygamber'in, tohumluk erkek hayvanın dişiye aşması karşılığında para alınmasını yasakladığı yönündeki hadislere (Buhârî, "İcâre", 21; Müslim, "Müsâkāt", 3; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 42), İslâm hukukçularınca farklı açıklamalar getirilmişse de bu konuda vârit olan hadisleri, Resûlullah'ın

akidlerin garar içermemesine ve gerçekleşmesi kesin olmayan sonuçlara bağlanmamasına verdiği önemin bir uzantısı olarak görmek de mümkündür. Bu sebepledir ki, başta İmam Mâlik olmak üzere birçok fakih, erkek hayvanın dişi hayvana ücret karşılığı çekilmesini veya bu sebeple ücret ödenmesini câiz görmekte, fakat akdin hayvanın gebe kalması şartına bağlanmasını ise câiz görmemektedir.

Ücretli ve şartlı sunî tohumlama konusuyla ilgili olarak İslâm hukuk literatüründe yer alan tartışmalardan hareketle, sunî tohumlama için ücret talep edilmesi ve ödenmesinin câiz olduğu, ancak akdin veya ücretin hayvanın gebe kalması şartına bağlanmasının doğru ve geçerli olmaması gerektiği söylenebilir. Bu işin profesyonellik çerçevesinde icrası ve bilimsel verilere göre gebe bırakma ihtimalinin çok kuvvetli olmasına binaen, ücret ödeyen tarafın hakkını koruyucu bazı önlemlerin alınması da hakkaniyete aykırı olmaz.

IX. ŞAHIS ve MAL ALEYHİNE İŞLENEN TEMEL SUÇLAR

İslâm dininde ve fıkıh kültüründeki haram ve helâl, câiz ve câiz değil kavramlarının, hayvanların etinin yenip yenmemesinden sunî tohumlamaya kadar birçok yönü ve açılımı bulunmaktadır. Buraya kadar ele alınan konuların bir yönüyle toplumsal hayatı, ağırlıklı olarak da bireysel tercih ve davranışları ilgilendirdiği söylenebilir. Halbuki İslâm dininin fert ve toplum hayatını bir bütün olarak ele aldığını, bunun için de her iki alana ilişkin emir ve tavsiyelerinin bulunduğu biliyoruz. Çünkü ferdin mutluluğu huzurlu, güvenli ve düzenli bir toplumsal hayat içinde mümkün olduğu gibi, toplumda kamu ve hukuk düzeninin sağlanabilmesinin yolu da insan unsurunun yetişkinliğinden gelmektedir. Bu itibarla dinin fert ve toplum hayatına ilişkin emredici ve düzenleyici hükümlerinden önemli bir kısmı da sosyal ve siyasal hayatı, toplumdaki ticarî ve hukukî ilişkileri, insanlar arası münasebetleri sağlıklı, güvenli ve huzurlu bir zemine oturtmaya mâtuftur. İleri bölümlerde İslâm dini ve müslüman toplumların geleneği açısından sosyal ve siyasal hayat, toplumdaki hukukî ve ticarî ilişkiler ve ahlâkî değerler ele alınacaktır. Burada ise haram ve helâllerin daha çok toplumsal hayata dönük bir vechesi olan, şahıs ve mal aleyhinde işlenen ve din tarafından da yasaklanan temel suçlar konusuna, ceza hukuku açısından değil de dinî ahkâm açısından temas edilecektir.

A) Öldürme

İslâm dini, insanı yaratılanların en değerlisi ve üstünü, insan hayatının korunmasını da dinin temel amaçlarından biri saymıştır. Kur'an'da haksız

yere bir cana kıyanın bütün insanları öldürmüş gibi ağır bir suç işlediği, bir insanın hayatını kurtarmanın da bütün insanlara hayat verme gibi yüce ve değerli bir davranış olduğu ifade edilir (el-Mâide 5/32). Bunun için de İslâm'da adam öldürme (cinayet) büyük günahlardan birini teşkil eder. Haksız yere ve kasten mümin bir kimseyi öldürenin, -yakınlarının talebine bağlı olarak- dünyada kısasen öldürüleceği (el-Bakara 2/178; el-İsrâ 17/33), âhirette de ebedî cehennem azabıyla cezalandırılacağı, Allah'ın gazap ve lânetine uğrayacağı bildirilmiştir (en-Nisâ 4/93).

Vedâ haccında Hz. Peygamber bütün müslümanlara hitaben, *"Bu gün, bu ay ve bu belde nasıl kutsal ve masûn ise, canlarınız, mallarınız ve ırzlarınız da öylesine masûndur (toplumun sorumluluğu ve hukukun güvencesi altındadır)"* buyurarak (Buhârî, "İlim", 37, "Hac", 132, Müslim, "Hac", 147), insanın yaşama hakkının dokunulmazlığını belirtmiştir. Bir başka hadiste de *"Yedi helâk edici şeyden sakınınız. Bunlardan biri de, haklı durumlar müstesna, Allah'ın haram kıldığı bir cana kıymaktır"* buyurmuştur (Buhârî, "Vesâyâ", 23; "Tıb", 48; "Hudûd", 44; Müslim, "Îmân", 144; Ebû Dâvûd, "Vesâyâ", 10).

Bir hadiste ölüm cezası sınırlandırılmış, sadece üç suçlu için ölüm cezasının verilebileceği belirtilmiştir. Bunlar da irtidad, evlinin zinası ve kasten adam öldürmedir (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 1). Hz. Peygamber'in bu açıklaması, insan hayatını korumanın dinde ne kadar önemli görüldüğünü ifade etmesi yönüyle dikkat çekicidir. Bu yüzdendir ki, İslâm hukukçuları arasında, bu ağır suçlardan birini işlemediği sürece eşkıyaya, suçlu ve isyankâra, hilekâr ve hırsıza ölüm cezasının uygulanmasının doğru olmayacağı, devlet başkanına veya kanun koyucuya bu yönde bir takdir hakkı vermenin yanlış olacağı görüşü ağırlık kazanmıştır. İnsan hayatının dokunulmazlığı böyle bir sınırlamayı gerekli kılmaktadır. İslâm'ın kasten adam öldüren kimseye kısas cezasını öngörmesi de yine insan hayatına verdiği değerle açıklanır.

İslâm dininde, savaş halinde bile müslüman savaşçıların düşmanı öldürme hakkı çok sınırlı tutulmuş, kadın, çocuk, din adamı, yaşlı kimseler gibi savaşa bilfiil katılmayanların öldürülmesi yasaklanmış, savaş esirlerinin yaşama hakkı korunmuştur. Fiilî savaş durumu veya bir cezanın infazı, meşrû müdafaa gibi hukuka uygunluk hallerinin bu yasak dışında kaldığı açıktır. Zina suçu işlerken yakalanan suçlunun veya bir cinayet işleyen kimsenin suç mağdurlarınca öldürülmesi değil, suçlunun devlet eliyle, objektif ve âdil yargılama sonucu cezalandırılması ilkesi benimsenmiştir. Bütün bunlar insan hayatına verilen değerin bir başka açıdan ifadesidir.

İslâm'ın gerek dinî ve ahlâkî zeminde gerekse hukuk düzeni planında aldığı tedbirlere rağmen bir kimsenin suç işlediği sabit olmuşsa, o takdirde hem suçlunun cezalandırılması, hem suç mağdurunun haklarının korunması, hem de toplum vicdanının tatmin edilip suçun tekrar işlenmesinin önlenmesine yönelik bir cezalandırma öngörülerek hak ve hakkaniyete dayalı bir ceza adaleti benimsenmiştir. Bu yaklaşımın bir uzantısı olarak, kasten öldürmelerde, öldürülen kimsenin yakınlarının da istemesi şartıyla, katilin kısasen öldürülmesi esastır (el-Bakara 2/178-179; el-Mâide 5/45). Kısas istenmez veya mümkün olmazsa ölenin kan bedeli demek olan diyet ödenir. Hataen öldürmelerde de kural olarak ölenin mirasçılarına diyet ödemesi yapılır (en-Nisâ 4/92). Hataen öldürmelerde suçlunun kefâret ödemekle yükümlü tutulması ise, bir yönüyle toplum yararını, bir yönüyle de nefis terbiyesini sağlamayı amaçlar. Yakınını öldüren kimsenin ek bir cezaî müeyyide olarak o şahsın mirasından mahrum edilmesi, mirasa konma amacıyla cinayet işlenmesini başlangıçta önlemeyi hedef almaktadır.

Kasten adam öldüren kimse dinen âsi ve fâsık sayılır. İslâm âlimleri katilin tövbesinin, Allah'ın dilemesine bağlı olarak, kabul edilebileceğini ifade ederken, suçun günah ve ağırlığından ziyade katile, şayet kısasen öldürülmemişse kendini ıslah edip o andan itibaren iyi bir insan olma şansını vermeyi göz önünde bulundurmuşlardır. Katilin Allah katındaki konum ve âkıbeti ise, günahların bağışlanmasına ilişkin âyetlerin genel ifadesinden anlaşıldığına göre (en-Nisâ 4/48, 116; ez-Zümer 39/53), tamamıyla Allah'ın dilemesine ve bağışlamasına kalmış bir konudur.

B) Kan Davası

Aile veya yakın çevreden biri öldürüldüğünde, katile veya yakınlarına karşı, ölenin yakınlarınca öç alma duygusuyla ve misilleme şeklinde karşılıklı cinayetlerin sürdürülmesinin genel adı olan **kan davası**, kamu düzen ve güvenliğinin tam sağlanamadığı geleneksel toplumlarda, bir de cezalandırma adaletinin yeterince işlemediği ve tatminkâr olmadığı toplumlarda sıkça karşılaşılan bir olgudur. Hatta akrabalık ve soy bağlarının güçlü olduğu, buna ilâveten, suçluyu gerektiği şekilde cezalandırıcı kamu otoritesinin veya yasal düzenlemelerin bulunmadığı toplumlarda kan davası, sosyal bir olgu olmanın ötesinde ahlâkî bir ödev olarak da görülür.

Kan davası, İslâm öncesi Arap toplumunda da çok yaygındı. Aile veya kabile üyelerinden biri öldürüldüğünde onun kanının yerde bırakılmaması, öcünün alınması sosyal ve ahlâkî bir değer taşıyor, şerefli ve onurlu bir görev

sayılıyordu. Bu yüzden de, bu ve benzeri toplumlarda kan davasının şahsî intikam çerçevesini ve aile sınırlarını aşarak kabileler arası bir düşmanlığa dönüştüğü ve iki taraf için de ağır kayıplara yol açan kabile ve bölgeler arası savaşlara neden olduğu sıkça görülürdü.

İslâm dini, adam öldürme ve yaralama suçlarının kasten işlenmesi halinde ölenin yakınına veya suç mağduruna kısas yahut kan bedeli ve sakatlık tazminatı, hata ile işlenmesi halinde de sadece diyet isteme hakkı tanımıştır. Öte yandan suçu belirlemeyi, suçluyu yargılamayı ve cezalandırmayı devlet tekeline almış, bu konuda âdil, objektif ve tarafsız yargılama ilkeleri getirmiş, suçta ve cezada kanunîlik, eşitlik ve objektiflik ilkelerini sıkı sıkıya korumuştur. Bu önemli gelişmeler, hem suç mağdurunun hakkını koruyucu, suçluyu âdil ve yeterli şekilde cezalandırıcı hem de mâşerî vicdanı tatmin edici bir ceza adaletini getirdiğinden, İslâm toplumlarında kan davalarının önlenmesinde de etkin derecede rol oynamıştır. Kasten işlenen cinayetlerde suçluya uygulanacak bedenî veya malî cezayı belirlemede, ölenin yakınlarına veya müessir fiil sonucu sakat kalan kimse olarak tanımlanabilecek suç mağduruna, seçim veya söz hakkı tanınmasının da bu olumlu sonuçta önemli payı olmuştur.

Batı hukukunda insan hayatına ve sağlığına karşı işlenen suçlar tamamıyla kamu düzenini ihlâl ve kamu davası mahiyetinde görüldüğü, suçlunun cezalandırılması veya affedilmesi konusunda tek yetkili merci olarak devlet tanındığı, suç mağduruna bu konuda herhangi bir söz hakkı tanınmadığı için, cinayetlerde suç mağdurlarının hakkı büyük ölçüde ihlâl edilmeye başlanmıştır. Halbuki bir cinayette, öncelikli olarak mağdur olan, maddeten ve mânen yıkıma uğrayan, öldürülen kimsenin yakınlarıdır. “Ateş düştüğü yeri yakar” atasözümüz bu gerçeği vurgulayıcı niteliktedir. Ölenin yakınları için hukukun tanıdığı tazminat hakkı ise çok sınırlı kalmakta, hele suçlunun birkaç yıl hapis cezasıyla cezalandırılması veya rastgele çıkacak bir af kanunuyla affedilmesi halinde, alınacak tazminat da anlamını yitirmektedir. Bu durum haliyle kişileri, devletin ve kanunun vermediği cezayı şahsen verme ve suçludan şahsen intikam alma gibi bir yanlışlığa sevketmektedir. Suç mağduru, şahsen intikam almakla kendini hem savcı hem hâkim hem de infazcı yerine koymakta, böyle bir durum da bir yandan hukuk düzeninin ihlâline ve maksadı aşan ölçüsüz tepkilere, diğer yandan sonu gelmez karşı cinayetlerin başlamasına ve suçsuz kimselerin haksız yere öldürülmesine yol açmaktadır. Halbuki hukuk güvenliğinin lüzum ve önemini benimseyen her hukuk düzeninde suçlunun âdil, objektif ve tarafsız delil ve ölçülere göre devlet tarafından yargılanması esastır.

İslâm dininin ilke ve hükümleri, hiçbir kan davasını haklı görmez. Ancak toplumda kan davasının önlenmesi için, halkın eğitilmesi, hukuk düzenine, devletin kanunlarına ve tarafsız mahkemelere güvenmesi ne kadar gerekli ise, devletin ve kanun koyucunun da cinayetleri suç mağdurunu ve mâşerî vicdanı tatmin edici ölçüde cezalandırması, bu konuda suç mağdurlarının haklarını gözeten âdil ve hakkaniyeti gözeten bir yargılama ve cezalandırma politikası izlemesi de o kadar önemlidir.

C) İntihar

Yaratılanlar arasında şerefli bir yere sahip olan insanın yaşama hakkı da, Allah tarafından lutfedilmiş en temel haktır. Dünyaya yaratanını tanıma ve O'nun gösterdiği çizgide hayatını sürdürme amacıyla gönderilen insanın, dünyaya gelmesi de dünyadan ayrılması da elinde ve yetkisinde olmayıp bu durum ilâhî iradenin ve düzenin bir parçasını teşkil eder. İnsanın elinde olan, yaşadığı sürece yaratanını tanıma ve O'na kulluk etme ve böylece O'nun katındaki değerini artırmadır.

İslâm düşüncesine göre temel haklar, kişilerin özleri itibariyle sahip olduğu ve üzerinde her türlü tasarruf yetkilerinin bulunduğu haklar olmayıp, Allah'ın insanlara bahşettiği ve belli kayıt ve şartlarla kullanımını insana devrettiği birer emanet hükmündedir. Yaşama hakkı da böyledir. İslâm inancı rengi, ırkı ve sosyal konumu ne olursa olsun her insanın hayatını dokunulmaz bir değer olarak kabul edip insan hayatına yönelik her türlü saldırı ve tehlikeyi en etkili şekilde önlemeye çalışır. Savaş, adam öldürme, isyan ve ihtilâl, evlinin zinası gibi toplumsal düzeni kökünden sarsacak olumsuz gelişmeler olmadığı sürece insanların yaşama hakkına müdahaleyi doğru bulmaz. İslâm'da inançsızlığın (küfür) tek başına savaş ve ölüm sebebi sayılmaması da bu anlayışın sonucudur. Bu nedenledir ki İslâm, kişilere yaşama haklarını kendi elleriyle yok etme demek olan intihar hakkını da vermemiş, bunu büyük günahlar arasında saymış, inancı ve ameli ne olursa olsun bu kimselerin sırf intihar etmiş olması sebebiyle âhirette büyük bir cezaya çarptırılacağını bildirmiştir.

Kur'an'da bir kimseye hayat vermenin âdeta bütün insanlara hayat verme gibi yüce bir davranış, bir cana kıymanın da âdeta bütün insanları öldürme gibi ağır bir suç ve günah olduğu belirtilir (el-Mâide 5/32). Âyetin bu ifadesine hangi sebeple olursa olsun intihar etmek isteyenler de dahil görünmektedir. Hz. Peygamber de konuyla ilgili olarak uçurumdan atlayarak, zehir içerek veya öldürücü bir aletle kendini öldüren kimsenin cehenneme

gireceğini ve sürekli olarak orada kalacağını buyurarak (Buhârî, "Tıb", 56) birkaç örnek üzerinde intiharın büyük günah olduğuna ve acı sonuçlarına dikkat çekmiştir. Çünkü sıkıntılara göğüs germek, acıya ve kedere karşı sabır göstermek, şartlar ne derece kötü olursa olsun Allah'a olan inanç ve güveni yitirmemek müslümanın temel karakteri ve ilkesi olmalıdır. Üstelik bu yolda gösterilen sabır ve mücadelenin Allah katında büyük bir ecri ve değeri vardır. Kur'an'da hayatta karşılaşılan sıkıntı ve problemlerin birer sınav aracı olduğu, bunlara karşı sabır ve metanet gösterildiğinde iyi müslüman olunacağı sıkça hatırlatılır (el-Bakara 2/155,177; el-Hac 22/35). Öte yandan Allah'ın belli bir amaç doğrultusunda kullanması için insana verdiği yaşama hakkına insanın müdahale etmeye ve bu konuda kendini yetkili görmeye hakkı olmadığı gibi, büyük bir nankörlük olarak da değerlendirilir.

Bütün bu gerekçeler sebebiyle İslâm bilginleri intiharı büyük günahlar arasında saymışlar, intihar edenin ölüm sonrası hayattaki durumunu gerçekte sadece Allah'ın bileceğini ifade etmelerine rağmen bu konuda da bazı açıklamalarda bulunmuşlardır.

Kişinin, ölüme yol açan bazı kusurlu davranışları yapmasının intihar yasağı çerçevesine girip girmediği de yine İslâm bilginleri arasında sıkça tartışılan bir konudur. Kişinin hayatını sürdürecek ölçüde yeme ve içmesi farz olup, bundan kaçınarak "ölüm orucu" tutması intihar hükmünde görülmüştür. Çünkü ölüme yol açabilecek bir açlık tehlikesinde İslâm, haram gıdaların bile yenilip içilmesine müsaade ederek insan hayatını korumayı ve kurtarmayı esas almıştır. Kişinin içinde bulunduğu tehlikeden kurtulmak için çaba sarfetmeyerek ölümü istemesi de bir bakıma intihar sayılmıştır. Buna karşılık tek başına düşman saflarına saldırmada olduğu gibi, kendini ölme ihtimali yüksek olan bir tehlikeye atması, başka birini zorla, parayla veya rica ile kendini öldürmeye ikna etmesi gibi durumların, ölen şahıs açısından intihar sayılıp aynı derecede haram ve günah olup olmadığı ise tartışmalıdır. Ancak bu tür davranışların fâil açısından haram ve cinayet sayılacağı açıktır. Bu sebeple umutsuz ve acı çeken hastanın tıbbî müdahalenin bir parçası olarak öldürülmesi de (ötanazi) dinî prensipler açısından tasvip edilemez.

İslâm bilginleri intihar eden müslümanın, intiharı sebebiyle âhirette çok çetin ve şiddetli bir azap göreceğini, hatta cehennemde ebedî olarak kalacağını ifade etseler de, intihar edenin imandan çıktığını ve kâfir olduğunu söylememişlerdir. Çünkü iman ve küfür davranış bozukluğuyla değil inanç ve düşünce ile alâkalıdır. İntihar edenin inanç durumu ise kendisi ile Allah arasındaki bir meseledir. İntihar eden müslüman, diğer müslüman cenazelerinde

olduğu gibi yıkanır, kefenlenir, cenaze namazı kılınır ve müslüman mezarlığına gömülür. İslâm hukukçularının çoğunluğunun görüşü bu yöndedir. Çünkü kelime-i tevhidi söyleyen herkese yaşadığı sürece, öldüğünde, mezara gömülünceye kadarki işlemlerde müslüman muamelesi yapmak, bundan ötesini Allah'a havale etmek gerekir. Bazı İslâm bilginleri ise, Hz. Peygamber'in intihar eden bir kimsenin cenaze namazını kıldırmayışından (Müslim, "Cenâiz", 37) hareketle, intihar eden kimsenin cenaze namazını devlet başkanının kıldırmayacağı fakat halktan birinin kıldırabileceği görüşündedir. Resûlullah'ın bu uygulaması, tıpkı borçlu olarak ölenlerin cenaze namazını kıldırmayışında olduğu gibi, müslümanları konunun hassasiyeti hakkında uyarmaya ve eğitmeye yönelik bir önlem ve yöntem olarak değerlendirilebilir.

İslâm insana yaratılışı, yaşama amacı ve hayat sonrası âlem hakkında doyurucu, tutarlı ve bütünlük taşıyan bir inanç ve bilgi sunduğu, hayatın acı ve tatlı her yönüne ayrı bir anlam vererek müslümanın bilgi ve iradesini bu yönde hazırlayıp eğittiği için, müslüman toplumlarda intihar olayları yok denecek kadar azdır. Ancak İslâm bilinç ve inancının zayıfladığı, İslâm'ın insanla ve dünya hayatıyla ilgili temel mesajının iyi kavranamadığı kesimlerde, cinsel bunalım, aşk, ihanet, yoksulluk, işsizlik, sakatlık, yakınını kaybetme gibi olaylar insanların yıkılmasına, hayata küsmesine ve neticede intiharlara kolayca yol açabilmektedir. İçki ve uyuşturucu madde kullanımı da intiharları kolaylaştırıcı bir ortam oluşturmaktadır. Hayatın da, insanlar arası ilişkilerin acımasız bir maddî çıkar kavgasına dönüştüğü, dinin insanı yönlendirme ve eğitme gücünün iyice zayıfladığı, çoğu zaman da insanı hayata bağlayan değer ve amaçların anlamını yitirdiği Batı toplumlarında intiharın oranı müslüman toplumlara göre bir hayli yüksektir. İntiharların Batı'da bilgisiz halk kesiminden ziyade entelektüel çevrede daha yaygın olması da konunun eğitim ve kültürden çok inançla ilişkili olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

D) İffet ve Namusa Saldırı

İffet denince, insanın arzularının baskısına karşı koyarak, Allah ve insanlar nezdinde kendisini küçük düşürücü davranışlardan sakınmasını sağlayan ahlâkî erdem ve yetişkinlik kastedilir. Irz da, genel anlamıyla insanın ve yakın çevresinin şeref ve itibar kaynağı olan, mânevî kişiliğini oluşturan değerler bütününü, özel ve dar anlamıyla ise cinsiyet alanındaki iffet ve namusunu ifade eder.

İslâm dininde her iki anlamıyla da iffet ve namus, kişilerin en temel haklarından olup, bunlara yapılan saldırılar suç ve günah sayılarak dünyevî ve uhrevî müeyyidelere konu edilmiştir. İslâm'da zinanın ve zinaya götüren yolların yasaklanması, örtünmeyle ilgili emir ve düzenlemeler esasen hem kişilerin iffet ve namuslarını hem de toplumsal ahlâkı korumaya mâtuf tedbirlerdir. Dinin zina yasağı ve bu konudaki koruyucu tedbirleri daha önce ele alındığından burada kişilerin iffet ve namusuna dil uzatma (kazf) suçuna temas edilecektir.

Dinî ve ahlâkî yönden günah sayılan davranışlar, hukuk düzeni tarafından da belli derecede cezalandırılarak topluma kıvamını veren bu üç kurum arasında sağlam bir bağlantının kurulması gerekir. Bu sebepledir ki İslâm hukukunda iffet ve namusun önemi, aile kurumunun kutsallığı sebebiyle "zina iftirası" ağır bir suç sayılmış, Kur'an ve Sünnet'te cezası (hadd-i kazif) seksen celde (sopa) olarak belirtilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulur: *"Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdırlar. Ancak bundan sonra tövbe edip ıslah olanlar müstesnadır. Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir"* (en-Nûr 24/4). Buna göre zina iftirası suçu, iffetli bir kimseye zina isnat edilip, zina suçunun ispat şartı olan dört şahidin getirilememesi halinde söz konusu olur.

İslâm hukukunda, özellikle vazgeçilmez değerlerin (zarûriyyât) korunmasına yönelik olarak ağır cezalar tertip edilmiş olan zina gibi suçların ispatında objektif kriterler kullanılmış ve suçlar belli bir aleniyet kazanmadan cezaî takibata uğratılmamıştır. Bu tutum aile kurumunun yıpratılmasını, insanların iffet ve namusunun kolayca kirletilmesini önleyen ciddi bir önlemdir. Gerçekten insanlar ırz ve namus konusunda çok hassas olduğundan, diğer bir ifadeyle insanların iffeti lekesiz, temiz ve beyaz bir zemine benzediğinden, bu alanda yapılan her dedikodu fevkalâde etkili olur ve bu dedikodulara konu olan şahıs açısından telâfisi imkânsız mağduriyetler doğar. İslâm bu tür dedikodulara fırsat vermemek, şüphe ve zanna dayalı hüküm vermeyi önlemek için böylesine ağır bir isnatta bulunulabilmeyi sıkı ispat şartlarına bağlamış, kesin delille ispat edilmenin mümkün olmadığı durumlarda susulmasını, şahsî kanaat ve bilgilerin gizli tutulmasını istemiştir.

Namus ve iffeti hedef alan zina iftirası dışında kalan diğer bühtân ve iftiralar da Kur'an ve Sünnet'te yasaklanmış, kınanmış ve mesuliyeti gerektireceği ifade edilmiş ise de herhangi bir ceza şekli öngörülmemiş, bu konuda

gerekli tedbirleri almak toplumların inisiyatifine bırakılmıştır. Böyle olunca her bir toplumun, huzur ve bütünlüğünü koruyabilmek için kendi dönemlerinin ve toplumlarının şartlarına da uygun bazı hukukî düzenlemelere gitmeleri ve değişik çözümler geliştirmeleri mümkün ve gereklidir. Zira dürüst kimseleri yıpratıcı, toplumsal huzuru bozucu dedikoduların, yalan yanlış haber ve iftiraların önlenmesini, sadece dinin ve sosyal ahlâkın yaptırım usulüne bırakmak doğru olmaz. Hukuk düzeninin de bu konuda destekleyici birtakım önlemler alması daima büyük önem taşır.

E) Kişilik Haklarına Saldırı

Bir kimsenin ve ailesinin başkalarınca saygı duyulması beklenen ve gereken mânevî kişiliği, şeref ve haysiyeti dinî literatürde **ırz** terimiyle ifade edilir ve bu insanın temel haklarından birini teşkil eder.

Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok âyetinde hem kişinin kendi mânevî kişiliğini koruyup geliştirmesi, hem de başkalarının mânevî kişiliğine, şeref ve haysiyetine saygılı olması emredilir. Meselâ Hucurât sûresinin 10-13. âyetlerinde şöyle buyurulur: *"Müminler ancak kardeştir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki esirgenesiniz. Ey müminler, bir topluluk diğer bir topluluğu alaya almasın. Belki de onlar, kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da kadınları alaya almasınlar. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Kendi kendinizi ayıplamayın, birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın. İmandan sonra fâsıklık ne kötü bir isimdir. Kim de tövbe etmezse işte onlar zalimlerdir. Ey iman edenler, zannın çoğundan kaçının. Çünkü bazı zanlar vardır ki günahtır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Birbirinizi çekiştirmeyin. Biriniz ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? (Elbette hoşlanmaz) tiksinirsiniz. O halde Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok esirgeyicidir. Ey insanlar, doğrusu biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır."*

Hz. Peygamber de insanların kişilik haklarına saygılı olmayı sıkça öğütlemiş, aykırı davrananları sert bir şekilde kınamış, kul hakkı ihlâlinin, hakkı ihlâl edilen affetmedikçe kimse tarafından affedilemeyeceğini belirtmiştir. Meselâ Vedâ hutbesi adıyla bilinen tarihî konuşmasının bir yerinde, *"Ey insanlar, sizin kanlarınız, mallarınız, kişilikleriniz (ırz) rabbinize kavuşuncaya kadar birbirinize haramdır (dokunulmazdır, toplumun sorumluluğu ve hukukun güvencesi altındadır)"* buyurmuş (Buhârî, "Hac", 132; "Hudûd", 9), bir

başka hadiste de insanın üç temel dokunulmaz hakkı olarak hayat hakkı, mülkiyet hakkı ve mânevî kişilik hakkı söz konusu edilmiştir (Müslim, "Birr", 32; Ebû Dâvûd, "Edeb", 35).

İslâm'ın insanın dünya ve âhirette mutlu olmasını hedef aldığı, emir ve yasakları da bu gayeyi sağlamaya mâtuf olduğu, toplumsal huzur ve barışı kurmanın yolunun da insanların birbirine saygılı olmasından geçtiği unutulmamalıdır. Zina iftirası ve kişilik haklarına yapılan diğer saldırılar hakkında Kur'an'da yapılan açıklamalar, toplumları kişilik haklarına yapılan haksız saldırıları önleyici tedbirleri alma konusunda duyarlılığa ve göreve çağıran örneklendirmelerdir. Çünkü, kişilik haklarına saygı duyulmasının dinî bir vecîbe, bu hakka yapılan haksız saldırının haram ve günah olması olayın dinî ve ahlâkî boyutu olup bu yeterli olmaz. Hukuk düzeninin de buna paralel bir politika izlemesi gerekir. Öte yandan, toplu yayın imkân ve araçlarının arttığı, insanların çok kolay bir şekilde iftira ve karalama kampanyasının kurbanı olabildiği, tekziplerin ve karşı yayınların yetersiz kaldığı günümüzde kişilik haklarına yapılan saldırıların önlenmesi de, mağdurun haklarının korunması da ayrı bir önem kazanmıştır. Hatta bu konuda mağdurun ihlâl edilen kişilik hakkının telâfisi çoğu defa imkânsız olduğundan haksız saldırıları önleyici tedbirler daha bir önem kazanmıştır.

F) Sarhoşluk

Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Ey iman edenler! İçki (hamr), kumar, putlar, şans okları şeytan işi birer pisliktir. O halde bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz"* (el-Mâide 5/90) buyurularak şarabın içilmesi haram kılınmış, Kur'an'ın bu hükmünden ve Hz. Peygamber'in özel açıklamalarından sarhoş edici diğer içki türlerinin de bu haramın kapsamında olduğu anlaşılmıştır. Konunun içki türlerinin haramlığıyla ilgili fıkhî boyutu daha önce ele alınmıştı. Sarhoşluğun hukukî sonuçları ise, sarhoşluğun mubah veya haram yolla oluşuna göre farklılık arzeder.

Dinen haram kılınan sarhoşluk, bilerek ve isteyerek içki içme suretiyle sarhoş olmadır, yani iradî sarhoşluktur. Bazı ilâçların veya meşrû olan bazı içecek ve yiyeceklerin alınması, zorlanarak içki içirilmesi yahut da susuzluktan ölecek dereceye gelip başka içecek bulamayan kimsenin içki içmesi durumunda meydana gelen sarhoşluk ise mubah yolla sarhoşluk olarak nitelendirilir. Bu yoldan sarhoş olan kişiler, uyuyan ve baygınlara uygulanan hükümlere tâbidirler. Kendilerine bedenî ceza uygulanamayacağı gibi, boşama, alım satım gibi tasarrufları da geçerli olmaz. Ancak başkalarına

verdikleri zararları tazmin ile mükellef tutulurlar. Çünkü tazminat, yaptıkları fiillerin cezası değil, verdikleri zararların bedel ve karşılığıdır; bu konudaki hükümler vücûb ehliyetine dayandırılmaktadır.

Bile bile içki ve benzeri maddeler alınarak meydana gelen sarhoşluk ise dinî literatürde "haram yolla sarhoşluk" olarak adlandırılır. Bu nevi sarhoşluk eda ehliyetini ortadan kaldırmaz. Bu yoldan sarhoş olan kişi şer'î hükümlerle yükümlü olduğu için dinî vecîbelerini vaktinde yerine getirmediğinden ötürü günahkâr olur. Alım satım gibi hukukî tasarrufları geçerlidir. Çünkü kendi iradesi dışında aklî melekelerini kullanma imkânını yitirmiş değildir, aksine kendi isyankâr davranışı ile hitabı anlama kabiliyeti geçici olarak ortadan kalkmıştır. İşte bu yüzden haram olan bu fiili işlemekten menetmek ve işleyeni cezalandırmak için ibadetleri vaktinden sonraya bırakmasının günahına katlanma ve namaz, oruç gibi kazâsı mümkün olan ibadetleri kazâ etme yükümlülüğü uhdesinde bırakılmıştır. Bu yoldan sarhoş olan kişi, adam öldürme, zina gibi bedenî cezayı gerektiren bir suç işlediğinde, sarhoş olması bu cezaları düşürmez ve sarhoşluk, suçlunun cezalandırılmasında hafifletici bir sebep kabul edilmez. Bu görüş Hanefîler başta olmak üzere, ekseri Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler tarafından benimsenmiştir.

Dört mezhebe mensup bir kısım İslâm hukukçuları ise, geçerli bir irade bulunmadığını ileri sürerek sarhoşun sözlü tasarruflarının geçersiz sayılması gerektiğini savunmuşlardır. Hz. Osman, Ömer b. Abdülazîz gibi bazı sahâbe ve tâbiîn müctehidleri ile Tahâvî ve Müzenî, İbn Kayyim gibi fakihler sarhoşun sözlü tasarrufları içinde özellikle boşamasının geçersiz olacağı kanaatindedir. Zira sarhoşun boşama beyanının geçerli sayılması sarhoştan çok onun eşini ve aile efradını cezalandırma anlamı taşır. Bu görüş Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'den de rivayet edilmiştir. Öte yandan, ilk dönem müctehidlerinden Osman el-Bettî ve Zâhirî mezhebi fakihlerine göre, sarhoş, temyiz kudretinden yoksun olduğu için sözlü tasarruflarına hukukî sonuç bağlanamayacağı gibi suç sayılan fiilleri için bedenî cezaya da çarptırılamaz. Kendisine sadece içki içme cezası uygulanır.

Bu sebeple de İslâm hukukunda içkinin kötülüğü konusunda insanları bilgilendirme ve toplumda alenî sarhoşluğu önleme yönünde bir dizi tedbirden söz edilmiştir. Şarap içenlerin veya diğer içkileri içip sarhoş olanların bu fiilleri belli ölçüde aleniyet kazandığında bazı hukukî ve cezaî yaptırımlara muhatap olmaları da bu tedbirler arasındadır. Ancak fıkıh bilginleri sarhoşluk için öngörülen hukukî ve cezaî yaptırımların, sarhoşluğun hangi derecesinde uygulanması gerektiği konusunda farklı görüş ve ölçüler ileri sürmüşlerdir.

İslâm dininin içkiyi yasaklamasının birçok yarar ve hikmeti vardır. İlgili âyette de ifade edildiği gibi, sarhoşluk insanlar arası ilişkileri bozmakta, toplumda kin ve düşmanlığı, hayasızlığı körüklemekte, aklî dengeyi bozarak insanların iradelerini zayıflatmakta, onur ve kişiliğini zedelemekte, sonu gelmez bir bağımlılığın içine sürüklemektedir. Konuyu sadece yasal tedbir ve cezalarla önlemenin imkânsızlığı ortadadır. İnsanları içki içmeye sevkeden ortam ve şartların, bilgisizlik ve eğitimsizliğin, sosyal ve ekonomik sıkıntıların iyileştirilmesi, insanlara ayıp ve günah kavramlarının öğretilmesi, içki içmenin normal, hatta çağdaş ve entelektüel bir tercih olduğu şeklindeki ön kabul ve propagandaya karşı mücadele verilmesi, birey kadar toplum ve devletin de bu konuda ciddi ve kararlı bir politika izlemesi ve dinî öğretinin desteğini yanına alması şeklinde sıralanabilecek bir dizi tedbir ve çaba içkiyle mücadelede vazgeçilmez bir önem taşımaktadır.

G) Hırsızlık

"Başkasına ait bir malı korunduğu yerden sahibinin bilgisi dışında gizlice almak" demek olan **hırsızlık**, mala ve mülkiyet hakkına karşı işlenen temel suçlardan biridir. Alın terinden ve meşrû kazançtan doğan servetin korunması İslâm'ın temel ilkeleri arasındadır. İslâm emeği ve mülkiyeti kutsal saymış, mülkiyete haksız olarak el uzatmayı cezalandırmıştır. Bu itibarla bütün ilâhî dinlerde ve hukuk düzenlerinde olduğu gibi İslâm'da da hırsızlık hem hukuk düzeni açısından suç, hem de dinen ve ahlâken büyük günah ve ayıp sayılmıştır.

Kur'an'da, *"Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin"* (el-Mâide 5/38) buyurulur. Hz. Peygamber'in tatbikatı da bu yönde olmuştur. Ceza Kur'an'da açıkça zikredildiği, Hz. Peygamber tarafından da böylece uygulandığı için İslâm ceza hukukunda hırsızlık had suçları arasında, uygulanacak ceza da (hadd-i serika) had cezaları arasında yer alır. Ancak İslâm hukukçuları suç ve cezada kanunîliği, adalet ve hakkaniyeti temin gayesiyle hırsızlık suçunun hangi şartlarda işlenmiş sayılacağı, cezanın uygulanabilme şartları, tekerrür, zorlama ve af gibi durumların cezaya etkisi konularını ayrı ayrı tartışmışlar ve bu konuda zengin bir hukuk doktrini oluşmuştur. Özetle, hırsızlık suçunun tam oluşması için açlık, zaruret, zorlama gibi, hırsızlık suçunu işlemeyi kısmen veya tamamen mâzur gösterecek bir mazeretin bulunmaması, suçun bilerek ve istenerek işlenmesi, fâilin cezaî ehliyetinin bulunması, çalınan malın hukuken koruma altında olması ve belli bir miktardan fazla olması gibi şartlar aranmıştır.

İslâm hukukunda cezalar, suçu önlemek için gerekli ön tedbirler alındıktan sonra uygulanma imkânı bulan nihaî ve zorunlu müdahale niteliğindedir. Buna göre, İslâm'ın temel amacının, bazı kimseleri cezalandırmak değil, aksine hırsızlık suçunun işlenmesine imkân bırakmayacak önlemleri almak, iktisadî ve sosyal gelişmeyi ve dengeyi sağlamak, insanları eğitmek ve yönlendirmek olduğu burada tekrar hatırlanmalıdır. Toplumda bütün bu çabaların başarılı olması, dinî eğitim ve öğretimin, toplumun genel ahlâkî değerlerinin, buna ilâve olarak yasal düzenlemelerin ve izlenen resmî politikanın birbiriyle uyumlu olması vazgeçilmez bir önem taşır.

H) Gasp ve Yağma

İslâm'ın koruduğu ve dokunulmaz saydığı mülkiyet hakkına karşı işlenen haksız fiillerden biri de gasptır. **Gasp**, başkasına ait bir malı zor kullanarak alma demektir. Bu yönüyle hırsızlıktan ayrılır. Hanefî doktrininde gasp, daha geniş ve teknik bir açıklamayla, "Taşınabilir, hukukî ve ekonomik değeri bulunan bir mal üzerinde, sahibinden izinsiz olarak alenen ve kuvvete dayanarak haksız zilyedlik kurmak" şeklinde ifade edilmektedir.

Dinin ve hukukunun korunmasını ilke edindiği ve emrettiği beş temel değer arasında mülkiyet hakkı da bulunmaktadır. Bir hadislerinde Hz. Peygamber, *"Malı uğruna ölen şehiddir"* (*Müsned*, II, 221-222) diyerek, mülkiyet hakkının değerini ve bu hakkın korunmasının kutsallığını oldukça veciz bir şekilde ifade etmiştir. Hangi şekillerde olursa olsun mülkiyet hakkına yapılan tecavüz yasaklanmış ve bu tecavüze uhrevî ceza yanında bir de dünyevî ceza takdir edilmiştir.

Diğer birçok suçta olduğu gibi gasbın da, biri uhrevî diğeri dünyevî olmak üzere iki hükmü vardır. Gasbın uhrevî hükmü, günah işlemiş olmak ve bu yüzden cezayı hak etmektir. Çünkü, gasp bilerek yapılan bir mâsiyettir ve mâsiyet cezalandırılma sebebidir. Hz. Peygamber bir hadislerinde, *"Kim bir karış toprak gasbederse, Allah kıyamet gününde onu yedi kat yerden kafasına geçirir"* (Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 2; Müslim, "Müsâkāt", 30; Tirmizî, "Bey'at", 21) buyurmuştur.

Gasbın dünyevî hükmü de, genel hatlarıyla şöyle özetlenebilir: Prensip olarak, haksız şekilde ele geçirilen bir şeyin, mümkün mertebe aynen iade edilmesi gerekir. Eğer gasbedilen malda şeklen ve hükmen veya sadece hükmen bir değişiklik olmuşsa artık malın iadesi imkânı ortadan kalkar ve tazmin (ödeme, ödetme) cihetine gidilir. Tazmin, malın durumuna göre, mislini veya kıymetini ödemek suretiyle yapılır. Gasbeden şahıs gasbedilen

malın telef olduğunu ispat etse bile tazmin etme sorumluluğundan kurtulamaz. Gasbedilen malın sel veya deprem felâketinde telef olması böyledir.

Gasbedilen mal tazmin ettirilirken, gasp ile ödeme zamanı arasındaki geçen sürenin hangi noktasının dikkate alınacağı hususu doktrinde tartışmalıdır. Çoğunluk Hanefîler'e göre, ödemede, malın gasbın ilk yapıldığı zaman ve yerdeki değeri dikkate alınır ve ödenecek tazminat buna göre belirlenir. Şâfiîler'e göre ise, gasp ile tazmin süresi arasında malın ulaştığı en yüksek piyasa değeri dikkate alınır ve tazmin buna göre yaptırılır.

Bu arada, gasp süresi içerisinde maldaki artışların da mal sahibine iade edilmesi gerektiği genelde kabul edilmekle birlikte, bu süre zarfında gasbedilen malın potansiyel yararının, yani gasbeden kişi fiilen bu menfaatten istifade etmiş olsun veya olmasın mahrum kalınan yararın tazmin konusu olup olmayacağı tartışılmıştır. Hanefîler prensip olarak menfaatin tazmini cihetine gitmezken, Mâlikîler, gasbedenin fiilen bundan istifade etmiş olması şartıyla emsal menfaatin tazmin ettirileceğini ileri sürmüşlerdir. Şâfiîler ise, gasbedenin istifade edip etmemesine bakmaksızın malın menfaatinin tazmin ettirileceği görüşündedirler.

Gāsıbın, gasbettiği malı aynen iade etmesi veya o malı tazmin etmesi hiçbir surette onu uhrevî sorumluluktan kurtaramaz. Çünkü, gasbeden hem bir yasağı çiğnemiş hem de toplumsal bir suç işlemiştir. Kural olarak, mal her insan için değerlidir ve herkesin malı korunmaya lâyıktır. Toplum fertlerinin birbirlerinin mallarına göz dikmesi ve onu meşrû olmayan yollarla ele geçirmeye çalışması, fertlerin ve dolayısıyla toplumun huzurunu kaçırır. Gasbeden kişi, aldığı malı ödemekle, mal sahibinin hakkını belki yerine getirmiş olur; fakat bu hareketiyle toplum düzenini zedelemiş olacağı da gözden uzak tutulmamalıdır. Bu yüzden toplumların mülkiyet hakkına yapılan bu tür saldırıları cezalandıracak yasal düzenlemelere gitmesi gerekli olduğu kadar kaçınılmazdır da.

Günümüzde kamu arazilerinin, özellikle ormanlık alanların, vakıf mallarının, kimsesiz ve güçsüz kimselerin arazilerinin Allah ve âhiret korkusu olmayan, dinî hassasiyeti, kanun ve kul hakkı telakkisi ve insanlardan utanma duygusu bulunmayan kimselerce açıktan açığa gasbedildiği, bunlardan büyük gelirler elde edildiği ve bu kimselerin çeşitli siyasal ve toplumsal zaaflar sebebiyle gerektiği şekilde takibata uğramadığı da bir gerçektir. Bu şekilde ele geçirilen mallar fıkhen hiçbir zaman gasbedenin mülkiyetine geçmediği, daima mesuliyeti ve utancı mûcip bir davranış olarak görüldüğü gibi, fakihler gasbedilen arazide kılınan namazın câiz olup olmadığını bile

tartışmışlardır. Dinî hassasiyetin yitirilmesine ilâve olarak kamu otoritesinin zaaf ve çelişki içinde olması da bu gasp ve yağmanın kamu düzenini bozacak, şehirleşmeyi ve çevre düzenini, hatta toplum sağlığını tehdit edecek düzeye varmasına yol açmaktadır.

I) Haksız Fiil

Haksız fiil denince, hukuka aykırı olarak bir kimsenin şahsına veya mal varlığına zarar veren fiil kastedilir. Şahsa yani bir kimsenin canına ve vücut bütünlüğüne yönelik olanlar, daha önce ifade edildiği gibi, hem büyük günahlardan sayılmış hem de ağır suçlar arasında görülerek bazı maddî müeyyidelerle cezalandırılmıştır.

Mala yönelik haksız fiillerin başında, bir kimsenin malını gizlice almak demek olan hırsızlık, zorla almak demek olan gasp ve eşkıyalık gelir. "Başkasının malını hukuka aykırı biçimde tahrip etmek" demek olan **itlâf** da bir diğer haksız fiil örneğidir. Başka konular üzerinde yeterince durulduğu için burada sadece itlâftan ana hatlarıyla söz edilecektir.

Başkasının malına haksızlıkla zarar vermek dinen günah, ahlâken ayıp, hukuken de suçtur. Kamu güvenliğini ve düzenini bozduğu için dünyada, dinin bir emrinin ve kul hakkının ihlâli olduğundan âhirette ağır bir sorumluluğu gerektirir. Başkasının malına dolaylı zarar verme, meselâ küçük çocukların ve hayvanların zarar vermesi, hatta kuyu, inşaat vb. sebebiyle meydana gelen zararlar da itlâf kapsamındadır. Zarara uğayan mâsum olduğu sürece, zarara doğrudan veya dolaylı şekilde zarar veren bu zararı ödemekle yükümlüdür. Meselâ küçük çocuğun velisi, hayvanın sahibi, kuyunun sahibi, belli durumlarda işçinin işvereni bunların sebep olduğu zararı öderler. Esnaf ve sanatkârlar da, müşterinin malını koruyup gözetmekle mükellef olup, doğrudan kusurları olsun veya olmasın, müşterinin malına ulaşan zararı tazmin etmekle yükümlüdürler.

Malın tazmininde mislî mallar, yani ölçü ve tartıya tâbi mallar misliyle, değilse kıymetiyle ödenir.

Haksız fiil ve sonuçları konusunda İslâm hukukçularının ana hatlarıyla ifade edilen bu görüşleri, toplumsal huzur, güven ve barış ortamının kurulabilmesi ve korunması, kul hakkı ihlâllerinin önlenmesi açısından uyulması gerekli tesbit ve önerilerdir.

J) Haksız İktisap

Toplumsal huzuru ve güvenliği tehdit eden bir diğer yanlış davranış da haksız iktisaptır. Bu tabirle, hukukî bir sebebe dayanmadan bir şahsın mal varlığının başkası aleyhine çoğalması kastedilir.

İslâm hukuku şahıslar arası hukukî ve medenî ilişkilerde rızâ pensibine büyük önem vermiş, izni ve rızâsı bulunmadan bir kimsenin malında tasarrufta bulunmayı, ondan kazanç sağlamayı yasaklamıştır. Meşrû bir sebebe dayanmaksızın bir mal edinme sadece yasaklanmakla kalmamış, Hz. Peygamber tarafından, *"Hiçbiriniz kardeşinin herhangi bir malını ciddi olarak veya şaka yoluyla almasın. Biriniz arkadaşının bir değneğini bile alsa onu iade etsin"* (Ebû Dâvûd, "Edeb", 93; Tirmizî, "Fiten", 3), *"Bir şeyi alan el, onu hak sahibine vermediği sürece tazminle mükelleftir"* (Ebû Dâvûd, "Büyû'", 90) buyurarak haksız şekilde iktisap edilen şeylerin hak sahibine iadesi de istenmiştir.

İslâm hukukçularının üzerinde durduğu haksız iktisap türleri olarak; borç olmayan bir şeyin ödenmesi, başkası adına zarureten yapılan ödemeler, meselâ ortak malı veya başkasının malını korumak için yapılan ödemeler, akid olmadan ve bir ücret kararlaştırılmadan bir kimseyi çalıştırma, evinde oturma, arazisini ekip biçme, iki malın birbirine karışması veya bitişmesi gibi örnekler sayılabilir. Bu ve benzeri durumlarda başkasının malını veya yararını hukukî bir sebep bulunmadan iktisap eden kimsenin, aldığı şeyi hak sahibine iade etmesi dinî ve hukukî bir borçtur. Bu şekilde malı eksilen kimsenin de bunu talep hakkı vardır. Böyle durumlarda yargı daha çok zâhirî delillere göre hareket ettiği için, mağdur taraf çoğu zaman yargı yoluna gidemez veya hakkını ispat edemez. Fakat malına haksız kazanç karıştığına inanan kimsenin, yargı kararına bakmaksızın bu hakkı sahibine iade etmesi gerekir. Bile bile bunu yapmazsa, başlangıçta olmasa bile sonuçta gāsıp hükmünü alır, malına haram karıştırmış olur.

Onbeşinci Bölüm

Aile Hayatı

I. İLKE ve AMAÇLAR

Kur'ân-ı Kerîm, erkek ve kadının bu dünyadaki yalnızlığının karşı cins ile giderildiğini belirtmektedir: *"Size onlar sayesinde veya onlarla huzur ve sükûnete ermeniz için kendi cinsinizden eşler yaratması ve aranızda sevgi ve merhamet halketmesi O'nun kudretinin alâmetlerindendir. Bunda düşünen bir topluluk için işaretler vardır"* (er-Rûm 30/21). Fakat bu rahatlama ve sükûnet bulmayı sadece cinsel ihtiyacın karşılanması ve zevk alma anlamında değerlendirmek uygun değildir. Böyle bir yaklaşım, insanın ruhî ve mânevî boyutlarının ihmal edilerek sadece bedenî ihtiyaçlarıyla tanıtılması anlamına gelir. Evlenme ve aile hayatı eşlerin hem düzenli ve meşrû tarzda cinsel ihtiyaçlarını karşılamasına hem de birbirlerine maddî ve mânevî destek olarak hayat arkadaşlığı kurmasına vesile olduğundan çok yönlü yarar ve hikmetler taşır. Âyette de bu farklı yönlere işaret vardır. Her iki yön ile irtibatı bulunan üçüncü bir nokta ise, aile hayatını bütün canlıların tabiatlarında saklı bulunan "neslini devam ettirme" güdüsünü en tabii ve mâkul biçimde karşılıyor olmasıdır. İşte evlilik kurumunu ve aile hayatını, bu üç yönün meşrû ve mâruf, yani dinin ve aklın yadırgamadığı ilkeler ve kurallar çerçevesinde karşılanması şeklinde değerlendirmek gerekir. Meşrû bir evlilik içerisinde insan

bu üç ihtiyacını da karşılama imkânını elde eder. Evlenen taraflar, bu sayede kendi hayatlarıyla ilgili olarak cinsel arzu ve ihtiyaçlarını ve mânevî huzur, sükûn ile dayanışma ve paylaşım ihtiyacını karşıladıkları gibi, bütün canlıların fıtrî özeliği olan nesli devam ettirme eğilimlerini de gerçekleştirmiş olurlar. Bu sebeple de evlilik kurumu, kısaca değinilen bu üç yönlü arzu ve isteklerin insanlık onuruna uygun tarzda ve meşrû bir şekilde tatmini amacına yönelik olarak tarih boyunca değişik din, kültür ve medeniyetlerde -farklı şekil ve kurallarla da olsa- tanınan ve toplumun çekirdeği olarak varlığını koruyan bir kurum olmuştur.

İslâm dini evlilik kurumuna ilişkin düzenlemeler yaparken, öncelikle evliliğin anılan bu üç yönünü dikkate almış ve bunun meşrû ve mâruf dairede nasıl gerçekleştirileceğine ilişkin belirlemeler getirmiştir. Zina yasağı ve bunun suç telakki edilerek ağır cezalara çarptırılması, aynı şekilde iffeti lekelemeye yönelik iftiranın aynı zamanda suç sayılıp buna da dünyevî ceza tertip edilmesi bu yönde atılan adımların en köklüsüdür. Bu suretle gayri meşrû ve nikâhsız beraberlikler çirkin görülmüş ve evlenme teşvik edilmiştir. Bundan sonraki adım, evlenmeye ilişkin bazı sınırlama ve kayıtların getirilmesidir. Bu arada evlenilmesi haram olan kadınlar (muharremât) Kur'an'da ayrıntılı olarak sayılmış ve aile hayatına ilişkin bazı hükümler sevkedilmiştir. Bununla birlikte Kur'an âyetlerinin aile hayatına ve aile içi ilişkilere yönelik düzenlemeleri hukukî nitelikler de taşımakla birlikte daha çok dinî ve ahlâkî boyuttadır.

Kur'an insanları evliliğe teşvik eder, evliliğin çeşitli fayda ve hikmetlerine işaret eder (en-Nisâ 4/3, 24; en-Nahl 16/72; er-Rûm 30/21), evliliği kocanın karısına verdiği "sağlam bir teminat" olarak nitelendirir (en-Nisâ 4/21), kadının kocası kocanın da karısı üzerinde birtakım haklarının bulunduğunu bildirmekle birlikte (el-Bakara 2/228, 233; en-Nisâ 4/4, 20-21; et-Talâk 65/7) bu hakların ne olduğu konusunda ayrıntıya girmek yerine "mâruf" ölçütünü getirir. Mâruf ilâhî beyan yanında, İslâm toplumunun anlayış, ihtiyaç ve geleneği çerçevesinde oluşan, gerektiğinde değişen ve gelişen bir ölçüttür. Evet, Kur'an prensip itibariyle erkeklere kadınlarla iyi geçinmeyi tavsiye ederek (en-Nisâ 4/19), evlilik bağının korunmasında kocaya daha ağır bir sorumluluk yükler (en-Nisâ 4/34). Taraflar arasında geçimsizlik olduğunda da taraflara sabır ve hoşgörüyü öğütler (en-Nisâ 4/19, 34), topluma da hakemler vasıtasıyla eşlerin arasını bulma görevi yükler (en-Nisâ 4/35). Geçinme imkânı yoksa güzellikle ayrılmayı, karşılıklı olarak haklara saygı göstermeyi ister (et-Talâk 65/1-2, 6-7).

Görüldüğü kadarıyla Kur'an, aile hayatını karşılıklı anlayış ve olgunlukla yürütülecek insanî bir müessese saydığından aile fertlerinin hak ve görevlerini net çizgilerle belirtmemiş, evliliğin hukukî çatısı ve sonuçları üzerinde ayrıntıya girmemiş, her zaman olduğu gibi bu konuda da taraflarda temel insanî ve ahlâkî erdemlerin oluşmasını, kişilerin Allah'tan çekinir, kuldan utanır bir sorumluluk bilincine ulaşmasını aile hayatının sağlam kurulması ve iyi işlemesi için vazgeçilmez bir ön şart olarak tanıtmıştır. Gerçekten de insanî ve hukukî ilişkilerin sağlıklı bir çizgide seyredebilmesi ancak böyle sağlam bir zeminde mümkün olabilir. Çünkü toplum ve hukuk düzeni tarafların arasına alışveriş, ödünç, kiralama gibi borç ilişkilerinde pek giremediğine, aksaklıklara ancak dışa aksettiğinde muttali olup müdahale edebildiğine göre, evlilik gibi kendine has insanî yönleri, gizlilik ve mahremiyetleri bulunan bir müesseseyi dıştan müdahale ile iyileştirme âdeta imkânsızdır ve çoğu zaman da geç kalmış bir müdahale olduğundan sonuçsuz kalır.

Burada önemli olan, problemi doğduktan ve aleniyet kazandıktan sonra çözmek değil, o problemin doğmasına fırsat vermemek veya ilk kademelerde sıkıntıyı giderebilmektir. Bu da doğrudan doğruya tarafların şahsiyetleriyle, insanî ve ahlâkî meziyetlerinin gelişmişliğiyle alâkalı bir meseledir. Bunun için de Kur'an ve Sünnet'in aile hayatına ilişkin belirleme ve önerilerinde yönü hukukî olaya değil taraflaradır, onların bu sorumluluğu üstlenebilecek ve dengeli şekilde götürebilecek yeterli kıvama kavuşmasıdır. Bu gerçekleştikten sonra hukukî kurallar, ilişkilerin şekil yönü fazla önem taşımayabilir. Tarih boyunca İslâm toplumlarında aile hayatına ilişkin hukukî kurallar ve toplumsal telakkiler ne yönde gelişirse gelişsin aile hayatının genelde sağlam temeller üzerine kurulmuş ve sağlıklı bir işleyiş göstermiş olmasının temelinde de bu yatar.

İslâm hukukçuları kadın-erkek ilişkisinin, fıtrî ve doğal ihtiyaç boyutlarını Kur'an'da çerçevesi çizilen ve esasen bu ihtiyaçların temiz ve nezih bir şekilde karşılanmasını hedefleyen ahlâk ilkelerine uygun olarak çeşitli hukukî düzenlemeler yapmışlar, evlenme ve boşanmayı, aile fertlerinin karşılıklı hak ve görevlerini, konunun toplumu ve hukuk düzenini ilgilendiren yönlerini en ince ayrıntısına kadar belirlemeye çalışan bir hukuk doktrini geliştirmişlerdir. Onların bu düzenlemeleri yaparken konuyla ilgili olarak Kur'an ve Sünnet'te yer alan emir ve tavsiyelerin yanı sıra içinde yaşadıkları toplumun örf, âdet ve telakkilerini de dikkate aldıkları kuşkusuzdur. Bu itibarla klasik doktrinde aile hukukuna ve aile hayatına ilişkin bilgi ve görüşler izlenirken bu noktanın göz önünde tutulması yararlı olur.

Son dönemlerde modern anlayış ve yaklaşımların da etkisiyle evlenme akdinin şekil şartları, evlilikte mal rejimi, aile reisliği, boşama yetkisi gibi konular tartışılmaya, bu konularda klasik fıkıh doktrinindeki görüşlerin veya çağdaş telakki ve uygulamaların değişmez nihaî değer ve hedefler olup olmadığı karşılıklı olarak öne sürülmeye başlanmıştır. Bu tür iddiaların bütün yönleriyle ele alınıp tartışılması ve sonuca bağlanması bu ilmihalin amacını ve hacmini aşar. Bununla birlikte, bu tür konuları soğukkanlı bir şekilde tartışma imkânı bulunduğunu, bunların dinin dogmatik önermeleri olarak değil, temel ilke ve amaçların belli zaman ve zemin şartları içinde gerçekleştirilmesini en güzel bir şekilde sağlamaya yönelik düzenlemeler olduğunu düşünmek mümkün ve belki daha doğrudur. Öte yandan çağdaş toplumların uygulamalarını da tek değer ve ölçü almak insanlığın gelişim ve değişim çizgisini görmezden gelmek, toplumsal realiteye takılıp kalmak, bilim ve dinin, akıl ve düşüncenin bu konularda yapabileceği olumlu katkıyı peşinen inkâr etmek anlamına gelir.

Bundan sonraki başlıklar altında, aile hayatına ilişkin olarak İslâm hukukunun klasik doktrininde yer alan hükümler, kural ve öneriler ele alınacak ve bu bağlamda tarihî sürece ve günümüz problemlerine temas edilecektir. Hemen ifade edelim ki, İslâm hukukunun klasik doktrininde yer alan bu bilgilerin bir kısmı konuyla ilgili bir âyet ve hadisin yorum ve uygulaması, daha büyük bir diğer kısmı da müslüman toplumların tarihsel tecrübesi, uzun bir zaman diliminde oluşan ve içinde bulunulan şartlarla sıkı bağlantısı olan bilgi birikimi (ictihad) niteliğindedir. Bununla birlikte, aralarında kaynak ve mahiyet farkı bulunsa ve bu farkın göz ardı edilmemesi her zaman büyük bir önem taşısa bile her iki grup bilgi müslümanlar nezdinde farklı sebeplerle de olsa daima önemini korumuştur.

II. EVLENME

A) Evlenmenin Önemi

İslâm dini müslümanların evlenip yuva kurmalarına büyük önem verir. Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Size onlar sayesinde veya onlarla huzur ve sükûnete ermeniz için kendi cinsinizden eşler yaratması ve aranızda sevgi ve merhamet halketmesi O'nun kudretinin alâmetlerindendir. Bunda düşünen bir topluluk için işaretler vardır"* (er-Rûm 30/21) denmiştir. Bir başka âyet-i kerîmede, *"Sizden bekâr olan kimseleri, köle ve câriyelerinizden uygun olanları*

evlendiriniz. Eğer onlar fakir iseler Allah fazlından onları zenginleştirecektir. Allah (imkânları ve rahmeti) geniş ve (her şeyi) bilendir" (en-Nûr 24/32) buyurulmuştur. Hz. Peygamber de muhtelif hadislerinde müslümanları evlenmeye teşvik etmiştir. Meselâ bir hadîs-i şerifinde, *"Ey gençler sizden evlenmeye güç yetirenler evlensin"* (Buhârî, "Nikâh", 3; Müslim, "Nikâh", 1) buyurmuş, bir başka hadisinde kezâ, *"Peygamberlerin dört sünneti vardır"* demiş ve dördüncü olarak evlenmeyi saymıştır (Tirmizî, "Nikâh", 1; *Müsned*, V, 421). Bu meâlde birçok âyet ve hadis zikredilebilir. Bütün bunlar İslâm'ın genel yaklaşımının kadınla erkeğin birbirinden uzak durması değil, Allah tarafından konulan sınırlar çerçevesinde bir arada yaşanması olduğunu göstermektedir. Allah tarafından konulan sınırlar derken meşrû bir nikâh ilişkisi kastedilmektedir. Bu yönüyle İslâm dini mümkün olduğunca kadınlardan uzak durmayı ve bekâr kalmayı öğütleyen ve ruhbanlığı en büyük dindarlık olarak takdim eden Hıristiyanlık'tan ayrılmaktadır.

Allah Teâlâ yukarıda meâli verilen âyet-i kerîmede kadın ve erkeğin birbiri için yaratıldığını ve bu tür bir yaratılışın Allah'ın kullarına bir lutfu olduğunu bildirmektedir. Bu kadın ve erkeğin birbirinden uzak olmasının değil sağlıklı ve temiz bir zeminde beraber olmasının fıtrata daha uygun olduğunu göstermektedir. Bu en güzel şekilde evlenme ile mümkün olmaktadır. Öte yandan sağlıklı nesiller elde etmek ancak bu nesillerin bir evlilik içinde meydana gelmesi ve anne babanın müşterek ilgi ve sorumluluğu altında büyütülmesi ile mümkündür. Böyle bir birliktelik içinde meydana gelmeyen çocuklar gerek sosyal gerek psikolojik gerekse ahlâkî bakımdan daha problemli olmaktadır. Ayrıca toplumsal ahlâkın korunmasında da kadın-erkek ilişkilerinin bir evlilik zeminine dayanmasının büyük önemi vardır. Evlenmenin mümkün olmadığı çoğu durumda kadın ve erkekler birbirlerinden uzak durmamakta, sadece ilişkilerini gayri meşrû zeminlerde sürdürmekte veya normal olmayan ilişki yollarına sürüklenmektedir.

B) Evlenmenin Mahiyeti ve Yapılışı

Evlenme karı koca arasında birlikte yaşamaya ve karşılıklı yardımlaşmaya imkân veren ve taraflara karşılıklı hak ve ödevler yükleyen bir sözleşmedir. Evlenme akdi diğer akidlerden gerek yapılışı, gerek bu akde gelinceye kadar sürdürülen hazırlıklar, gerekse bu akdin geçerli olabilmesi için maddî ve şeklî hukuk açısından riayet edilmesi gereken şartlar bakımından ayrılmaktadır.

Bu sözleşme her şeyden önce birbirleriyle evlenmeleri dinen ve hukuken mümkün olan kişiler arasında ve iki şahit huzurunda yapılır. Şahitlerin mevcudiyeti bu sözleşmeye açıklık kazandırmak ve evlilik ilişkisini etrafa duyurmak hedefine yöneliktir. Bunun dışında evlilik için herhangi bir şekil şartı aranmamıştır. Bu yönüyle evlilik kilise hukukundaki evlenmelerden ayrılmaktadır. Kilise hukukunda nikâhlar ehliyete ve evlenme engeline yönelik şartlara ilâve olarak mutlaka bir dinî mekânda yani kilisede ve yine görevli bir din adamı tarafından kıyılması gibi şartlar da içerir. Bütün diğer şartlar gerçekleşse bile bu son iki şartın yerine getirilmediği evlilikler geçerli değildir. Dolayısıyla bu tür evliliklerde eşlerin meşrû olarak beraber yaşaması mümkün olmadığı gibi, bu birleşmeler sonunda doğmuş çocukların nesebi de sahih değildir. Bu anlamda olmak üzere kilise hukukunda evlilik dinî bir sözleşmedir.

İslâm hukukunda evlilik Hıristiyanlık'taki mânasında dinî bir sözleşme sayılmaz. Bir diğer ifadeyle nikâhın mutlaka cami gibi bir dinî mekânda yapılması gerekmez. Bu gerekmediği gibi nikâhın mutlaka bir din adamı tarafından kıyılması da gerekmez. Esasen İslâm'da –Hıristiyanlık'ta olduğu gibi– din adamı sınıfı da yoktur. İslâm hukukunun gerek evlenme engellerine, gerek tarafların ehliyetine ve irade beyanlarına, gerekse evliliğin aleniyetine yönelik olarak aradığı şartların gerçekleştiği her türlü evlilik, herhangi bir kişi veya kurumun mârifetiyle olmaksızın sadece tarafların karşılıklı iradeleriyle yapılmış olur. Bununla birlikte tarafların hak ve görevlerinin daha kolay takibi gibi çeşitli sebeplerle evliliklerin kontrol altında tutulmasına ihtiyaç duyulması, evlilik akdinin yetkili kişi veya kurum nezaretinde yapılmasını ve kayıt altına alınmasını gerektirmiştir. Bu bakımdan yeterli şartları taşıyan ve tarafların iradelerinin bulunduğu her türlü evlilik kim tarafından yapılırsa yapılsın geçerlidir. Ülkemizde uygulanmakta olan dinî nikâhlar, yani dinî nikâh veya imam nikâhı adı altında yaygın olarak yapılagelen uygulama esasen dinin veya İslâm hukukunun biri resmî, diğeri dinî iki nikâhı şart koşmasından ileri gelmemektedir; tam tersine bu tür uygulama tarihî ve Cumhuriyet döneminde oluşan hukukî şartlarla ve izlenen politikalarla yakından ilgilidir. Bir yönüyle de evlenmelerde İslâm hukukunun aradığı şartların gerçekleşmesi veya denetlenmesi hedefine yöneliktir. Osmanlı toplumunda da nikâhlar belli bir dönemden sonra devlet kontrolüne alınmaya çalışılmış, bunun için de nikâh kıyma yetkisi kadılara ya da onların özel olarak izin vereceği kimselere devredilmiş ise de bu konuda tam bir başarı sağlanamamış, mahalle imamları kadı kontrolü olmaksızın nikâh kıymaya devam etmişlerdi.

İslâm hukukunun klasik doktrinine göre evlenmenin bir din adamı huzurunda yapılması şart olmadığı gibi resmî bir memur önünde yapılması da dinen gerekli değildir. Ancak evlenmelerin belirli bir disiplin altına alınması, tarafların, varsa veli ve vekillerinin evlenme veya evlendirme ehliyetine sahip olup olmadıklarının bilinmesi, resmî bir memur tarafından yapılan evliliklerin ispat kolaylığı taşıması, doğacak çocuklarının nesebinin daha kolay biçimde sabit olabilmesi, evlenme engelleri varsa bunların bilinmesi ve ortaya çıkması gibi gayelerle oldukça erken dönemlerden itibaren evlenmelerin devlet kontrolünde yapılmasına özen gösterilmiştir. Meselâ Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarından itibaren bir kısım nikâh akidlerinin mahkemelerde bizzat kadılar tarafından kıyıldığı bilinmektedir. Kadıların görevleri arasında nikâh kıymak da daima sayılagelmiştir. Yıldırım Bayezid devrinde mahkemelerde harç alınmaya başlandığında bu harçların miktarı devlet tarafından belirlenmekteydi. Bu harçlar listesinde 12 akçe ile nikâh harcı da vardır. Bu en azından Yıldırım Bayezid döneminden itibaren mahkemelerde nikâh kıyıldığını ve bu nikâhlar karşılığında hâkimlerin belirli bir harç aldıklarını göstermektedir. Mahkemelerde kıyılan nikâhların yoğunluğu devirden devire, şehirden şehire değişiklik arzetmektedir. Bazı şer'iyye sicil defterlerinde çok sayıda nikâh kaydı varken bazı defterlerde bu kayıtlar daha azdır. Gösterilen çabalara rağmen Osmanlı Devleti'nde bütün nikâhlar mahkemelerde kıyılmış değildir. Ancak mahkeme dışındaki nikâhlar da öyle zannedildiği gibi rastgele kıyılmamış, bunun için önce mahkemeden bir izin ve bir izin kâğıdı (izinnâme) almak gerekmiştir. Büyük camilerinin imamları sadece mahkemeden alınan izin üzerine evlenmek isteyen kimseleri evlendirmişlerdir.

Netice olarak devletin evlenecek kimseleri evlenme ehliyeti ve engelleri bakımından kontrol altında tutması ve geçerli bir evliliği sağlayacak aleniyeti temin edip evliliğin dinî-hukukî geçerlilik şartlarını bilen bir görevliye nikâhları kıydırması İslâm'ın ruhuna daha uygun bulunmakta ve nikâh akdiyle eşlere sağlanan hukukî garantileri daha temin edici olmaktadır.

C) Nişanlanma

Evlenmeyi diğer akidlerden ayıran özelliklerden bir tanesi bu akidden önce bir hazırlık döneminin geçirilmesidir. Bütün toplumlarda taraflar nikâhın kıyılmasından önce birbirleriyle bir evlenme arzusu ortaya koymakta, bilâhare kısa veya uzun süren bir hazırlık dönemi geçirmekte ve ardından da evlenip bir araya gelmektedir. Toplumumuzda bu hazırlık dönemi söz kesme ile başlamakta, bunu nişanlanma izlemekte, evlilik daha sonra

gelmektedir. Taraflar bu süreç içinde birbirlerini daha iyi tanımakta, karşılıklı hediyeler alınıp verilmektedir.

Esasen toplumların evlilik telakkilerine ve bu yöndeki örf ve âdetlerine göre değişiklik gösteren nişanlanma uygulaması, evlilik anlayışının farklı olduğu ilk dönem Arap-İslâm toplumlarında pek yaygın değildir. Bununla birlikte sosyal bir vâkıa olan bu dönem özellikle Batı'daki uygulamaların da etkisiyle çağdaş İslâm hukukçuları tarafından da dikkate alınmış ve bu döneme ilişkin bazı esaslar belirlenmiştir. Her şeyden önce şu iki noktayı belirtmek gerekir: 1. Bir evlilik vaadi olan nişanlanma İslâm hukukunda taraflara evlilik mecburiyeti getirmez. Beraberliklerini sürdüremeyeceklerini anlayan nişanlılar her zaman için nişanı bozma hak ve yetkisine sahiptirler. Bu bozulmadan maddî veya mânevî olarak zarar gören tarafın zararının nasıl telâfi edileceği ayrıca üzerinde durulması gereken bir konudur. 2. Öte yandan nişanlılık taraflara evliliğin verdiği beraber yaşama hak ve yetkisini vermez. Nikâh akdi yapılmadan nişanlıların, aralarındaki sıcak ilgiye ve ileriye mâtuf iyi niyetli beklentilerine rağmen mahremiyet bakımından âdeta iki yabancı gibi oldukları ve bu mahremiyet sınırlarına dikkat etmeleri gerektiği gözden uzak tutulmamalıdır. Ancak kendi başlarına karar verebilecek derecede yetişkin ve aklı başında nişanlıların eşya bakmak üzere çarşıda dolaşmaları; konuşmak ve birbirlerini daha yakından tanımak amacıyla herkese açık mekânlarda oturmaları, toplumun bu yönde müsamahasının bulunduğu durumlarda nişanlılık hukuku çerçevesinde mâkul ve meşrû karşılanabilir. Nişanlılık döneminde taraflar arasında örtünme vb. dinî yükümlülüklerin kalkması amacıyla dinî nikâh kıyılması İslâm hukukunun öngördüğü mahiyette bir nikâh olmadığı gibi birçok sakıncayı da beraberinde getirmektedir.

Nişanın bozulması durumunda karşılıklı verilen hediyelerin ve mehire mahsuben yapılan ödemelerin âkıbeti İslâm hukuku bakımından önem kazanmaktadır. Mehir evlenme ile hak kazanılan bir mal olduğundan nişanın bozulması halinde mehire mahsuben verilen mal veya para mevcutsa aynen, harcanmış veya şekil değiştirmiş veyahut telef olmuşsa bedel olarak geri verilmelidir. Hediyelere gelince Hanefî mezhebine göre evlilik öncesinde verilen hediyeler hibe hükümlerine tâbidir; aynen duruyorsa geri verilir, harcanmış veya esaslı ölçüde şekil değiştirmişse iade mecburiyeti yoktur. Bu konuda Mâlikîler'in farklı bir görüşlerinin olduğunu belirtmek gerekir. Eğer nişanı bozan erkek tarafı ise nişanlısına verdiği hediyeleri geri alamaz. Nişan kız tarafından bozulmuşsa erkek verdiği hediyeleri her durumda geri alma hakkına sahiptir. Hediyelerin harcanmış olması, bir şekilde elden çıkmış bulunması bedel olarak tazmin edilmesini engellemez. Çünkü Mâlikîler

bu tür hediyeleri mutlak olarak yapılan bir bağış değil, evlenme şartıyla yapılmış şartlı bir hibe olarak kabul ederler. Evliliğin gerçekleşmemesi durumunda şart gerçekleşmediği için hibenin geri verilmesini benimserler.

Nişanın bozulması yüzünden taraflardan birinin zarar görmesi durumunda bu zararın sebebiyet veren tarafça tazmin edilip edilmeyeceği klasik fıkıh kitaplarında ele alınıp tartışılmış değildir. Çünkü o dönemin sosyal ve dinî yapısı gereği, birbirlerini evlenmeden önce ancak bir veya iki defa görmüş olan nişanlılardan herhangi birisinin ve özellikle kadının nişanın bozulması sebebiyle maddî veya mânevî bir zarara uğraması söz konusu değildi. Öte yandan nişanlanmanın evlilik mecburiyeti getirmemesi, dolayısıyla nişanı bozan kimsenin esasen bir hakkını kullanıyor gibi bir görüntü ortaya koymakta, o zaman da bir hakkın kullanımından doğan zararın neden tazmin edilmesi gerektiği izaha muhtaç olmaktadır. Ancak günümüzün uygulama ve telakkileri ışığında ifade etmek gerekirse, nişanı bozan taraf aynı zamanda karşı taraf için bir zararın meydana gelmesine de sebebiyet vermişse bu zararın tazmin edilmesi gerekir. Çünkü İslâm hukukunun prensiplerine göre haksız yere verilen zararın tazmini şarttır. Meşrû bir hakkın başkasına zarar verecek şekilde kullanılması hakkın kötüye kullanılması demek olduğundan, karşı tarafa verilen zararın giderilmesi sorumluluğunu doğurur. Toplumumuzda bir süre nişanlı kaldıktan sonra nişanın bozulması özellikle kız tarafını büyük ölçüde mağdur etmekte, asılsız dedikodu ve ithamları mucip olmakta, suizanna sebebiyet vermektedir. Bunda nişanlılık süresinin gereğinden uzun tutulmasının ve bu süre içinde mahremiyet sınırlarına dikkat edilmemesinin de payı vardır. Zaten dinin evlilik dışı kadın-erkek ilişkilerine belli kayıt ve sınırlar getirmesi de bu tür hikmetler taşımakta olup hem toplumun genel düzen ve ahlâkını, hem de tarafların kişilik haklarını korumaya mâtuf tedbirler mahiyetindedir.

D) Evlenmenin Unsur ve Şartları

Geçerli bir evliliğin yapılabilmesi o evlilikte birtakım unsur ve şartların bir araya gelmesi ile mümkün olur. Bu unsur ve şartlardan birinin eksik olması evliliğin ya hiç doğmamasına veya eksik doğmasına yol açmaktadır. Bu unsur ve şartları Hanefîler'in kabul ettiği sınıflamaya göre şu alt gruplara ayırarak incelemek gerekir.

a) Unsurları

Evliliğin unsurları denince, evlenme akdini oluşturan temel öğeler kastedilir. Bunlar da evlenecek tarafların varlığı ile onların evlilik akdini kuran irade beyanlarıdır.

1. Taraflar

Geçerli bir evlenmenin olabilmesi için her şeyden önce bu akdin iki tarafının olması gerekir. Bunlar normal olarak evlenecek kadınla erkektir. Taraflar evlenme ehliyetine sahip değillerse belirli şartlarla velileri tarafından da evlendirilebilirler. Hanefîler nikâhın rüknü (unsuru) olarak sadece icap ve kabulü sayarlar, tarafları ayrıca zikretmezler. Bu, icap ve kabulün esasen tarafları da içermesi yüzündendir. Diğer mezhep mensupları ise tarafları da akdin unsurlarından kabul ederler.

2. İrade Beyanı

Taraflar veya yetkili oldukları durumlarda velileri yahut vekilleri iki şahit huzurunda yanlış anlamaya imkân vermeyecek bir tarzda evlenme iradelerini ortaya koyduklarında geçerli olarak evlenmiş olurlar. Bu iradenin yanlış anlamaya imkân vermeyecek bir tarzda ortaya konması için İslâm hukukçuları bazan çok da gerekli görülmeyen bir titizlik göstermişlerdir. Arapça'da şimdiki ve geniş zaman için aynı kipin (muzâri) kullanılması ve bu kip kullanıldığında bir evlilik vaadinin mi, yoksa o anda yapılan bir evlilik sözleşmesinin mi söz konusu olduğunun kesin biçimde bilinmemesi, hukukçuları ihtiyatlı davranmaya sevketmiş, bu sebeple, diğer akitlerde olduğu gibi, nikâh akdinin de geçmiş zaman kipi ile yapılması üzerinde hassasiyetle durmuşlardır. Türkçe'de şimdiki ve geniş zaman için ayrı kipler kullanıldığından böyle bir karışıklığın olması söz konusu değildir. Bundan dolayı ülkemizde bir evlilik vaadini değil de bir evlilik iradesini ortaya koyan şimdiki ve geçmiş zamanla yapılan veya bu kiplerde muhatap olunan bir soruya aynı kiplerle cevap vererek ya da sadece "evet" diyerek akdedilen bir evlenme sözleşmesinin geçerli olduğunu kabul etmek gerekecektir.

b) Kuruluş Şartları

Bu unsurlara ilâve olarak bu unsurlarda bulunması gereken niteliklerle ilgili birtakım şartlar daha aranmıştır ki buna İslâm hukuku literatüründe evlilik akdinin kuruluş (in'ikad) şartları denir. Gerek unsurlara gerekse bu grupta yer alan şartlara riayetsizlik aynı sonucu doğurur; akdi geçersiz kılar (bâtıl).

1. Ehliyet

Nikâha kendisi veya velâyet, vekâlet gibi bir hukukî ilişkiye dayanarak başkası adına katılan, yani evlilik sözleşmesini yapanların tam ehliyetli olması gerekir. Bazı durumlarda eksik ehliyetliler veya ehliyetsizler bizzat

evlenemedikleri halde velileri tarafından evlendirilebilmektedirler. Ancak İslâm hukukçuları arasında bulûğ çağına ulaşmayan kimselerin hiçbir kimse tarafından evlendirilemeyeceği görüşünde olan hukukçular da vardır. İbn Şübrüme bunlardandır. 1917 tarihinde kabul edilen Osmanlı Hukūk-ı Âile Kararnâmesi bu görüşü kabul etmiş ve velilerin ancak bulûğun alt sınırına gelmiş kimseleri belirli şartlarla evlendirebilecekleri hükmünü getirmiştir (md. 7).

2. Meclis Birliği

Evlilik birliğini kuran icap ve kabullerin aynı toplantıda ve araya taraflardan birinin bu sözleşmeden vazgeçtiğini gösteren bir hareketi girmeden yapılması gerekmektedir. İşte irade beyanlarının aynı toplantıda ortaya konmasına "meclis birliği" denmektedir.

3. Evlenme Engelinin Olmayışı

Geçerli bir evlilikten bahsedebilmek için karı koca arasında evlilik engelinin olmaması da gerekmektedir. Arada kan veya süt hısımlığı veya sıhrî hısımlık gibi devamlı ya da başkasıyla evli olma, din farkı, üç kere boşanma gibi geçici bir evlenme engelinin mevcut olması durumunda taraflar sürekli olarak veya bu engeller ortadan kalkıncaya kadar birbirleriyle evlenemezler. Herhangi bir evlenme engeli konusunda bir şüphe ve buna bağlı olarak hukukçular arasında bir ihtilâf yoksa bu engele riayet bir in'ikad şartıdır. Kişinin kendi üst ve alt soyuyla yani annesi, kızı, kız torunu ile evlenmesi bu gruba giren bir evlilik engelidir. Haklarında herhangi bir şüphe veya ihtilâf mevcut değildir. Dolayısıyla bu şarta riayetsizlik akdin bâtıl olması sonucunu doğurur.

4. Evliliğin Şartsız Olması

Burada evliliğin şartsız olmasından maksat evlilik akdinde geciktirici (ta'likî) veya bozucu (infisâhî) bir şartın mevcut olmamasıdır. Dolayısıyla "Anne-babamın razı olması şartıyla seninle evleniyorum" gibi bir ta'likî şartın, veya "Velim razı olmazsa bozulması şartıyla evliliği kabul ediyorum" gibi bir bozucu şartın evlilik akdine dahil edilmesi mümkün değildir. Bu şartlarla gerçekleşen evlilikler geçerli olarak yapılmış sayılmazlar.

Ancak geciktirici ve bozucu şartlarla evlilik akdinin yapılmamasına mukabil bazı kayıtlandırıcı şartlarla evlilik akdinin yapılması mümkündür. Ta'likî ve infisâhî şartla kayıtlandırıcı (takyîdî) şart arasındaki en önemli fark

ta'likî ve infisâhî şartta akdin yapılması veya bozulması tarafların iradeleri dışında bir iradeye ya da olaya bağlanırken kayıtlandırıcı şartta ise evlilik tamamen tarafların iradeleriyle belirli kayıtlar altına alınmaktadır. Söz gelimi evlenecek kızın veya erkeğin "Annemin de bizimle beraber oturması şartıyla evlenmeyi kabul ediyorum" demesi kayıtlandırıcı şartla evlenmeye bir örnektir.

Hangi tür kayıtlandırıcı şartın evlilik sözleşmesine dahil edilebileceği konusu İslâm hukukçuları arasında farklı ölçütlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu konuda nisbeten dar bir yorumu benimseyen Hanefî hukukçuları evliliğin mahiyetine ve evlilikle ulaşılmak istenen hedefe aykırı olmayan takyidî şartların ileri sürülebileceği görüşündedir. Her şartı bu açıdan titiz bir değerlendirmeye tâbi tutarken daha geniş bir yorumu benimseyen Hanbelî hukukçuları evlilik akdinin mahiyetine uygun olanların yanı sıra bu mahiyette olmayan, ancak taraflardan birine yarar sağlayan ve açıkça da yasaklanmamış bulunan şartların ileri sürülebileceğini ve tarafları bağlayacağını söylerler. Her iki mezhep hukukçuları arasında en fazla tartışma konusu olan nokta evlenen kadının kocasının tek eşli olmasını şart koşmasının mümkün olup olmadığıdır. Hanefî hukukçuları bu şartın geçerli olmadığını, Allah'ın verdiği bir iznin bu şartla ortadan kaldırmış sayılamayacağını ileri sürmektedirler. Hanbelî hukukçuları ise bu şartın mümkün ve kocayı bağlayıcı olduğunu, çünkü bu şartın geçerli olmadığını ortaya koyan bir nassın mevcut bulunmadığını ve bu şartın kadına yarar sağladığını söylemektedirler. Osmanlı Hukūk-ı Âile Kararnâmesi bu konuda Hanbelî mezhebinin görüşünü kabul etmiş ve bu tür bir şartı geçerli kabul etmiştir (md. 38). Koca bu şarta rağmen ikinci defa evlenirse kadın kocasının tek evli kalma şartına riayet etmemesi sebebiyle kendi evliliğini feshettirme konusunda bir seçim hakkına sahiptir. Dilerse mahkemeye başvurur ve evliliğini feshettirir.

c) Geçerlilik Şartları

Evlilik akdinin geçerli (sahih) olarak doğması için aranan şartlardır. Bu şartlara riayetsizliğin sonucu akdin fâsid olarak doğmasıdır. Akdin fâsid olarak doğması ile bâtıl olarak doğması arasında ileride görüleceği üzere önemli farklar vardır.

1. Şahitler

Sıhhat şartlarından en önemlisi evlenmenin şahitler huzurunda yapılmasıdır. Hz. Peygamber'in, *"İki şahit olmadan nikâh câiz olmaz"* (Buhârî,

"Şehâdât", 8) hadisi evlilikteki en önemli şekil şartını getirmektedir. Mâlikîler dışındaki üç mezhep şahitlerin nikâh anında hazır olmasını ararken Mâlikîler şahitlerin mutlaka nikâh anında hazır olmasını gerekli görmezler; nikâhın aleniyete dökülmesi düğün yapılması ve böylece etrafa duyurulması suretiyle de olabilir.

Hanefîler'in dışındaki mezhep hukukçuları, şahitlerin ikisinin de erkek olmasını şart koşarken Hanefîler Bakara sûresinin 282. âyetini yorumlayarak nikâhta da bir erkek ve iki kadının şahitliğini yeterli kabul ederler. Bu konuda mezhepler sahip oldukları metodolojik prensipler ve yaşadıkları sosyal ve kültürel çevrenin etkisiyle şahitler konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlar, ancak bu ictihadlarıyla farklı şekilleri benimseseler bile aslında evlenmenin şüphe edilmeyecek bir aleniyet içinde yapılmış olmasını temin etmek istemişlerdir. Din İşleri Yüksek Kurulu 17/10/2002 tarihli kararı ile kadının şahitliğinin erkeğin şahitliğine denk olduğu yönünde görüş beyan etmiştir. Bu itibarla nikah akdinde sadece iki kadının şahitliği de geçerlidir. Öte yandan şahitlerin müslüman ve aile hukuku bakımından tam ehliyetli olması, yani temyiz gücüne sahip ve ergen (bâliğ) olması da ayrıca gerekmektedir. Ne var ki Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf şahitler konusunda daha farklı bir yorumu benimsemekte ve evlenecek kadın Ehl-i kitap ise şahitlerin de Ehl–i kitap olabileceğini kabul etmektedirler. Şahitlerin dini konusundaki bu farklılık gayri müslimlerin şehâdetlerini yasaklayan doğrudan bir âyet ve hadisin olmaması, başka maksatlarla zikredilen nasların fakihlerin yorumuyla şahitlik için de uygulanması sebebiyledir. Bu yorumlarda hukukçuların içinde bulundukları çevrenin etkisi gözden uzak tutulmamalıdır.

2. Evlenme Engelinin Olmaması

Kalıcı ve birinci derecede önemli evlenme engellerinin evliliği hükümsüz kıldığını ve böyle bir engelin bulunmayışının akdin kuruluş şartı olduğu bilinmektedir. Burada söz konusu olan evlenme engeli ise, haramlığı konusunda şüphe veya hukukçular arasında ihtilâf olan engeldir. Meselâ, bâin talâk iddeti bekleyen kadınla evlenmenin yasak olması bu gruba girmektedir. Bu tür bir evlenme engeline riayet bir sıhhat şartıdır ve riayetsizlik sıhhat şartlarına riayetsizliğin hukukî sonuçlarını doğurur.

3. İkrahın Olmaması

Hanefîler'in dışındaki mezheplere göre nikâhta herhangi bir cebir ve zorlamanın, bir diğer ifadeyle ikrahın olmaması da bir sıhhat şartıdır. Dolayısıyla ikrahla yapılan akid sıhhat şartlarının eksikliği sebebiyle geçersiz (fâsid) bir akiddir. Hanefîler ise ikrahı iradeyi sakatlayan bir sebep olarak

kabul etmemektedirler. Hanefîler'in dışındakilerin bu konudaki dayanakları, Hz. Peygamber'in, *"Ümmetimden hata, unutma ve yapmaları için cebir ve tazyike mâruz kaldıkları şeylerin sorumluluğu kaldırılmıştır"* (İbn Mâce, "Talâk", 16) hadisidir. Hanefîler ise ikrahın evlenmeye ve boşanmaya etki etmemesi tarzındaki görüşlerini Resûlullah'ın, *"Üç şeyin şakası da ciddidir, ciddisi de ciddidir; nikâh, talâk ve talâktan dönüş"* (Ebû Dâvûd, "Talâk", 9; Tirmizî, "Talâk", 9; İbn Mâce "Talâk", 13) hadisine dayandırmakta ve cebir ve şiddete mâruz kalanı şaka yapan kimseye benzetmektedirler. Ayrıca Hanefîler'e göre cebir ve şiddete mâruz kalanın aslında iradesi sakatlanmış değildir; rızâsı ortadan kalkmış ancak hür seçim imkânı ortadan kalkmamıştır.

Burada Hanefîler'in dışındaki hukukçuların görüşlerinin hukuk tekniği ve sosyal ihtiyaçlara cevap vermesi açısından daha uygun olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim Osmanlı Devleti'nde kız kaçırmalarda Hanefî mezhebinin görüşünün uygulanması bazı hukukî ve sosyal problemler çıkarmamış da değildir. Problem uzun asırlar kız kaçırmaya getirilen cezaî tedbirlerle çözülmeye çalışılmıştır. Fakat sonunda Osmanlı Hukūk-ı Âile Kararnâmesi gerek zorla yapılan nikâh ve gerekse aynı durumdaki boşanmalar konusunda Hanefî hukukçularının görüşünü terkederek diğer hukukçuların görüşlerini kabul etmek zorunda kalmıştır (md. 57, 105).

4. Evlenmenin Gizlenmemesi

Bu şart sadece Mâlikîler tarafından ileri sürülmüştür. Onlara göre şahitlerle anlaşarak yapılan evlenmenin gizlenmesi ve etrafa duyurulmaması sıhhat şartlarına aykırıdır; dolayısıyla böyle olan nikâhlar geçersizdir. Ne var ki diğer üç mezhep bunu bir sıhhat şartı olarak kabul etmez, şahitlerin duyduğu nikâh artık gizlilik sınırını aşmıştır derler. Ne var ki günümüzde resmî şekil ve kayıt bulunmadığı sürece iki şahidin, özellikle büyük yerleşim merkezlerinde alenîliği sağlamaya yetmeyeceği ortadadır. Fakihlerin çoğunluğunun iki şahidi yeterli görmesi dönemlerinin toplumsal telakkileriyle yakından ilgili olup böyle bir gizliliği tasvip ettikleri şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu itibarla, ülkemizde iki şahitle fakat gizlilik içinde kıyılan nikâhların taşıdığı sakıncalar göz önüne alındığında Mâlikîler'in bu görüşünün de tamamen yabana atılmaması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

d) Yürürlük Şartları

Evlenmenin hükümlerinin işlerlik ve yürürlük (nefâz) kazanması için aranan şartlardır. Bazan nikâh geçerli olarak akdedildiği halde hükümleri

hemen işlerlik kazanmaz. Meselâ eksik ehliyetlilerin velilerinin iznini almadan yaptıkları evlenme böyledir. Veli icâzet verene kadar bu evlilik normal sonuçlarını doğurmaz. Tam ehliyetli bir kimseyi velisinin evlendirmesi de aynı gruba girer; ancak tam ehliyetli bu işlemi kabul ederse hükümlerini doğurmaya başlar. Genel olarak bizzat evlenecek kimseler tarafından akdedilen evlilik velilerin, veliler tarafından akdedilen evlilik de tarafların izin veya icâzetine muhtaç olduğu durumlarda bu iznin alınması bir nefâz şartı olmaktadır.

e) Bağlayıcılık Şartları

Evliliğin bağlayıcı (lâzım) olması için aranan şartlardır. Evlilik sözleşmesi esas itibariyle bağlayıcıdır, diğer bir ifadeyle lâzım bir akiddir. Taraflardan birisi veya her ikisi evliliği bütün sonuçlarıyla birlikte ortadan kaldıramaz. Ancak boşanmanın farklı bir hukukî işlem olduğu belirtilmelidir. Fakat bazı durumlarda nikâh akdinin bağlayıcı olmadığı, taraflardan birinin bunu feshedebildiği görülmektedir.

Tam ehliyetli bir kadın evlenme akdini velisinden izinsiz yapıyorsa, bir kısım İslâm hukukçusuna göre kocasının kendi konumuna denk, mehrinin de misil mehir, yani kadının konumuna denk olması gerekir. Aksi halde velilerin bu evliliği feshettirme hakları vardır. Öte yandan baba veya babadedesi dışındaki bir velisi tarafından evlendirilen küçüklerin nikâhı, kocası kendisine denk (küfüv) ve mehir de misil mehir olsa bile, bağlayıcı olmayan, yani gayri lâzım bir nikâhtır. Böyle bir durumda bulunan küçükler ergenlik çağına gelince evliliği feshettirebilirler. Bunun için herhangi bir sebep ileri sürmek zorunda da değildirler. Bu durumdaki genç kızların bir seçim hakkından bahsedilir. Buna da bulûğ muhayyerliği (hıyârü'l-bulûğ) denir. İslâm hukukçularının gündeme getirdiği bu şart, genç kızların konumuna ve ailesine denk bir kimseyle evlilik yapmasını, böylece hem evliliğin mâkul bir zeminde kurulmasını hem de tarafların ve ilgililerin haklarını korumayı hedefler.

f) Şartlara Uymamanın Sonucu

Bu unsur ve şartlardan birisine riayet edilmemesi durumunda ihmal veya ihlâl edilen unsur ve şarta göre evliliğin ya tamamen veya bazı yönleriyle geçersiz olması söz konusu olacaktır.

Unsurları, kuruluş (in'ikad) ve geçerlilik (sıhhat) şartları tamam olan evlilik hukuken geçerli (sahih) bir evliliktir. Böyle bir evlilik karı-koca ilişkisinin

helâl olması, mehir, nafaka, evlilikten doğan sıhrî hısımlık ve mahremiyet (hürmet-i musâhere), neseb ve karşılıklı mirasçılık gibi evliliğin bütün sonuçlarını doğurur. Unsurları ve in'ikad şartları tamam olup sıhhat şartlarında eksiklik olan evlilik fâsid evliliktir. Bu tür evlilikte tarafların derhal ayrılmaları gerekir. Fâsid evlilik kendi başına herhangi bir sonuç doğurmaz. Ancak bu evlilikle birlikte fiilî birleşme de (zifaf) vuku bulmuşsa bu evlilikten şu sonuçlar doğar: 1. Mehr-i misil ile müsemmâdan az olanı kadının hak etmesi. 2. Böyle bir birleşmeden doğacak çocukların nesebinin babaya bağlanması. 3. Ayrıldıklarında kadının fesih iddeti beklemesi. 4. Fâsid nikâhla bir araya gelen eşler arasında hürmet-i musâhere denilen sıhrî hısımlıktan doğan evlilik engelinin teşekkülü. Ebû Hanîfe diğer akidlerde yapmış olduğu bâtıl-fâsid akid ayırımını nikâh akdinde de yapmaktadır. Ona göre unsurları veya in'ikad şartlarında eksiklik olan akid bâtıl akiddir. Tarafların derhal ayrılmak zorunda oldukları böyle bir akidden herhangi bir hukukî sonuç doğmaz. Ancak zifaf olmuşsa mehr-i misil gerekir. Unsurları, in'ikad ve sıhhat şartları tamam olan yürürlük şartlarında eksiklik bulunan akde de mevkuf akit denir. Mevkuf akid yetkili kimsenin izin ve icâzet vermesine kadar doğuracağı sonuçlar bakımından fâsid nikâh hükmündedir. Diğer şartları tamam olup, bağlayıcılık (lüzum) şartlarında eksiklik bulunan akde gayri lâzım veya câiz akid denir. Fesih hakkı sahibi bu yönde bir talepte bulunup evliliği feshettirinceye kadar geçerli bir evliliğin bütün sonuçlarını doğurur.

E) Evlenme Ehliyeti

Geçerli bir evlilik yapabilmek için hukuken sahip olunması gereken yeterliliğe evlenme ehliyeti denir. Bütün hukukî işlemlerde olduğu gibi evlenme sözleşmesini başka bir kimsenin iznini almadan yapabilmek için de tam ehliyetli olmak gerekir. Hanefîler'e göre aile hukukunda tam ehliyetli olmak için akıllı ve bâliğ olmak yani temyiz gücüne sahip olarak ergenlik çağına ulaşmak yeterlidir. Bu mezhebe göre kadın olsun erkek olsun bu iki şartı kendisinde toplamış bulunan her şahıs başka bir kimseden izin almaksızın evlenme sözleşmesi yapabilirler. Bu kimselere tam ehliyetli denir. Hanefîler'e göre evlenme ehliyetine sahip olmak için rüşd şart değildir. Bir diğer ifadeyle mal varlığını gerektiği gibi idare edemeyen, gereksiz yere veya gereğinden fazla sarfeden sefihler, diğer hukukî işlemler bakımından eksik ehliyetli sayılırlarsa da aile hukuku bakımından tam ehliyetli kabul edilirler. Ancak sefihlerin eşlerine verdikleri veya vermeyi taahhüt ettikleri mehrin misil bir mehir olması gerekir. Bunun üstündeki miktar bağışlama kabul edi-

lir. Sefihlerin mal varlıklarında mutlak bir azalmaya yol açan bağışlama yapmaları mümkün değildir.

Mâlikîler'e, Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre ise tam evlenme ehliyetine sahip olmak için rüşd de şarttır; buna göre sefih aile hukuku bakımından tam ehliyetli değildir. Mâlikîler'e göre velisinin izin veya icâzetiyle evlenebilir; diğer iki mezhep bunu da kabul etmez. Onlara göre sefihi ancak velisi evlendirebilir.

Ergenlik biyolojik bir olgunluğu ifade eder. Bu da insandan insana, bölgeden bölgeye göre değişir. Bu bakımdan herkes için sabit bir ergenlik yaşı belirlemek mümkün değildir. Bu sebeple İslâm hukukçuları ergenlik için genel duruma bakarak bir alt bir de üst sınır belirlemişlerdir. Bu iki sınır arasında kişi ne zaman biyolojik olarak ergen olursa o andan itibaren bâliğ sayılır. Alt sınırdan önce ergenlik iddiası dinlenmez. Üst sınıra ulaşan kimse de ergenliğe ulaşmasa bile bâliğ kabul edilir. Alt sınır kızlarda dokuz, erkeklerde on ikidir. Üst sınır ise Ebû Hanîfe'ye göre kızlarda on yedi, erkeklerde on sekiz, İmam Mâlik'e göre her iki cins için on sekiz, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre yine her iki cins için on beştir.

Hanefîler'e göre tam ehliyet için gerekli olan iki vasıftan birisi eksik olursa eksikliğin türüne göre kişi ya tam ehliyetsiz veya eksik ehliyetli olur. Kişide temyiz gücü henüz gelişmemiş bulunur veya akıl hastalığı gibi bir sebeple hiç bulunmazsa bu kişiler tam ehliyetsizdirler. Bunlar da gayri mümeyyiz küçüklerle akıl hastalarıdır. Temyiz gücü gelişmiş bulunan ancak ergenlik çağına gelmemiş olanlar yani mümeyyiz küçükler ile temyiz gücü tam olarak gelişmemiş bulunan akıl zayıfları ve bunaklar yani ma'tûhlar eksik ehliyetli sayılır. Eksik ehliyetlilerle ehliyetsizler arasında evlenme sözleşmesini yapma bakımından şu fark vardır ki ehliyetsizler hiçbir şekilde böyle bir sözleşmeyi bizzat yapamazlar ise de eksik ehliyetliler ya velilerinin önceden izin veya yapılmış bir evliliğe sonradan icâzet vermesi suretiyle evlenebilirler.

F) Velâyet

Hukuk dilinde **velâyet**, başkaları adına onların rızâları aranmaksızın hukukî işlemde bulunma yetkisini ifade eder. Aile hukukunda velâyet eksik ehliyetli ve ehliyetsizlerin bir yakını tarafından rızâları alınarak veya alınmaksızın evlendirilme yetkisidir. Özellikle Hanefîler'in dışındaki mezheplerde kadınlar, bazı durumlarda rızâları aransa bile, ancak velileri aracılığıyla evlenebildikleri için velâyetin bu alanda özel bir önemi vardır. Bu mezhepler

"Velisiz nikâh olmaz" (Buhârî, "Nikâh", 36; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 19; Tirmizî, 14, 17) hadisini ve benzeri hadisleri mutlak olarak değerlendirmekte ve her durumdaki kadınların -rızâları alınsa bile- sadece velileri aracılığıyla evlenecek-lerini söylemektedirler. Hanefîler ise bu hadisleri tam ehliyetli olmayan kadınların ancak velileri aracılığıyla evlenebilecekleri şeklinde yorumlamaktadırlar. Hanefîler'de âkıl-bâliğ olan kadın, aynen erkek gibi velisinin aracılığına gerek olmaksızın evlenebilir.

Evlenmede kadınlara velâyet konusuna ait detayların, dinin doğrudan düzenlediği bir mesele olmadığı gözden uzak tutulmamalıdır. Velâyet konusu, içinde bulundukları şartlara bağımlı olarak kadının insanları tanıma konusundaki tecrübesizliğini telâfi etmeye ve onun haklarını güvence altında tutmaya mâtuf bir tedbir niteliğinde görülebileceği gibi kimlerin hangi sıra ve ölçü dahilinde kadının velisi olacağı hususu da ailenin ve toplumun yapısıyla ve telakkileriyle ilgili görünmektedir. Evlilikte velâyet kurumunun ön plana çıkması, hayat boyu birlikteliği başlatacak olan evlilik akdinin gerekli araştırmalar yapılarak mümkün olduğu ölçüde sağlam temellere oturtulması, telâfi edilmesi ve geri dönülmesi âdeta imkânsız olan hataların önceden görülmesi ve önlenmesi, bir yönüyle de evlenecek tarafların aileleri arasında kaynaşmanın kolay sağlanması gibi hedeflere yöneliktir.

a) Kısımları

Velâyet, velilerin velâyetleri altında bulunan kimseleri onların rızâlarını almaksızın evlendirme yetkisine sahip olup olmamalarına göre ikiye ayrılır: Zorlayıcı velâyet, zorlayıcı olmayan velâyet.

1. Zorlayıcı Velâyet (Velâyet-i İcbâr). Veliye velâyeti altında bulunan kimseyi rızâsını almaksızın evlendirme yetkisi veren velâyettir. Bu tür velâyet altına ehliyetsizler ve eksik ehliyetliler girerler. Bu yetkiye sahip veliler diğer mezheplerde çok sınırlı tutulduğu halde Hanefîler'de çok geniş bir zümreye bu yetki verilmiştir.

2. Zorlayıcı Olmayan Velâyet (Velâyet-i İhtiyâr veya İstihbâb). Veliye velâyet altında bulunan kimseyi ancak onun rızâsıyla evlendirme yetkisi veren velâyettir. Bu velâyet altına bulûğa ermiş kızlar girer. Bu isimlendirme Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un anlayışını yansıtmaktadır. Hanefîler'den İmam Muhammed velâyeti velâyet-i istibdâd ve velâyet-i şirket tarzında ikiye ayırmaktadır. Velâyet-i istibdâd yukarıda tanımı verilen zorlayıcı velâyetten başkası değildir. **Velâyet-i şirket** ifadesiyle ise bulûğa ermiş kızla velisi arasında mevcut olan müşterek velâyet kastedilir. Çünkü İmam Muham-

med'e göre bulûğa ermiş kızlar velilerinin rızâlarını almadan evlenemezler, velileri de rızâlarını almaksızın onları evlendiremez. Bu sebeple aralarında müşterek bir velâyet söz konusu olmaktadır. Zorlayıcı velâyet altına kimlerin gireceği mezheplerce farklı kriterlere göre belirlenmiştir. Hanefîler'de burada dikkate alınacak kriter yaş küçüklüğü, Şâfiîler'ce bekâret yani daha önce evlenmemiş bulunmak, Mâlikîler'e göre her ikisidir.

b) Veliler

Başkalarını evlendirme yetkisine sahip olan velileri iki grupta incelemek gerekir: Hususi veli, umumi veli.

1. Hususi Veli. Velâyeti altında bulunan kimseyi evlendirme yetkisine sahip bulunan akrabalardır. Hukukçuların çoğunluğuna göre bu grupta yer alan veliler asabe sınıfında yer alan akrabalardır. Asabe bir kimsenin araya bir kadın girmeyen bütün erkek akrabaları anlamına gelmektedir. Baba, baba-dede, erkek kardeş, amca, amca oğlu gibi. Bu veliler kendi aralarında mirastaki sıraya göre sıralanırlar; önceki sırada bir veli varken sonra gelen velinin evlendirme yetkisi yoktur. Bu grupta bir akraba mevcut olmazsa velâyet umumi veli konumundaki hâkime geçmektedir. Yalnız Ebû Hanîfe asabe akraba bulunmadığında velâyetin umumi veliye değil, zevi'l-erhâm denilen diğer akrabalara geçtiğini söylemektedir. Bu iki farklı ictihadın hukukçuların içinde yaşadıkları toplumun akrabalık anlayışından etkilendiğini söylemek yanlış olmasa gerek.

Hanefîler ister asabe isterse zevi'l-erhâm grubunda yer alsın bütün hususi velilerin zorlayıcı velâyet yetkisine sahip olduğunu söylemektedirler. Diğerleri ise bu yetkiyi asabe akrabalar arasında çok küçük bir zümreye tanımaktadırlar.

Hususi velinin bu yetkiye sahip olabilmesi için temyiz gücüne sahip olması, ergenlik çağına gelmiş bulunması, ayrıca veli ile velâyeti altında bulunan kimse arasında din farkı gibi mirasçılığa mani bir durumun da olmaması gerekmektedir. Hanefîler ve Mâlikîler'de velinin reşid olması gerekmemektedir. Şâfiîler ve Hanbelîler ise velinin reşid olmasını da ayrıca aramaktadırlar. Öte yandan Hanefîler'in aksine Mâlikîler'e, Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre velinin erkek olması da gerekmektedir.

2. Umumi Veli. Umumi veli devlet başkanı veya hâkimdir. Hususi velinin bulunmadığı veya yetkisini kötüye kullandığı durumlarda hususi velinin yerini umumi veli almaktadır. Umumi velide mirasa ehil olma, yani veli ile velâyet altında bulunan kimsenin aynı dine mensup olması aranmaz.

c) Bulûğ Muhayyerliği

Hanefî mezhebinde çok geniş bir zümreye zorlayıcı velâyet yetkisinin verilmesinin muhtemel zararlarını önlemek düşüncesiyle velisi tarafından evlendirilen kimselere bulûğ muhayyerliği denilen bir seçim hakkı tanınmıştır. Buna göre babası veya baba-dedesi dışındaki bir velisi tarafından küçükken evlendirilen kimseler bulûğa erdiklerinde dilerlerse hâkime başvurup velilerinin yaptığı evliliği feshettirebilirler. Hâkimin feshetmesine kadar evlilik geçerliliğini korur. Baba ve baba-dedesi tarafından evlendirilenlerin yapılan evliliğe itiraz ve dolayısıyla bulûğ muhayyerliği hakkı yoktur.

G) Denklik

İslâm hukuku literatüründe **kefâet** terimiyle ifade edilen denklik ile, evlenecek eşler arasında dinî, iktisadî ve sosyal bakımdan bir denkliğin olması kastedilir. Burada esas itibariyle erkeğin kadına denk olması aranmaktadır. Eşler arasındaki uyumun sağlanmasında taraflar arasında söz konusu alanlar bakımından bir denkliğin, bir yakınlığın mevcut olması şüphesiz önemlidir. Ancak bunun kurulmuş bir evliliği sona erdirme sebebi olarak kabul edilmesi yine de ayrı bir konudur. Bu sebeple hukukçuların önemli bir kısmının kefâeti gerekli görmesine mukabil Kerhî, Sevrî gibi bazı hukukçular kefâeti İslâm'ın getirdiği eşitlik anlayışına aykırı olduğu için reddetmektedir. Esasen Kur'an ve Sünnet'te kefâeti gerektiren bir hüküm de mevcut değildir. Bu kurum hukukçuların daha ziyade evlilikte uyumu sağlamak için kabul ettikleri bir tedbir olarak karşımıza çıkmaktadır. Tabii bunda sosyal gruplaşmaya ve aristokratik yapılanmaya gereğinden fazla önem veren Arap toplum yapısının da etkisi vardır. Ne var ki kefâeti günümüzde evliliğin devamı bakımından dikkate alınması faydalı görülen bir unsur olarak kabul etmek, ancak nihaî seçimi taraflara bırakmak daha uygun görünmektedir.

Hanefî mezhebinde şu altı noktada kocanın kadına denk olması aranmıştır: Soy, müslüman oluş, dindar oluş, hürriyet, servet ve meslek. Âkıl bâliğ olan kadın velisinin rızâsını dahi almaksızın evlenebilir. Ancak seçmiş olduğu eşinin sayılan altı noktadan ailesine denk olması gerekmektedir. Eğer bu denklik gözetilmemişse velisinin bu evliliğe itiraz ve fesih hakkı vardır. Yalnız bu itirazın çocuk olmadan veya kadın hamile kalmadan yapılması gerekmektedir; daha sonra yapılan fesih talebi dikkate alınmaz. Kefâet şartı Hanefîler'e göre bir lüzum şartıdır. Yani evlilik feshedilinceye kadar bütün muteber sonuçlarını doğurur. Diğer mezheplerde kefâet, genelde sıhhat şartı, bazı durumlarda da nefâz şartı olarak kabul edilmektedir.

H) Evlenme Engelleri

İslâm hukukunda belirli akrabalarla evlenilmesi yasaklanmıştır (en-Nisâ 4/22, 23). Kendileriyle evlenilmesi yasak olan bu kadınlara muharremât denmektedir. Bu yasak bazı kereler devamlıdır; hiçbir hal ve durumda ortadan kalkmaz. Bazan da bu yasak sürelidir; belli sürelerin geçmesi veya bazı durumların gerçekleşmesi halinde bu kimselerle evlenilebilir.

a) Devamlı Evlenme Engelleri

İslâm hukukunda devamlılık arzeden, yani tarafların birbiriyle evlenmesine ebedî olarak engel olan sebeplerdir. Devamlı evlenme engelleri üç grupta toplanır.

1. Kan Hısımlığı. Kan hısımlığı sebebiyle evlenilmesi yasak olan akrabalar dört grupta toplanır. 1. Usul (üst soy hısımları); 2. Fürû (alt soy hısımları); 3. Ana babanın fürûu; 4. Dede ve ninenin sadece çocukları. Buna göre kişinin kendi annesi, ninesi, kızı, kız torunları, kız yeğenleri veya onların kızları, teyze ve halasıyla evlenmesi yasaktır.

2. Sıhrî Hısımlık. Evlenmeden doğan hısımlık sebebiyle kendileriyle evlenilmesi yasak olanlar da keza dört gruptur. 1. Usulün eşleri yani üvey anne ve üvey nine. Üvey ninenin baba veya anne tarafından olması farketmez. 2. Fürûun eşleri, yani gelinler. 3. Eşin usulü, yani kayınvâlide ve eşin her iki taraftan nineleri. 4. Eşin fürûu, yani üvey kızlar veya bu durumda olan kız torunlar. Ancak bu son grupta evlenme engelinin doğması için sadece nikâh yetmemekte, evliliğin zifafla da fiilen başlaması gerekmektedir.

3. Süt Hısımlığı. Çocukla öz annesi dışında kendisine süt veren kadın ve onun belirli derecedeki yakınları arasında meydana gelen hısımlıktır. Süt hısımlığı miras hakkı doğurmazsa da bir evlenme engeli teşkil eder. Bu gruptaki hısımlar da kendileriyle sürekli olarak evlenilmesi yasak olan akrabalar grubunda yer alırlar. Bu yolla evlenilmesi yasak olan hısımlar şunlardır: 1. Süt usul, yani sütanne, baba, sütnine ve dede. 2. Sütfürû, yani süt çocuklar ve torunlar. 3. Sütanne ve babanın neseb ve sütten olan fürûu, yani sütkardeşler ve onların çocukları. 4. Sütdede ve ninenin sadece çocukları ki bunlar süthalalar ve sütteyzeler olmaktadır. 5. Eşin sütannesi ve ninesi. 6. Eşin sütten olan kız çocukları ve kız torunları. Burada söz konusu olan koca eşin süt çocuğu emzirirken evli bulunduğu koca değildir. O zaten süt usul olarak yukarıda zikredildi. Buradaki koca sütanne ile daha sonra evlenmiş bulunan kimsedir. Bu son durumda kız çocuk ve kız torunların ya-

sak olabilmesi için nikâh yetmeyip evliliğin zifafla fiilen başlaması da gerekmektedir. 7. Sütbaba ve dedenin sütanne ve nine olmayan eşleri. Sütanne ve nine süt usul olarak yukarıda zaten zikredildi. 8. Sütten olan fürûun eşleri.

Hukukçuların çoğunluğuna göre çocuğun ilk iki yaş içerisinde emdiği süt az olsun çok olsun süt hısımlığının meydana gelmesi için yeterlidir. İmam Şâfiî ise süt hısımlığının oluşabilmesi için ilk iki yaş içinde beş fâsılalı ve doyurucu emişin şart olduğunu söylemektedir. İki yaşından sonra emmiş olduğu süt müctehidlerin çoğuna göre bu tür bir hısımlık ve evlenme yasağı doğurmaz.

b) Geçici Evlenme Engelleri

Ortadan kalkmaları mümkün olan, bu sebeple de devamlı evlilik engeli oluşturmayan sebepler şunlardır:

1. Başkasının Eşi Olma. Evli olan veya boşanmış veya kocası ölmüş olup da henüz iddet beklemekte bulunan kadınlarla evlenmek yasaktır.

2. İki Akraba ile Birden Evlenme. İslâm hukukunda bir erkeğin belirli şartlarla birden fazla kadınla evlenmesi mümkündür. Ancak bir erkek iki yakın akraba ile aynı anda evli olamaz. Bu ilişkinin akrabalık ilişkisine zarar vereceği düşünülmüştür. Bu yakınlığın ölçüsü iki kadından her birini ayrı ayrı erkek kabul edildiğinde bunların birbirleriyle evlenemeyecek derecede yakın akraba olmalarıdır. Teyze ile yeğen buna örnek gösterilebilir. Çünkü hangisi erkek kabul edilirse edilsin diğeriyle evlenmesi hukuken mümkün değildir. Bu durumda bunların aynı kişinin nikâhında birleşmeleri de söz konusu olamaz.

3. Üç Kere Boşanma. Bir erkek üç boşama ile boşamış olduğu eşi ile tekrar evlenemez. Bakara sûresinin 227. âyetinde, *"Boşanma iki keredir; sonra ya iyilikle tutmak veya güzel bir biçimde bırakmak (gerekir)"* buyurulmuştur. İslâm hukukunda kolay boşanma usulü benimsendiğinden ve kocanın karısını tek taraflı bir irade beyanıyla boşaması mümkün olduğundan bunun kötüye kullanılmasını önlemek için üç boşama ile boşadığı eşiyle tekrar evlenememe gibi bir yasak getirilmiştir. Bu durum boşayan eş için geçici bir evlenme engeli teşkil eder. Bu engelin ortadan kalkması için kadının bir başkasıyla geçerli bir evlilik yapması, bu evliliğin hileli olmaması ve zifaf ile fiilen başlaması daha sonra da boşanma veya ölümle sona ermesi gerekmektedir. Bu durumda artık ilk koca dilerse boşamış olduğu eşiyle onun da rızâsını alarak tekrar evlenebilir.

4. Din Farkı. Müslüman bir erkeğin Ehl-i kitap yani yahudi ve hıristiyan olmayan bir kadınla evlenmesi yasaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Müşrik kadınlarla iman edinceye kadar evlenmeyin..."* (el-Bakara 2/221) buyurulmaktadır. Müşrik Allah'ın birliğine inanmayan, ona ortak koşan kimse demektir. Yahudi ve hıristiyan kadınlarla evlenilebilir (el-Mâide 5/5). Buna mukabil müslüman bir kadının gayri müslim bir erkekle isterse bu erkek Ehl-i kitap olsun evlenmesi dinen mümkün değildir. İslâm hukukçuları bu konudaki görüşlerinin Mâide sûresinin 5 ve Mümtehine sûresinin 10. âyetlerine dayandırmaktadırlar. İslâm hukukçularının bu âyetleri gayri müslim erkeklerle evlenmeyi yasaklayacak biçimde yorumlamaları, Ehl-i kitap da olsa başka bir din mensubuyla evlenmenin kadının ve doğacak çocukların dinini menfi olarak etkilemesi endişesine dayanmaktadır. Ancak tabiatıyla bu engeller geçicidir. Gerek erkeğin gerekse kadının müslüman olarak bu engelleri bertaraf etme imkânı her zaman vardır.

I) Evliliğin Sonuçları

Geçerli bir evliliğin doğurduğu sonuçlar derken bu evlilikten karı ve koca için doğacak hak ve borçlar kastedilmektedir. Evlilikte eşlerin birbirlerine karşılıklı sevgi, saygı ve sadakat borcunun olduğu muhakkaktır. Çocukların bakım ve terbiyesi de eşlerin müşterek borçlarındandır. Bunlar dışında karı ve kocanın evlilikten doğan birtakım hakları daha vardır ki hukuk düzeni daha çok bu haklar ve bunların ifası üzerinde durmaktadır. Tabiatıyla bir taraf için hak olan diğer taraf için borç teşkil etmektedir.

a) Kadının Hakları

1. Mehir

Erkeğin evlenirken karısına verdiği veya vermeyi taahhüt ettiği para veya sair bir mala **mehir** denmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de evlenen erkeğin karısına vermek zorunda olduğu mehirle ilgili olarak müteaddit âyetler vardır (en-Nisâ 4/4, 24). Birçok toplumda evlenme esnasında eşlerden birinin diğerine veya diğerinin ailesine para ya da sair bir mal verme geleneği vardır. Hıristiyanlardaki drahomada olduğu gibi zaman zaman aksi örnekleri görülmekte ise de umumiyetle kadın değil, erkek tarafı evleneceği kızın ailesine bazı hediyeler vermekte ve ödemelerde bulunmaktadır. Eski Türkler'de de bu anlamda olmak üzere **kalın** uygulaması vardır. Kalın evlenecek erkeğin müstakbel karısının ailesine yaptığı ödemeler anlamında kullanılmaktadır. Bu ödemeler mutlaka evlilikten önce yapılırdı. Benzer uygulamaya muh-

telif adlarda (meselâ mehir, dowry) diğer toplumlarda da rastlanmaktadır. Bu yönüne bakarak evlenme akdinin eski dönemlerde bir satım akdi, erkeğin yaptığı edimin de bir satış bedeli olarak kabul edilip edilmediği tartışılmıştır.

İslâm hukukundaki mehir uygulaması da bir yönüyle bu uygulamaya benzemektedir. Ancak yine de aralarında önemli bir fark vardır. İslâm hukukundaki mehir evlenecek kızın ailesine değil, doğrudan kendisine verilmekte veya doğrudan ona borçlu olunmaktadır. Dolayısıyla İslâm hukukunda uygulandığı şekliyle mehirin satış bedeline, evlenmenin de satım akdine benzetilmesi mümkün değildir. Çünkü nikâh akdini satım akdine benzettiğimizde satım bedeli bizzat satımın konusu olan kimseye verilmiş olmaktadır. Öte yandan evlenecek kızın evlenme sözleşmesinin tarafı olduğunda hiç tereddüt yoktur. Bir kimsenin bir akdin hem konusu hem de tarafı olması ve satım bedelini de bizzat alması hukuken mümkün değildir. Üstelik kadın almış olduğu bu mehir karşılığında Hanefîler'e göre herhangi bir çeyiz hazırlamak mecburiyetinde de değildir. Diğer mallarında nasıl tasarruf edebiliyorsa bunda da aynı şekilde tasarruf etme hak ve yetkisine sahiptir. Ayrıca mehir nikâhın şartlarından değil sonuçlarından biridir; nikâh esnasında belirtilmemiş bile olsa, hatta verilmeyeceği şart edilmiş bile bulunsa yine evlenen kadın mehire hak kazanır. Mehirin belirlenmemiş bulunması evlenmenin geçerliliğine halel getirmez. Bu yönüyle de mehir satım bedelinden ayrılmaktadır. Çünkü bir satım akdinde satım bedeli sonuç değil o akdin sıhhat şartlarından biridir. Satım bedeli belirlenmediğinde akid fâsid olur.

İslâm dünyasının önemli bir kısmında uygulanma imkânı bulan Hanefî görüşünü dikkate alırsak İslâm hukukunda mehirin kadını hem evliliğe ısındırmak hem de ona belli bir malî güç kazandırmak düşüncesiyle getirilmiş olduğunu söylememiz gerekir. Özellikle kocanın sahip olduğu tek taraflı irade beyanıyla boşama yetkisini kötüye kullanması durumunda kadın böyle bir malî imkâna fazlasıyla ihtiyaç duyacaktır. Boşanma hakkının suistimal edildiği bölgelerde mehir miktarının yüksek tutularak bu suistimale belirli ölçüde engel olunması da mehirin kadına ve evlilik birliğine kazandırdığı bir başka avantaj olmaktadır.

Mehirin mahiyeti ve çeyiz konusunda Mâlikîler Hanefîler'den farklı düşünmekte ve mehiri âdeta evliliğin kuruluş harcamalarına kocanın önceden yapmış olduğu bir ödeme olarak kabul etmektedirler. Çünkü onlara göre kadın almış olduğu mehir karşılığında ve onunla orantılı bir çeyiz hazırlamak mecburiyetindedir.

Mehir olarak her türlü mal veya parasal değeri olan her türlü menfaat tesbit edilebilir. Mehirin en az miktarı Hanefîler'e göre 10 (ilk asırda 10 dirhem

yaklaşık iki koyun bedeli idi), Mâlikîler'e göre ise 3 dirhem gümüştür. Şâfiî ve Hanbelî hukukçulara göre ise mehirin bir alt sınırı yoktur, tıpkı bir üst sınırı olmadığı gibi. Mehirin üst sınırının olmadığı konusunda Hanefî ve Mâlikîler de diğer iki mezhep gibi düşünmektedir. Hz. Ömer kendi halifeliği döneminde evlilikleri kolaylaştırmak için mehire üst sınır getirmek istemiş, fakat bir kadının *"Onlara kantarla vermiş olsanız da hiçbir şeyi geri almayın"* (en-Nisâ 4/20) âyetini delil getirmesi karşısında bu düşüncesinden vazgeçmiştir.

Mehir nikâh anında belirlenip belirlenmemesine göre ikiye ayrılmaktadır. Eğer nikâh anında belirlenmişse buna **mehr-i müsemmâ**, belirlenmemişse buna da **mehr-i misil** denir. Misil mehir evlenen kızın akrabaları arasında her bakımdan kendi konumundaki kızlara ödenen mehir demektir. Bir anlamda rayiç mehir olmaktadır. Evlilik sırasında mehir belirlenmemişse veya bir sebeple belirlenen mehir geçersiz sayılırsa o zaman evlenen kadın misil mehire hak kazanır. Mehir, ödenme zamanına göre de **muaccel** veya **müeccel** mehir diye ikiye ayrılmaktadır. Muaccel mehir evlilik anında peşin olarak ödenen mehir demektir. Ödenmesi sonraya bırakılan mehire de veresiye mehir anlamında müeccel mehir denmektedir. Ödenmesi sonraya bırakılan mehir için bir ödeme zamanı belirlenmişse o zaman ödenir. Ancak genellikle yapıldığı üzere bir vade belirtilmemişse mehirin vadesi boşanma anında veya taraflardan birinin ölmesi durumunda gelmiş kabul edilir.

Sahih bir evliliğin ardından mehirin ödenmesinin gerekli olması, bir başka ifadeyle mehir borcunun doğması için ya evlenen kadın zifaf için hazır olmalı ve aralarında sahih halvet vuku bulmalı veya taraflardan birisi nikâhtan sonra ve zifaf veya sahih halvetten önce ölmüş bulunmalıdır. Sahih halvet eşlerin izni olmadan kimsenin giremeyeceği, erkek ve kadının, kimsenin göremeyeceği, uğrayıp rahatsız edemeyeceği bir mekânda baş başa olmaları anlamına gelmekte ve bazı bakımdan zifafla aynı hukukî sonuçları doğurmaktadır. Nikâh akdi yapıldıktan sonra, fakat zifaf veya sahih halvetten önce bir ayrılık vuku bulursa ayrılığa kimin sebep olduğuna bakılır. Eğer ayrılığa erkek sebep olmuşsa mehirin yarısını karısına ödemelidir. Ayrılığa kadın sebep olmuşsa veya erkek velisinin kendisi adına yapmış olduğu evliliği bulûğ muhayyerliği denilen seçim hakkını kullanarak bozmuşsa eski karısına mehir adına herhangi bir ödeme yapması gerekmez.

2. Nafaka

Evlilik içinde kadının her türlü normal masrafı kocaya aittir. Kur'ân-ı Kerîm'de (et-Talâk 65/6) ve Hz. Peygamber'in hadislerinde nafakanın kocaya

ait olduğu, erkeğin yediğinden karısına da yedirmesi, giydiğinden giydirmesi açıkça belirtilmiştir. Kocanın karısının nafakasını karşılamakla yükümlü olması için zengin olması gerekmediği gibi kadının fakir olması da gerekmez. Kadın zengin de olsa masrafları kocaya aittir.

Karı kocanın oturacakları evin temini, döşenip tefriş edilmesi kocaya aittir. İslâm toplumlarındaki örf ve âdetler genellikle kadına yeni evine belirli bir çeyiz getirmesi mecburiyetini getirmiştir. Ancak özellikle Hanefîler'ce kadının dinen ve hukuken buna mecbur olmadığı bilinmelidir. Bunun dışında kocanın karşılamakla yükümlü olduğu diğer masrafların kapsamı ve seviyesi daha çok örfe ve karı kocanın sosyal konumuna göre belirlenmektedir. Meselâ sosyal ve malî konumu hizmetçi tutmayı gerektirdiği durumlarda koca yiyecek, giyecek, mesken masraflarına ilâve olarak evine bir de hizmetçi tutmak mecburiyetindedir.

Nafakanın normal yerine getirilme şekli kocanın evinin her türlü masraflarını üstlenmesidir. Kocanın bu görevini yerine getirmediği durumlarda kadın mahkemeye başvurarak kendisine nafaka takdir ettirebilir. Nafakanın miktarını tesbitte karı kocanın malî ve sosyal konumları birlikte dikkate alınır. Yalnız kocanın konumu dikkate alınır diyen hukukçular da vardır. Takdir edildiği halde karısının nafakasını ödemeyen kocanın bu borcu zorla icra yoluyla tahsil edilir. Hatta gücü yettiği halde nafaka borcunu ödemeyen kocayı ödemeye zorlamak için hapsetmek dahi mümkündür. Ancak koca fakirse bu durumda ödemeye zorlamak için hapsetmek âdil olmadığı ve pratik bir yararı da dokunmayacağı için fakir kocaya hapis cezası verilmez. Kur'an'da borçlunun darlık içinde olması halinde eli genişleyinceye kadar ona mühlet verilmesi tavsiye edilir (el-Bakara 2/280).

Hanefîler'e göre hâkim tarafından nafaka takdiri sadece miktarının belirlenmesi bakımından değil, nafaka borcunun kuvvetli bir borç haline gelmesi bakımdan önemlidir. Eğer karı koca nafaka borcu ve miktarı üzerinde anlaşmamışlarsa veya hâkim tarafından takdir edilmemişse taraflardan birinin ölümü ile, boşanma ile veya kadının "nâşize" duruma düşmesi ile bu borç düşer. Kadının nâşize olması evlilik hukukuna riayet etmemesi ve kocasının rızâsını almadan evini terketmesi anlamına gelmektedir. Nâşize durumdaki kadının o andan itibaren esasen nafaka hakkı yoktur. Her üç halde de geriye dönük bir nafaka talebinin mümkün olmaması, mahkemeye başvurulmadığına göre nafakanın ödenmekte olduğu var sayımına dayanmaktadır. Hâkim tarafından nafaka takdir edilmesi ödenmiş olma faraziyesini ortadan kaldırmaktadır. Diğer üç mezhebe göre ise nafaka hâkimin takdirine

muhtaç olmaksızın kuvvetli bir borç olarak doğar; ancak ödenmekle veya ibrâ ile düşer.

Eşin ihtiyaçlarının normal yollardan karşılanmaması durumunda mahkemece nafaka takdir edilmesi her zaman kadının problemini çözmemektedir. Kocasının nafaka borcunu eda etmemesi sebebiyle kadının ayrıca bir boşanma hakkının bulunup bulunmadığı tartışmalıdır. Hanefî hukukçular bu durumda kadının bir boşanma hakkının var olduğunu kabul etmezler. Diğer mezheplerde ise ileride görüleceği üzere kadının belirli şartlarla boşanma hakkı bulunmaktadır.

b) Kocanın Hakları

Kocanın karısı üzerinde –mirası dışında- herhangi bir malî hakkı bulunmamaktadır. Karı kocanın birbirlerine karşı sevgi ve saygı ile davranması her iki tarafın birbirine karşı karşılıklı borçlarındandır.

Kadının ev işlerini yapması kocasına karşı bir borcu mudur sorusu dönemlere, sosyal yapıya, kadının ev dışında çalışıp çalışmamasına göre çözümlenecek bir meseledir. Burada bütün dönemlere, bütün bölgelere ve bütün ailelere yönelik değişmez bir kuralın konması söz konusu değildir. Belki her dönemde ailenin, sosyal çevrenin durumuna göre bunu belirlemek söz konusu olacaktır. Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'ya bir öğüt olarak evin içindeki işlerin kızına, dışarıdaki işlerin damadı Ali'ye ait olacağını söylemesi bize genel davranış biçimini belirlemede yardımcı olabilir. Buna göre çalışmayan kadının evin işlerini mâkul sınırlar içinde yerine getirmesi normal eşlik görevleri arasında sayılmak gerekir. Genel olarak vazife paylaşımında yaratılıştan gelen özellik ve farklılıkların da öncelik için bir ölçü olduğu söylenebilir.

J) Değerlendirme

İslâm hukukunun klasik doktrininde evlenme akdinin yapılışı, unsur ve şartları, sağladığı haklar ve getirdiği yükümlülükler konusunda yer alan bilgi, hüküm ve öneriler netice itibariyle kadın ve erkeğin insanlık onuruna, dinin emir ve tavsiyelerine, toplumsal sağduyunun ölçü ve beklentilerine uygun biçimde birlikteliğini hedefleyen, ailenin sağlam temeller üzerine kurulmasını gaye edinen, muhtemel sakıncaları ve hak ihlâllerini önlemeye çalışan bir dizi düzenleme niteliğindedir. Bu zengin bilgi birikiminin Kur'an ve hadislerde yer alan hükümlerle, İslâm hukukçularının bu hükümleri anlayış ve yorumlayış tarzlarıyla, sosyal şart ve telakkilerle ayrı ayrı ilgisi vardır.

Fıkıh olayların sadece hukukî yönünü değil müslüman fert ve toplumun dünya görüşünü, yaşayış biçimini ve ilişkilerini, kültür ve geleneğini de temsil ettiğinden bu bilgiler hukuk düzenine yansımasa bile müslüman açısından anlamlıdır ve bir değer taşır.

Aile hukuku alanı esasen ferdî hayatı ve tercihleri ilgilendirmekte ve özel hukuk çerçevesinde kalmaktadır. Bu yargı İslâm hukuk doktrininin oluşum dönemleri için daha çok geçerlidir. Ancak, şehirleşmenin ve nüfus hareketlerinin arttığı, toplumsal hayatın karmaşık bir hal aldığı, dinî sorumluluk bilincinin azalıp insan ilişkilerinde hak ihlâllerinin çoğaldığı, bireysel özgürlük ve ferdiyetçiliğin ön plana çıktığı çağımızda aile hayatına yönelik toplumsal iyileştirme ve yasal düzenleme projeleri gündeme gelmiş ve gerekli görülmeye başlamıştır. Bu sebeple de İslâm hukukçularının özel hukuk ilişkisi ve bireysel tercih çerçevesinde gördüğü birçok ailevî problem hâlihazır İslâm ülkelerinde yasal düzenlemeye konu edilmiş ve zaman zaman kamu yetkilileri de devreye sokularak çözülmeye çalışılmıştır. Osmanlı'nın orta dönemlerinde başlayan nikâhın bizzat kadılar veya kadı kontrolünde din adamları tarafından kıyılması çabaları, Tanzimat döneminde nikâhta tescilin ve devlet kontrolünün sağlanmasına yönelik mevzuat ve son dönemde çıkarılan 1917 tarihli Hukūk-ı Âile Kararnâmesi bu sürecin habercisi olan gelişmelerdir.

Günümüzde evliliğin yapılışından aile içi hak ve sorumlulukların yasal güvencelere kavuşturulmasına, çok evliliğin belirli esaslara bağlanmasından boşanmalarda eşler dışında üçüncü şahısların devreye sokulmasına kadar belli alanlarda toplumsal iyileştirme projelerinin gündeme geldiği ve bazı yasal düzenlemelerin yapıldığı bilinmektedir. Yapılanlar arasında gerek içerik gerekse kanunlaştırma tekniği ve politikası olarak tenkit edilecek yönler bulunsa da böyle bir çabaya günümüzde ihtiyaç vardır ve buna ilke olarak sıcak bakmak gerekir. İslâm hukukçularının özellikle son yüzyılda bu konuda bazı yeni hukukî tedbirleri ve çözüm arayışlarını dile getirmesi de böyle bir sosyal gerçekliğe dayanmaktadır. Çünkü bu tür konuların yasal güvenceden ve kamu desteğinden uzak olarak tarafların dinî ve vicdanî sorumluluklarına bırakılması bazan yeterli olsa bile çoğu zaman zayıf, bilgisiz ve tedbirsiz kimselerin kaderinin güçlü tarafın insafına bırakılması anlamına gelmektedir. Hukukun ve kamu düzeninin görevi ise güçsüzü, hakkının ihlâl edilmesi muhtemel olan kimseleri korumaktır. Bu konuda izlenecek en isabetli tutum, bir yöntem ve imkânın fıkhın klasik doktrininde mevcut olmasını, insanların da bu bilgilere dinin değişmez kutsal hükümleri gözüyle bakmasını onları yeterli güvence veya alın yazısı saymasını fırsat bilip ondan yararlanmaya kalkmak yerine toplumsal sağduyunun onayladığı mâruf ve hukukî sınırlar

içinde çözüm aramak, bu alanda bir yanlışlık varsa onun iyileştirmeye ve düzeltmeye çalışmak olmalıdır. Bireylerin bu zeminden çıkıp Allah karşısında hesap verecek olmayı yegâne müeyyide saymaları toplumsal düzeni ve ilgili kişilerin haklarını ihlâl edebileceği gibi insanların din hakkında suizana kapılmasına ve çeşitli ithamlarda bulunmasına da kolayca yol açabilecektir. Kul ile Allah arasında kalan bireysel tercih ve davranışlarda kişilerin Allah'a karşı sorumluluğu (diyanî hüküm) ön planda olsa bile sosyal yönü bulunan ve kul hakkına da taalluk eden insan ilişkilerinde daha objektif ve genel (kazâî) kriterlere, toplumsal sağduyunun (mâruf) onaylayacağı çözümlere yönelmek gerekecektir.

Yasal müdahale ve düzenleme her zaman için yeterli güvence teşkil etmediği ve istenen iyileşmeyi sağlamadığı, toplumsal kabul bölgeden bölgeye değiştiği ve konu bir yönüyle de insan unsurunun yetişkinliği ve sorumluluk bilinciyle alâkalı olduğu için toplumumuzda sadece fıkıh kuralları gözetilerek yapılan ve yürütülen evlilikler hakkında genelleme yapmak ve kategorik bir yaklaşımda bulunmak doğru olmaz. Ancak İslâm hukukçularının klasik literatürde yer alan görüşlerinin buraya kadar söylenenler ışığında yeniden değerlendirilmesi, özellikle de iki şahitle yapılan ve dinî nikâh olarak adlandırılan işlemin, nişanda yapılan fakat evlilikten çok örtünme vb. dinî sınırlamaları kaldırmayı amaçlayan nikâhların ve gizlice yapılan ve yürütülen ikinci evliliklerin bu söylenenler ışığında gözden geçirilmesi de vazgeçilmez bir önem taşımaktadır.

III. EVLİLİK BİRLİĞİNİN SONA ERMESİ

İslâm hukukunda evlilik birliğinin sona ermesi bazan akiddeki bir bozukluktan bazan da eşlerin evlilik birliğini yürütmekte zorlanmalarından, yürütmek istememelerinden kaynaklanır. Buna göre evliliğin sona ermesinin değişik usul ve şekilleri vardır. Burada İslâm hukukunun klasik doktrinine göre evlilik birliğini sona erdiren sebep ve durumlara özetle temas edeceğiz.

A) Fesih

Fesih, evlilik birliğinin akid anında var olan veya sonradan meydana gelen bir eksiklik sebebiyle bozulmasıdır. Sıhhat şartlarından birisinin eksik oluşu akid anındaki bir bozukluğu, tarafların bir arada yaşamalarının dinen mümkün olmaması akidden sonraki bir bozukluğu ifade eder. Meselâ şahitsiz evlenme akid anındaki bir bozukluktur, eşlerden birinin dinden çıkmış olması da (irtidad) akidden sonra meydana gelen dinen beraber yaşamayı

imkânsız kılan bir haldir. Talâk, yani boşama ise evlilik birliğine eşlerden birisi veya her ikisi tarafından son verilmesidir. Bu son verme bazan tek taraflı bir irade beyanı ile bazan iki tarafın anlaşmasıyla bazan da mahkeme kararıyla olur. Her bir şeklin kendine has usulü ve sonuçları vardır.

Evliliğin fesih veya talâkla sona ermesinin farklı hukukî sonuçları bulunmaktadır. Fesih evlilik birliğine derhal son verir. Talâka gelince, bâin talâk bu birliğe kocanın tek taraflı iradesi ile geri dönemeyeceği şekilde son verirse de ric'î talâk iddetin bitimine kadar kocaya geri dönüş imkânı vermektedir. İddet bitince evlilik bağı tamamen çözülmüş olur. Fesih ile kocanın kullanacağı talâk sayısı azalmış olmaz. Her bir talâk ise kocanın sahip olduğu üç talâk hakkını azaltır. Zifaftan önce meydana gelen fesihlerde kadına mehir vermek gerekmediği halde, aynı durumda talâk gerçekleşirse belirli şartlarla belirlenen mehirin yarısı veya müt'a denilen gönül alıcı bir hediye vermek gerekir.

B) Boşama

İslâm hukukunda **talâk** kelimesi hem tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamayı, hem tarafların anlaşarak evlilik birliğine son vermelerini hem de mahkeme kararıyla meydana gelen boşanmayı içerir. Esasen meydana geliş şekilleri farklı olmakla birlikte her üç boşanma türü de müşterek hükümlere sahiptir. Bununla birlikte talâk sözcüğü ile genellikle tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamalar kastedilir. Kadının malî bir ödeme yapması veya malî bir hakkından feragat etmesi suretiyle tarafların anlaşarak evlilik birliğine son vermelerine hul' veya muhâlea, mahkeme kararıyla meydana gelen boşanmaya da tefrik denir.

İslâm dininde ailenin özel bir yeri olmasına ve müslümanlar gerek Kur'ân-ı Kerîm'de ve gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinde evlenmeye, yuva kurmaya özendirilmelerine rağmen İslâm hukukunda kolay boşanma yolu seçilmiş ve eşlerin ve özellikle kocanın çoğu defa mahkemeye başvurmaksızın boşanmalarına imkân tanınmıştır. Hele kilise hukukunda olduğu gibi eşlerin boşanmalarının yasaklanması hiç düşünülmemiştir. İlk bakışta bu çelişki gibi görünürse de böyle değildir. İslâm eşlerin bir ömür boyu beraber yaşamalarını arzu etmiş, ancak bunu boşanmaları yasaklamak veya zorlaştırmak yoluyla gerçekleştirmeyi asla düşünmemiştir. Çünkü boşanmanın zorlaştırılması yolunda getirilen tedbirler insanları evlenmeye karşı isteksiz davranmaya itmekte, zorla bir arada tutuluyormuş düşüncesi eşler arasındaki sevgi ve bağlılığı kısa sürede tüketmektedir. Tam tersine İslâm insanların

sürdüremeyeceklerini düşündükleri evlilikten kolayca kurtulma imkânını getirmiştir. Ancak bu kolaylığın gerekli veya zorunlu olmadığı halde uygulamaya yansımasını önlemek için dolaylı bazı dinî ve hukukî tedbirler almaktan da geri durmamıştır.

Her şeyden önce sebepsiz boşanmalar dinen hoş görülmemiş fakat haklı bir sebebin varlığı durumunda helâl ve câiz kabul edilmiştir. Hz. Peygamber hadîs-i şeriflerinde, *"Allah katında en sevilmeyen helâl boşanmadır"* (Ebû Dâvûd, "Talâk", 3; İbn Mâce, "Talâk", 1) buyurmuştur. Öte yandan boşanıp tekrar evlenmeler suistimal edilmesin diye boşamaya âzami bir sınır getirilmiş, ayrı ayrı veya beraberce karısını üç defa boşayan kimsenin iki taraf isteseler bile kadın bir üçüncü şahısla hileli olmayan bir evlilik yapmadıkça ve bu evlilik ölüm veya boşama ile sona ermedikçe tekrar bir araya gelmelerine imkân tanınmamıştır. Öte yandan özellikle kocaların boşama haklarını suistimal ettikleri durumlarda mehirin ödenmesi sonraya bırakılan kısmı (mehr-i müeccel) yüksek tutularak boşanmalara belirli bir sınır getirilmiştir. Dinî bir anlayış ve terbiye içinde şekillenen toplumun da sebepsiz boşanmaları hoş karşılamaması İslâm toplumlarında boşanmaların daima sınırlı olması sonucunu doğurmuş, hukuken var olan boşama kolaylığı hiçbir zaman uygulamaya yansımamıştır. Bugün İslâm toplumlarında karşılaştığımız boşanma oranlarının dünya ortalamasının hayli altında olması bunun bir başka kanıtıdır.

a) Boşamanın Şartları

1. Kocaya Ait Şartlar

a) Tek taraflı irade beyanı ile boşama esas itibariyle kocanın hakkıdır. Bu itibarla boşayan kimsenin koca olması gerekir. Koca bu hakkı bizzat kullanabileceği gibi diğer hukukî işlemlerde olduğu gibi vekili aracılığıyla da kullanabilir. Koca sahip olduğu bu yetkiyi karısına da verebilir. Buna tefvîz-i talâk denir. Bu yetki evlilik anında kadına devredilebileceği gibi daha sonra da verebilir. Bu yetkiye sahip olan kadın yetkinin kendine veriliş şekline göre ya o anda veya dilediği zaman evlilik birliğine tek taraflı bir beyanla son verebilir. Koca vermiş olduğu bu yetkiyi geri alamaz. Ancak kendisinin boşama yetkisinin devam ettiğinde de kuşku yoktur. Sonuç itibariyle böyle bir yetki verilmesi durumunda karı koca her ikisi de evlilik birliğini diledikleri an sona erdirebilirler.

b) Kocanın tam ehliyetli, yani âkıl bâliğ olması gerekir. Akıl hastası, mümeyyiz küçük gibi eksik ehliyetliler ve ehliyetsizlerin boşama ehliyetleri

yoktur. Bunlar belirli şartlarla velileri tarafından evlendirilebilirlerse de velilerin bu evliliği sona erdirme yetkisi yoktur. Hanefîler'de aile hukuku bakımından tam ehliyetli kabul edilen sefih evlenme ehliyetine sahip olduğu gibi boşama ehliyetine de sahiptir. Hanefîler'in sefihin boşaması hakkındaki bu görüşü diğer mezheplerce de kabul edilmiştir.

Burada İslâm hukukçuları arasında boşama ehliyeti bakımından tartışmalı olanlar sarhoşlarla ikrah altında eşlerini istemeyerek boşayanlardır. Sarhoşun durumu iki farklı şekilde ele alınıp incelenmiştir. Sarhoşluk verici maddeyi bilmeyerek veya zorla alanlarla ilâç gibi bir madde içinde meşrû bir şekilde alanlar bir grupta, bilerek ve isteyerek keyif verici bir madde olarak alanlar bir başka grupta değerlendirilmiştir. İslâm hukukçularının tamamı birinci gruptakilerin dinen ve hukuken sorumlu tutulmayacak bir durumda olduklarını ve bu sebeple bunların hukukî ve cezaî ehliyetlerinin bulunmadığını kabul etmektedirler. Buna göre bu grupta yer alan bir kimsenin eşini boşaması geçerli değildir.

Tartışmalı olan ikinci gruptakilerin durumudur. Hukukçuların ekserisine özellikle Hanefîler'e, İmam Mâlik ve Şâfiî'ye, Şa'bî, Evzaî ve Saîd b. Müseyyeb'e göre sarhoşun eda (fiil) ehliyeti tamdır; bunun sonucu olarak da boşaması geçerlidir. Hz. Osman, Ömer b. Abdülazîz, Hanefîler'den Tahâvî ve Kerhî, Şâfiîler'den Müzenî ve Hanbelîler'in bir görüşüne göre sarhoşluğun nasıl meydana geldiği değil, doğurduğu sonuçlar önemlidir. Dolayısıyla normal düşünme kabiliyetini kaybeden sarhoşun eda ehliyeti yoktur. Sonuçta boşaması da geçerli değildir.

Canı ve malı ağır bir şekilde tehdit edilen ve bu tehdidi başka türlü defetmeye gücü yetmeyen kimsenin (mükreh) boşamasına gelince Hanefîler bu kimsenin rızâsı yoksa da irade ve ihtiyarı vardır, dolayısıyla iradesinin sakatlandığı söylenemez, boşaması geçerlidir demektedirler. Hanefîler dışında İbrâhim en-Nehaî ve Şa'bî de bu görüştedir. Diğer mezhep hukukçuları ise aksi görüşü savunmakta ve can veya malın ağır bir şekilde tehdit edilmesini iradeyi sakatlayan bir sebep olarak görmektedirler. Bunlara göre ikrah altında yapılan boşama geçerli değildir. Çünkü boşayan kimse hür bir irade ile karısını boşamamıştır. Hukūk-ı Âile Kararnâmesi'nde de fakihlerin çoğunluğunun görüşü tercih edilerek baskı ve zorlama sonucu yapılan boşamaların geçersiz olduğu ifade edilmişti (md. 105).

Şaka ile yapılan talâk da hukukçuların ekserisine göre geçerlidir. Hz. Peygamber, "*Üç şeyin ciddisi de ciddidir, şakası da ciddidir: Nikâh, talâk ve talâktan dönme*" (Ebû Dâvûd, "Talâk", 9, Tirmizî, "Talâk", 9; İbn Mâce, "Talâk",

13) buyurmuştur. Boşanmanın normal olarak herhangi bir mahkeme kararına gerek olmaksızın tek taraflı irade beyanıyla gerçekleşiyor olması böyle bir tedbiri gerekli kılmış olmalıdır. Öte yandan ne söylediğini ve ne yaptığını bilmeyecek derecede öfkelenmiş ve kendisi üzerindeki kontrolünü kaybetmiş bir kimsenin boşamasının geçerli olmadığı da genellikle kabul edilmektedir.

2. Kadına Ait Şartlar

Boşanan kadının boşayan kocanın eşi olması gerekmektedir. Burada söz konusu şartın önemi evlilik devam ederken yapılan boşanmalarda değildir. Ric'î veya bâin talâkla boşanmış ve iddet beklemekte olan kadın bu iddet süresi içinde tekrar boşanırsa bu boşama geçerli midir? Geçerli ise kocanın boşama haklarından birisi daha bitecek ve belki de büyük ayrılık (beynûnet-i kübrâ) denen kesin boşanma gerçekleşecektir. Hukukçular ayrıntılarını daha sonra göreceğimiz ric'î boşanma iddeti bekleyen kadının yeni bir boşanmaya daha muhatap olabileceğinde tereddüt etmemektedirler. Çünkü ric'î boşanma evlilik birliğini kesin olarak sona erdirmez. Hanefî hukukçular büyük ayrılık olmamak kaydıyla bâin talâk iddeti bekleyen kadının da kocası tarafından geçerli olarak boşanabileceği görüşündedirler. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî hukukçular ise, bu durumdaki kadının tekrar boşanamayacağı, dolayısıyla bâin talâk iddeti bekleyen kadına yapılan yeni bir boşanmanın geçerli olmayacağını söylerler.

b) Boşama Sözleri

İslâm hukukunun klasik doktrinine göre boşama için kullanılan sözler iki türlü olabilir. Bunlardan birisi boşanmadan başka bir anlama gelmesi mümkün olmayan, örfen özellikle boşanma için kullanılan sözlerdir. "Seni boşadım, boşsun" gibi. Bunlara sarih/açık sözler denir. Diğeri de boşanma anlamına gelebileceği gibi, başka anlamlara da gelebilen sözlerdir. Osmanlı uygulamasında sıkça karşımıza çıkan "İraden elinde olsun" gibi kinayeli ifadeler böyledir. Bu örf ve âdete veya kullananın iç iradesine göre boşama iradesinin kadına devredilmesi anlamına gelebileceği gibi, mutlak boşama anlamına da gelebilir. Bu tür ifadelere de kinayeli sözler denir. Bu ayırımın önemi şuradadır ki açık sözlerle yapılan boşamalarda boşayan kimsenin gerçekten boşama niyetine sahip olup olmadığı araştırılmaz. Her hâlükârda boşama hukuken gerçekleşmiştir. Kinayeli sözlerle yapılan boşamalarda ise Hanefîler'e ve Hanbelîler'e göre ya boşayanın buna niyet etmiş bulunması

ya da halin boşama iradesine delâlet etmesi gerekir. Mâlikîler ve Şâfiîler ise bu durumda sadece niyete itibar eder, halin delâletini dikkate almazlar.

Kocanın bir evlilik içinde sahip olduğu boşama hakkı üçtür. İlk ikisinde koca dilerse belirli şartlarla boşamış olduğu eşine geri dönebilir. Bu geri dönüş bâin talâkta yeni bir nikâhla olur, ric'î talâkta yeni bir nikâha gerek de yoktur. Üçüncü boşama hakkını da kullanan koca istese bile ne yeni bir nikâhla ne de nikâhsız eski eşine geri dönebilir. Bu tür bir ayrılığa büyük ayrılık (beynûnet-i kübrâ) denir. Bu şekilde kesin olarak ayrılmış eşlerin tekrar bir evlilikte birleşebilmeleri için kadının bir başkasıyla hileli olmayan bir evlilik yapması ve bu evliliğin de zifaf ile fiilen başlaması gerekmektedir. İşte bu ikinci evlilik ölümle veya boşanma ile sona ererse kadın isterse yeni bir nikâhla tekrar birinci eşine geri dönebilir. Bu tedbir tek taraflı irade beyanıyla hukuken kolaylaştırılan boşanmaların suistimal edilmesinin önüne geçilmesi düşüncesiyle getirilmiştir. Bunun önemli ölçüde etkili olduğunu da söylemek gerekir. Ne var ki İslâm hukuk tarihinde üç talâkla boşanmış eşlerin tekrar bir araya gelmelerini sağlamak üzere hileli evliliklerin (hülle) yapıldığı da olmuştur.

Burada önemli bir problem kocanın üç boşama hakkını da aynı anda veya aynı ay içinde kullanması durumunda karşımıza çıkmaktadır. Hukukçuların büyük çoğunluğuna göre aynı anda veya aynı temizlik süresi içinde verilen üç talâk üç talâk olarak geçerli olur. Böylece koca bütün boşanma haklarını kullanmış olmaktadır. Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye, Zeydiyye mezhebi hukukçularına, İbn İshak, İbn Teymiyye, İbn Kayyim'e göre aynı anda veya aynı temizlik süresi içinde verilen üç talâk bir talâk olarak kabul edilir. Bu durumda eşler isterlerse belirli şartlarla evlilik birliğine geri dönebileceklerdir. Şîa-İmâmiyye hukukçularına atfedilen bir üçüncü görüşe göre ise bir temizlik süresi içinde yapılan üç talâk sünnete aykırıdır, bid'attır; hiç geçerli değildir.

Klasik doktrinin gereği olarak talâk hakkının kocaya ait görülmesi ve onların da bunu amacı dışında ve kimi defa bir tehdit vasıtası olarak kullanmaları günümüzde toplumsal sağ duyu tarafından hoş karşılanmayan bazı sonuçları da beraberinde getirmektedir. Boşama tehdidi, üçten dokuza şart etme gibi uygulamalar, toplumumuzda yaygın olarak görülmekte ve bunun sonucunda ya bu yönde gerçek bir arzu olmadığı halde aileler dağılmakta ya da evliliği kurtarmak için meşrûluğu söz götürür, olmadık formüllere başvurulmaktadır. Her iki sonucun da arzu edilir bir durum olmadığı açıktır. Günümüzde boşanma yetkisi ve bu yetkinin kullanımı sadece kocayı veya

eşleri ilgilendiren özel bu hak kullanımı olmaktan çıktığı, bu konuda kocama iradesini bertaraf etmeyen fakat toplumsal sağ duyunun beklentilerine uygun olan, dinin de ilkelerine ters düşmeyen bazı objektif çözüm ve düzenlemelere ihtiyaç bulunduğu da açıktır. Çağımızda İslâm ülkelerinde bu alanda gündeme gelen fikhî tartışmalar, İslâm hukukçularının objektif ve sağ duyulu çözüm önerileri ve yapılagelen hukukî düzenlemeler de böyle bir toplumsal gerçeklikten ve ona dayalı ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Ortaya mâkul ve sağ duyulu çözümler koymak İslâm hukukçuları açısından artık kaçınılmaz bir sorumluluk olmuştur. Bu sayede, yaşanan çirkinliklerin ve yanlışların önünü almak ve boşanma işini tarafların sorumluluğu yanında objektif usullere havale etmek mümkün olabilecektir.

c) Boşama Çeşitleri

İslâm hukuk doktrininde boşama dönülebilir olup olmamasına göre ric'î ve bâin, sünnete uygun olup olmayışına göre de Sünnî ve bid'î boşama adlarını alır ve her biri farklı hukukî değerlendirmelere konu olur.

1. Ric'î Talâk

Kocaya yeni bir nikâha ihtiyaç olmadan boşadığı karısına dönme imkânı veren boşama türüne dönülebilir boşama anlamında "ric'î talâk" denir. Bir ric'î talâktan bahsedebilmek için evliliğin zifafla fiilen başlamış bulunması ve Hanefîler'e göre boşamanın sarih sözlerle ve şiddet ve mübalağa ifade etmeyen bir tarzda yapılmış olması gerekmektedir. Ayrıca bu boşamanın üçüncü boşama olmaması da şarttır. Bu durumda koca, iddet süresi içerisinde dilerse eşine geri dönebilir. Bunun için yeni bir nikâh yapmaya, yeni bir mehir ödemeye gerek yoktur. Esasen bu özelliğinden dolayı bu boşama türüne ric'î talâk denmiştir. Dönme kocanın açık bir beyanla karısına geri döndüğünü söylemesiyle olabileceği gibi, evlilik yaşamına fiilen geri dönmesiyle de olabilir. Bu özelliği dolayısıyla ric'î talâkta eşler derhal birbirlerinden ayrılmak zorunda değildirler. Dönmenin şahitlerle tesbit edilmesi İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in bir görüşüne, İbn Hazm'a ve bazı Şiî hukukçulara göre şarttır. Diğer mezhepler bunu şart olarak kabul etmezler, müstehap sayarlar.

Ric'i talâkta evlilik iddet süresince de devam ediyor kabul edilir. Bu sebeple dönüş hakkının da bu süre içinde kullanılması gerekir. Bu süre dönüş yapılmadan geçirilirse iddetin bitimiyle ric'î talâk bâin talâka dönüşür. Dolayısıyla geri dönmek için artık bâin talâkta aranan şartlar geçerli olur.

Evliliğin iddet bitimine kadar devam edecek olması miras ve mehir hukuku açısından da önemlidir. Boşanma vadeli mehirin vadesi iddet bitene kadar gelmediği gibi, taraflardan birisinin ölmesi durumunda evlilik devam ettiği için sağ kalan eş diğerine mirasçı olur.

2. Bâin Talâk

Kocaya boşadığı eşine ancak yeni bir nikâhla dönme imkânı veren boşanma şeklidir. Bu boşama kocanın eşini üçüncü boşaması ise yeni bir nikâh da tarafların bir araya gelmesi için yeterli değildir; aralarında büyük ayrılık denilen beynûnet-i kübrâ meydana gelmiştir. Kadının daha önce belirtildiği üzere bir başkasıyla geçerli bir evlilik yapmadan ilk eşine dönmesi mümkün değildir.

Hangi tür boşamalar bâin talâktır? Nikâh yapılıp zifaf yapılmadan meydana gelen boşanmalar, tarafların anlaşarak boşanmaları (muhâlea) veya kocanın üçüncü boşama hakkını kullanarak yaptığı boşama bâin talâktır. Bunların dışında Hanefîler'e göre kocanın kinayeli sözlerle ve şiddet ve aşırılığı ifade eden kelimelerle yaptığı boşamalar da bâin talâk olarak kabul edilir. Şâfiî ve Hanbelî hukukçular bu tür boşanmaların ric'î talâk olduğu görüşündedirler.

Bâin talâk evliliğe derhal son verir; eşler birbirlerinden hemen ayrılmak zorundadırlar. Öte yandan evlilik kesin olarak sona erdiğinden boşanma vadeli mehirin vadesi gelmiş kabul edilir. Boşanmış eşler artık birbirlerine mirasçı da olmazlar. Bunun tek istisnası ölümcül bir hastalığa yakalanan kocanın eşini onun rızâsını almadan bâin talâkla boşamasıdır. Bu durumda kocanın eşini mirasından mahrum etme niyetiyle boşadığı kabul edilir ve bu bir hakkın kötüye kullanımı addedilerek korunmaz. Boşanma her hâlükârda geçerlidir, ancak koca öldüğünde kadın sanki boşanmamış gibi kocasına mirasçı olur. Yalnız kocanın ölümünün kadının iddet bekleme süresi içinde vuku bulması gerekmektedir. Ahmed b. Hanbel'e göre kadın ilk kocasının ölmesinden önce bir başkasıyla evlenmemiş ise ölüm kadının iddeti bittikten sonra da gerçekleşse kadın kocaya mirasçı olur. İmam Mâlik ise daha ileri giderek kadın başka bir erkekle evlenmiş de olsa ilk kocasına mirasçı olur demektedir. Ölümcül hastalık (maraz-ı mevt) kişiyi normal işlerini yapmaktan alıkoyan ve hastalığın başlangıcından itibaren bir yıl içinde ölümle nihayet bulan hastalıktır. Böyle bir durumda ölümcül hastanın yapmış olduğu üçüncü şahıslara zarar veren bazı hukukî işlemler, içinde bulunduğu hâlet-i rûhiye ile yapıldığı göz önüne alınarak geriye dönük olarak iptal edilir. Burada da boşama değil, mirasa ilişkin sonuçları iptal edilmiştir. Ne var ki bu örnekte

ölümcül hasta değil de kadın bir sebeple ölürse boşama geçerli olduğundan koca ölen karısına mirasçı olamaz.

3. Sünnî Talâk

Boşama, Kur'an'daki genel ilkelere ve Hz. Peygamber'in bu yöndeki açıklama ve tavsiyelerine uygun olarak yapılıp yapılmadığına göre Sünnî talâk, bid'î talâk şeklinde de tasnif edilmektedir. Bu ayırım hukukî olmaktan ziyade dinî-ahlâkî boyutlu bir ayırımdır ve esas itibariyle, kocanın objektif hukukî kriterlere bağlanamamış boşama yetkisini onun dindarlığına havale ederek kısıtlama ve sınırlama amacı gütmektedir.

İsminden de anlaşılacağı üzere Sünnî boşama Hz. Peygamber'in bu konuda getirdiği ölçü ve sınırlamalara riayet edilerek yapılan boşama şeklidir. Her şeyden önce Sünnî boşanmanın ric'î talâk olması gerekmektedir. Burada evlilik birliğine geri dönüş kapısının kapatılmaması ve taraflara, daha doğrusu eşini tek taraflı irade beyanıyla boşayan kocaya yeni bir düşünme imkânı tanınmak istenmektedir. Ayrıca kadının temizlik süresi başladıktan sonra ancak onunla cinsî ilişkide bulunulmadan boşanması ve bu boşamanın bir boşama olması gerekmektedir. Bu da yine aynı hedefe, evlilik birliğini koruma hedefine yöneliktir. Hanefîler her temizlik süresi içinde bir boşama ve ardarda üç temizlik süresi içinde üç boşama gerçekleştirip neticede büyük ayrılığın meydana gelmesini de Sünnî talâk kabul ederler.

4. Bid'î Talâk

Bid'at tabiri, Sünnet'in mukabili ve zıttı olarak da kullanılmakta olduğundan burada bid'î talâk, Sünnet'e aykırı biçimde gerçekleştirilen boşamayı ifade etmektedir. Bu bakımdan genel olarak Sünnî olmayan her talâk bid'î kabul edilir. Kişinin temizlik süresi dışında veya temizlik süresi içinde olmakla birlikte karısıyla cinsel ilişkide bulunduktan sonra veya aynı temizlik süresi içinde birden fazla boşama durumunda ortada Sünnet'e uygun olmayan yani bid'î bir boşanma vardır.

Talâkın Sünnî-bid'î ayırımın sonuçları hukukçuların büyük çoğunluğuna göre hukukî olmaktan ziyade dinîdir. Yani Sünnet'e uygun olmayan boşamalar da dinen hoş görülmemekle birlikte hukuken geçerlidir. Ancak Şiî-İmâmiyye hukukçularına ve Zâhirîler'den İbn Hazm'a göre bid'î talâk hiç geçerli değildir. İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre aynı temizlik süresi içinde birden fazla olarak gerçekleştirilen bid'î talâk bir talâk olarak geçerlidir.

d) Şartlı Boşama

Kocanın boşama iradesini ortaya koyan beyanı kayıtsız ve şartsız olabileceği gibi bir şarta (ta'ilîkî şart) veya vadeye de bağlanabilir. Bu yönüyle boşama evlenmeden ayrılmaktadır.

Boşanmanın bir şarta bağlanması durumunda bu şart ne zaman gerçekleşirse boşanma da hükümlerini o zaman doğurur. Bu şart gerçekleşene kadar evlilik bütün sonuçlarıyla birlikte devam eder.

Şartlı talâkın sözün ifade ettiği anlamı kuvvetlendirmesi için yemin yerine kullanıldığı da vâkidir. Bu durumda hukukçuların ekserisine göre bu da geçerli bir şartlı talâktır; şart yerine geldiğinde boşanma gerçekleşir. Ne var ki İkrime, Şüreyh, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi bazı hukukçulara göre bu geçerli bir şartlı talâk değildir; dolayısıyla şart tahakkuk etse de boşanma gerçekleşmez. Sadece yerine getirilmediği için yemin kefâreti gerekir.

Boşanmanın bir vadeye bağlanması durumunda da vade geldiğinde boşanma gerçekleşmiş olur.

C) Karşılıklı Rızâ ile Boşanma

Eşlerin evlilik birliğini karşılıklı anlaşarak sona erdirmeleri de câizdir. Böyle bir boşanma teklifi genellikle kadından gelir. Çünkü İslâm hukukunun klasik sisteminde, dinî kayıt ve sınırlamalar hariç tutulur da sadece hukukî sonuç ölçü alınırsa, kocaya tek taraflı bir irade beyanıyla karısını boşama yönünde neredeyse mutlak nitelikte bir hak ve yetkisi tanınmıştır. Boşanmayı kadın arzu ederse bu emeline mahkemeden bir boşanma kararı elde ederek veya kocasıyla anlaşarak ve onu razı ederek ulaşabilir. Bunun için kadın genellikle birikmiş nafaka, mehir, iddet nafakası alacağı gibi bazı alacaklarından vazgeçer. Ancak eşler bunlardan farklı bir bedel veya menfaat üzerinde de anlaşabilirler. Eşinden boşanan annenin çocuklarına bir müddet ücretsiz süt vermesi, bakıp büyütmesi buna örnek gösterilebilir. Bu tamamen karı kocanın karşılıklı anlaşmalarına bağlıdır. Evlilik birliğini bu şekilde sona erdirmeye **muhâlea** veya **hul'** denilir. Şu kadar var ki muhâleaya yol açan geçimsizlik kadından kaynaklanıyorsa kocanın vermiş olduğu mehirden fazlasını, eğer erkekten kaynaklanıyorsa vermiş olduğu mehiri alması dinen hoş karşılanmamıştır. Hatta Mâlikîler bu son durumda kocanın karısından herhangi bir mal almasını câiz görmezler, almışsa iade etmesi gerekir derler.

Ancak muhâleanın geçerli olabilmesi için kadının sadece âkıl ve bâliğ olması yetmez; ayrıca reşid olması da gerekmektedir. Çünkü muhâlea kadın bakımından lehte de aleyhte de olması söz konusu olan bir hukukî işlemdir; dolayısıyla muhâlea talebinde bulunan kişinin malî işlemler bakımından da tam ehliyetli olması gerekir.

Muhâlea bâin talâk sayılır ve bununla bir bâin talâk hakkı kullanılmış kabul edilir.

D) Mahkeme Kararı ile Boşanma

Evlilik birliğinin sona ermesinin bir diğer şekli eşlerin mahkemeye başvurarak hâkim kararıyla boşanmalarıdır. Bu şekilde kazâî boşanmaya çağdaş İslâm hukuku literatüründe **tefrîk** denilir. Bu tür boşanmanın öncekilerden en önemli farkı bunun ancak bir hâkim kararıyla gerçekleşmesi ve hâkimin de ancak belirli sebeplerin varlığı durumunda boşanmaya karar verebilmesidir. Halbuki önceki iki boşanma şeklinde de bir hâkim hükmüne gerek olmadığı gibi, boşanmanın gerçekleşebilmesi için belirli sebeplerin varlığı da şart değildir.

Din İşleri Yüksek Kurulu ise, hâkim kararıyla gerçekleştirilen boşanmaların "bir bâin talak" olduğu görüşündedir.

İslâm toplumunda adliye teşkilâtının gerek kuruluş gerekse hukukî ihtilâflardaki rolü itibariyle ileri dönemlerdekine denk bir yaygınlık kazanmadığı ilk dönemlerde hakemler, taraflar arası hukukî çekişmelerin halledilmesinde aktif bir rol üstlenmişlerdi. Ancak hakemin boşamaya karar vermesi, kocanın ona bu içerikte bir vekâlet vermesine bağlı olduğu gibi hakemin nelere yetkisi olduğu da fıkıh ekollerine göre farklılık taşır. Bununla birlikte hakem kararı ile evliliğin sona ermesi de, tarihsel işlevi itibariyle hâkim kararı ile boşanma grubunda mütalaa edilebilir.

a) Kazâî Boşanma Sebepleri

Fıkıh mezheplerinin kabul ettiği boşanma sebepleri birbirinden farklıdır. Bu konuda en dar kabul Hanefî mezhebininkidir. En geniş yorum ise Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine aittir.

Bütün Sünnî mezhepleri göz önüne alındığında İslâm hukukunda kabul edilen boşanma sebepleri şu başlıklar altında ele alınabilir:

1. Hastalık ve Kusur

Evlilik birliğinin devam ettirilmesini zorlaştırıcı nitelikteki hastalık ve kusurlar kazâî boşanma sebebi sayılmaktadır. Ancak hangi tür hastalıkların bu

nitelikte sayılacağı İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Burada ikili bir ayırım yapılır:

1. Erkekte bulunan hastalık ve kusurlar. Bundan maksat kocada iktidarsızlık vb. gibi cinsî münasebete engel bir hastalık ve kusurun bulunmasıdır. Bu tür hastalık ve kusurların bir boşanma sebebi olduğunda hukukçular görüş birliği içindedirler. Aslında Hanefî hukukçulardan Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf sadece bu gruba giren hastalık ve kusur sebebiyle kadının kocasından boşanmasını kabul eder. Burada boşanmanın kabul edilmesi bu tür hastalık ve kusurlar yüzünden eşin zarar görmesi sebebiyledir. Boşanma ile bu zarar bertaraf edilmiş olmaktadır. Bu gruba giren bir hastalığın kadında bulunması halinde kocanın boşama hakkı olduğundan ayrıca tefrik imkânından söz etmeye gerek yoktur.

2. Delilik, cüzzam vb. hastalıklar. Eşlerden iki taraf için de söz konusudur. Bu tür beraber yaşamayı imkânsız veya meşakkatli hale getiren hastalıklar Hanefî hukukçulardan İmam Muhammed ile diğer mezhep hukukçuları tarafından bir boşanma sebebi olarak kabul edilmiştir. İmam Muhammed'e göre bu tür bir hastalık sebebiyle ancak kadın boşanma talebinde bulunabilir; kocanın esasen talâk hakkı bulunduğundan mahkemeye başvurup boşanma talep etmesine gerek yoktur. Diğer mezhep hukukçuları ise her iki tarafın da bu sebeplere dayanarak boşanma talep edebileceği görüşündedirler.

Bu tür bir hastalık ve kusur sebebiyle boşanma talebinde bulunabilmesi için eşin evlilik anında bu hastalık veya kusurdan haberdar olmaması, öğrendikten sonra da razı olmamış bulunması gerekir. Aksi halde eşin boşanmayı talep hakkı düşer.

Genellikle bu hastalıklar sebebiyle boşanma için başvurulduğunda hastalık iyi olabilecek gibi ise hâkim boşanmayı bir yıl tecil eder, iyi olma ümidi yoksa derhal boşanmaya hükmeder. Bu tefrik de bir bâin talâk kabul edilir.

Kādî Şüreyh, İbn Şihâb ez-Zührî ve Ebû Sevr gibi bazı hukukçular boşanma sebebi sayılan hastalık ve kusurları bunlarla sınırlı tutmazlar. Karşı tarafta nefret uyandıran veya beraber yaşamayı zarar verici kılan her türlü hastalık ve kusur diğer taraf için bir boşanma sebebidir derler.

2. Kocanın Nafakayı Temin Etmemesi

Kocanın eşinin nafakasını temin etmemesi belirli şartlarla bir boşanma sebebidir. Kocanın nafakayı temin etmemesi iki şekilde olur: Ya koca gücü

yettiği halde karısının masraflarını karşılamaz veya gücü yetmediği için karşılayamaz. Bunun boşanma hukuku bakımından doğurduğu sonuç farklıdır.

Her şeyden önce belirtilmelidir ki Hanefî mezhebine göre kocanın eşinin masraflarını karşılamaması veya karşılayamaması bir boşanma sebebi değildir. Bu mezhepte koca nafaka yükümlülüğünü yerine getirmiyorsa kadın mahkemeye başvurarak kendisi için nafaka takdir ettirir. Yukarıda geçtiği üzere bu nafakayı tahsil için hukukun kendisine tanıdığı imkânlardan yararlanır. Ancak diğer üç mezhep aralarında farklılıklar olmakla birlikte koca karısının nafakasını temin etmez ve bu nafakayı karşılamak üzere görünen, bilinen bir malı da olmazsa kadının hâkime müracaatla boşanma talebinde bulunmasını kabul ederler. Karısının nafakasını karşılamadan onu evlilik birliği içinde tutmayı Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça yasaklanan *"zarar vererek kadınları tutmak"* (el-Bakara 2/231) şeklinde yorumlarlar. Şu kadar var ki İmam Mâlik kocasının fakirliğine razı olan kadının sonradan tefrik talebinde bulunamayacağını söyler. Benzer bir görüş İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından da ileri sürülmektedir. Ona göre kadın fakirliğini bilerek evlendiği veya sonradan fakir düşen kocasına karşı nafaka yükümlülüğünü yerine getirmemesi sebebiyle boşanma talebinde bulunamaz. Ancak koca fakirliğini gizlemiş ve kendini varlıklı göstermiş ise bu durumda kadın boşanma talebinde bulunabilir.

Bu tür ayrılık İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre bir fesih, İmam Mâlik'e göre bir ric'î talâktır. Ancak bu son görüşte kocanın eşine geri dönüş hakkını kullanabilmesi için karısına karşı nafaka yükümlülüğünü yerine getirecek durumda olması gerekir.

3. Terk ve Gaiplik

Burada birbirinden farklı iki durum söz konusu olmaktadır; terk ve gaiplik. İslâm hukuku literatüründe terk gaip olma, gaiplik de mefkud olma terimleriyle anlatılmıştır.

Bugünkü hukukta gaiplik olarak ifade edilen mefkud olma hali nerede olduğu, ölü mü diri mi bulunduğu bilinmeyen kimsenin durumudur. Bu kimsenin ölümüne hükmedilebilmesi için Ebû Hanîfe ve Şâfiî'ye göre doksan yaşına kadar veya yaşıtları hayatta olduğu sürece beklenir; bilâhare ölümüne hükmedilir. Bu iki mezhebe göre gaiplik bir boşanma sebebi değildir; kadın kocasının ölümüne hükmedilinceye kadar kocasını beklemek zorundadır. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel ise gaibin ölümüne hükmedilme dışında, bunu bir boşanma sebebi olarak da kabul etmişlerdir. İmam Mâlik'e

göre kocadan son haber alınma tarihinden itibaren dört sene geçtiğinde kadın sırf bu sebeple kocasından boşanmayı talep edebilir. Ahmed b. Hanbel "kadın kocasının ölümü için kuvvetli bir karîne varsa dört yıl geçtikten sonra boşanma talebinde bulunabilir" der. Böyle kuvvetli bir karînenin bulunmadığı durumlarda ise kadın ölümüne hükmedilinceye kadar kocasını beklemek zorundadır.

Kocanın sağ olduğunun bilinmesi durumunda evine dönmemesi gaip olma şeklinde değerlendirilmiştir. Hanefî ve Şâfiîler bu durumu da bir boşanma sebebi olarak kabul etmezler. Mâlikî ve Hanbelîler ise tam tersine bu durumda daha kolay bir tarzda terkedilen kadına boşanma hakkı tanımışlardır. Yalnız Hanbelîler bu gaipliğin bir mazeret sebebiyle olmamasını şart koşarlar. Kocanın eve dönmemekte kabul edilebilir bir mazereti varsa kadın boşanma talebinde bulunamaz. Mâlikîler'e göre gaiplik bir sene veya daha fazla, Hanbelîler'e göre altı ay veya daha fazla sürerse hâkim belirli şartlarla boşanmaya hükmeder. Bu ayrılık Mâlikîler'e göre bir bâin talâk, Hanbelîler'e göre fesihtir. Hukūk-ı Âile Kararnâmesi'nde Mâlikî mezhebinin görüşü tercih edilerek kadına tefrik hakkı verilmiş, kadın için gaip olan kocanın ölüm ihtimalinin kuvvet derecesine göre dört ve bir yıl bekleme süresi öngörülmüştür (md. 127).

4. Fena Muamele ve Geçimsizlik

Hanefîler ve Şâfiîler'e göre kocanın eşine fena muamele etmesi, eşler arasında şiddetli geçimsizlik bir boşanma sebebi değildir. Böyle bir durumda gerek iki tarafın akrabalarından oluşan hakem heyeti gerekse mahkeme tarafların arasını bulmaya çalışırlar. Ancak bu mümkün olmaz koca da karısını boşamaya veya muhâleaya yanaşmazsa bu iki mezhepte hukuken yapılacak fazla bir şey yoktur. Osmanlı Devleti'nde uzun yıllar Hanefî mezhebinin resmî mezhep olarak yürürlükte olması bu açıdan bazı problemler ortaya çıkarmamış değildir. Kadınlar istemedikleri evliliklerden kurtulmak için bazan hukukun imkânlarını zorlamışlar, bazan da hukuk dışı yollara yönelmişlerdir. Mâlikî ve Hanbelî hukukçulara göre ise kocanın karısına fena muamele etmesi ve aralarında geçimsizlik olması durumunda belirli şartlarla bu durum bir boşanma sebebidir.

Mâlikîler'e göre kocasının kendisine fena muamelede bulunduğu kadın hâkime başvurup boşanma talebinde bulunabilir. Bu iddiasını ispat ederse hâkim derhal boşanmaya karar verir. Ancak kadın kocasının kötü muamelede bulunduğunu ispat edemez, fakat bu sebeple boşanma talebinde de ısrar

ederse hâkim her iki tarafın ailesinden uygun birer kişiyi hakem olarak seçer. Bu hakemler tarafların arasını ıslah etmeye gayret ederler. Bu mümkün olmazsa boşanmaya hükmederler. Eğer ailedeki geçimsizliğin sebebi koca ise hakemler bâin talâka, kadın ise muhâleaya hükmederler. İkisi arasındaki fark şuradadır ki bâin talâkta boşanmanın malî yüklerini koca üstlendiği halde, muhâleada bu yüklerden tamamen veya büyük ölçüde kurtulmuş olur. Hanefîler ve Şâfiîler'le Mâlikî ve Hanbelîler arasında hakem tayininde en önemli fark gerektiğinde hakemlerin boşanma kararını verebilip verememelerinde yatmaktadır. Önceki iki mezhepte eğer koca boşanma konusunda bir yetki vermemişse hakemlerin boşama yetkisi olmadığı halde, sonraki iki mezhepte bu yetki vardır. Mâlikîler'e göre bu boşama bir bâin talâktır.

b) Liân

Karısının zina ettiğini veya çocuğunun zina mahsulü olduğunu iddia eden ve bu iddiasını gerektiği şekilde ispat edemeyen koca hâkim huzurunda hususi bir şekilde yeminleşir ve evlilik birliğine hâkim tarafından son verilir. Kur'an'da da ana hatlarıyla temas edilen bu prosedüre (en-Nûr 24/6-9) İslâm hukukunda **liân** denilir. Liân sonunda hâkim tarafların arasını tefrik eder. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre bu bir bâin talâk hükmünde ise de Hanefîler'den Ebû Yûsuf'a ve diğer mezhep imamlarına göre taraflar birbirlerine ebedî olarak haram olurlar.

c) Îlâ

Kocanın dört ay veya daha fazla karısına yaklaşmayacağına dair yemin etmesi veya bu içerikte bir nezirde bulunmasına **îlâ** denilir. Hanefîler'e göre koca bu süre içinde karısıyla bir araya gelirse, yemin etmişse yemin kefâreti, nezirde bulunmuşsa adadığı o şey gerekli olur. Şayet koca bu süre içinde karısına dönmezse hâkimin kararına ihtiyaç kalmadan kadın bir bâin talâkla boşanmış sayılır.

Hanefîler hariç diğer üç mezhebe göre îlâ vukuunda sadece dört ayın geçmesiyle talâk meydana gelmez. Koca dönüş veya talâktan birini seçmek zorundadır, değilse kadının başvurusu üzerine hâkim evlilik birliğine son verir.

E) Değerlendirme

İslâm hukukunun klasik doktrininde mehir kadının, boşama da erkeğin hakkı olarak görülür ve bu iki hak birbiriyle dengelenir. Bunun için de koca karısını boşarken herhangi bir hukukî kayıt ve şarta tâbi tutulmamıştır.

Konunun hukukî vechesi böyle olmakla birlikte İslâm'ın ferde yüklediği dinî ve vicdanî sorumluluk duygusu, müslüman bireyin kazandığı ahlâkî ve insanî meziyetler, İslâm toplumunun sağlıklı örgüsü ve olumlu kamuoyu ve baskısı erkeğin boşama hakkını keyfî şekilde kullanmasına imkân vermemiş, kadının haklarının korunması yönünde çoğu zaman yeterli bir güvence teşkil etmiştir. Yine Kur'an'da boşamalarda şahit bulundurulması istenerek (et-Talâk 65/2) erkeğin fevrî ve haksız boşama iradesi frenlenmek istenmiştir. İslâm hukukçularının çoğunluğu âyetteki bu emri, mevcut geleneği de göz önünde bulundurarak tavsiye olarak anlamış, diğer bir grup ise bunu yerine getirilmesi gerekli bir emir niteliğinde görmüştür. Buna ilâve olarak İslâm hukukçuları kadının da boşama hakkını kullanmasını ve belli sebeplerin varlığı halinde kazâî boşanma için mahkemeye başvurabilmesini ve bu yolla evliliğin sona ermesini benimseyerek erkeğin söz konusu boşama hakkına bir başka sınırlama getirmiştir. Çünkü bireyler için mutlak haktan söz edilemeyeceği gibi hakkın kullanımının belli sınırlarının bulunması da kaçınılmazdır. Ne var ki Hanefî ve Şâfiî hukukçuları kadına boşanmayı talep hakkı veren sebepleri çok sınırlı tutarken Mâlikî ve Hanbelî hukuk ekolleri evlilik birliğinin sağlıklı şekilde sürdürülmesini engelleyen veya zorlaştıran bütün sebepleri bu kapsama almıştır. Bu sebeplere yukarıda ana hatlarıyla değinilmiştir.

Mâlikî ve Hanbelî hukuk ekolünün bu konudaki esnek ve hoşgörülü tavrı Osmanlı'nın son döneminde çıkarılan 1917 tarihli Hukūk-ı Âile Kararnâmesi'ne de kaynaklık etmiştir. Kadını kocasının zulmüne ve haksız baskısına karşı korumayı, kendisi için çekilmez bir hal almış bulunan evlilik bağından kadını kurtarmayı ve bu konuda hâkimi ve hakemi de devreye sokarak mâkul bir objektifliği sağlamayı hedef alan bu son görüş, gerçekten çağdaş kanunlardan on küsur asırlık bir önceliğe sahip ileri bir yaklaşımdır.

Batı'da asırlarca egemen olmuş Katolik hukukunda boşanma yasağını kısmen olsun yumuşatmayı sağlayabilmek için ayrılık müessesesi kabul edilmiş, zina sürekli ayrılık sebebi sayılırken irtidad, fena muamele, haysiyetsiz hayat sürme, eşinin sağlığını ve hayatını tehlikeye sokma gibi sebepler de geçici ayrılık sebebi sayılmıştır. Katolik hukukuna tepki olarak doğan ve boşanma imkânı getiren Protestan hukukunda zina, terk, evlilik vazifelerini ifadan kaçınma, cana kast ve fena muamele birer boşanma sebebi kabul edilmiştir. Bunun için de Batı kanunlarındaki boşanma sistemi ve sebepleri temelde Katolik ve Protestan hukukuna ve geleneksel Hıristiyanlığa dayanmaktadır.

Günümüzde ailenin aldığı önem, sosyal yapının sağlamlığı ile ailenin sağlamlığı arasındaki kopmaz bağ, dinî, kültürel ve ahlâkî değerlerin yerleştirilip

yaşatılmasında ailenin üstlendiği görev, çocukların eğitimi açısından ailenin hayatî fonksiyonu göz önünde bulundurulursa, evliliği sadece iki tarafı ilgilendiren özel bir ilişki evlilik birliğine son vermeyi de sadece kocaya ait bir hak ve yetki olarak görmek ve toplumun evlenmeye-boşanmaya hiç müdahale etmemesini istemek doğru olmaz. Bunun için de, evlilik birliğine son vermek isteyen kadının irade ve talebinin de aynı şekilde değerlendirmeye alınması, hatta kamu düzeninin ve kanunların boşanmalarda bir tarafın iradesi kadar karşı tarafın konumunu da gözetmesi, hakkın kötüye kullanılmasını önlemesi, taraflara ispat ve savunma hakkı tanıması, boşanmayla mağdur olacak taraf ve şahısların haklarını koruma altına alması gayet tabiidir ve gereklidir. Ancak bu müdahalede ölçünün kaçırılması, daha da önemlisi taraflardan birinin evlilik birliğini sona erdirme yönündeki açık ve kesin iradesi göz ardı edilerek tarafların artık çekilmez hal almış ve anlamını yitirmiş bir evliliğe zorlanması savunulamaz. İster taraflar ister kanun ve toplum adına yapılsın böyle bir zorlamayı haklı görmek de oldukça zordur. Bu itibarla Hukūk-ı Âile Kararnâmesi'nin İslâm hukuk doktrinindeki alternatif görüşler içinden eklektik bir metotla alıp benimsediği kazâî boşanma sistemi, aile meclisi ve hakem uygulaması iki uç çizgi arasında dengeyi gözeten orta bir çözüm niteliğindedir.

IV. EVLİLİĞİN SONA ERMESİNİN SONUÇLARI

Evliliğin sona ermesinin birtakım sonuçları, tıpkı evlilik gibi erkek ve kadına yüklediği birtakım hak ve borçlar vardır. Bunlardan en önemlileri iddet ile iddet nafakasıdır.

A) İddet

Boşanma, evliliğin feshi ve ölüm gibi bir sebeple evliliğin sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapmadan önce beklemesi gereken süreye iddet denir. Gerçi iddeti esas itibariyle evliliği sona eren kadın beklemekteyse de dört karısı olup da bunlardan birisini boşayan veya boşadığı karısının (onunla tek nikâh altında birleştirilemeyecek derecede) yakın bir akrabasıyla evlenmek isteyen erkek de evlenmeden önce boşadığı karısının iddetinin bitmesini beklemek zorundadır.

Geçerli (sahih) evlenmeden sonra zifaf veya sahih halvet, fâsid evlenmeden sonra zifaf gerçekleşir, daha sonra eşler ayrılırlarsa kadının iddet

beklemesi gerekir. Öte yandan geçerli bir evlenmeden sonra koca ölürse zifaf veya sahih halvet şartı aramaksızın kadın ölüm iddeti beklemek zorundadır.

İddet kadının önceki kocasından hamile olup olmadığının anlaşılması, buna ilâve olarak ölüm iddetinde ölen kocasına hürmet ve ric'î talâkta kocaya yeniden düşünme imkânı vermesi düşünceleriyle emredilmiştir. Diğer bir anlatımla iddet, esas olarak kadının hamile olup olmadığının ortaya çıkması amacına yönelik olmakla birlikte onun sadece bu amaçla sınırlandırılması doğru değildir. Ölüm iddetinde bunun yaratılış açısından erkeklere göre daha duyarlı ve yuvaya daha bağlı olan kadının ölmüş kocasının hâtırasına saygı ve yuvaya bağlılık simgesi olarak, boşanma iddetinde ise toplumun kötü zanda bulunmasını engellemeye, dolayısıyla kadının saygınlığının devamını sağlamaya yönelik bir önlem olarak değerlendirilmesi mümkündür. Bu itibarla, kadının hamile olup olmadığının tıbben anlaşılabildiği öne sürülerek, iddet beklemeye artık gerek bulunmadığı ileri sürülemez.

İddeti ona sebebiyet veren olaya göre ikiye ayırmak gerekir. Ölüm iddeti, boşanma veya fesih iddeti.

a) Ölüm İddeti. Kocası ölen kadınların bekledikleri iddettir. Bunlar eğer hamile iseler iddetleri doğumla biter; isterse bu doğum kocanın ölümünden çok kısa bir süre sonra gerçekleşsin. Eğer hamile değillerse bu durumdaki kadınların beklemeleri gereken süre dört ay on gündür. Fâsid (geçersiz) bir nikâhla evli olanlar ölüm iddeti beklemezler.

Hamile olmayan eş ric'î talâk iddeti beklerken koca ölürse boşanma iddetini terkederek ölüm iddeti beklemeye başlar. Bâin talâk iddeti bekleyen kadın ise ölüm iddeti beklemez; başlamış olduğu boşanma iddetini tamamlar.

b) Boşanma veya Fesih İddeti. Boşanmış veya bir eksiklik sebebiyle nikâhı feshedilmiş olan kadınların beklemeleri gereken iddettir. Fâsid nikâh sebebiyle nikâhı feshedilenlerin iddet beklemeleri ancak evliliklerinin zifafla fiilen başlaması durumunda söz konusudur. Bu grupta yer alan kadınların bekleyecekleri iddet süresi hamile olup olmamalarına göre değişmektedir. Hamile iseler iddetleri doğumla biter, değillerse ve normal olarak hayız görüyorlarsa iddet süreleri üç hayız süresidir. Kadın hayızlı iken boşanırsa bu hayız hesaba katılmaz. Bu Hanefî ve Hanbelîler'in kabul ettiği görüştür. Mâlikî ve Şâfiîler'e göre bu durumdaki kadınların beklemeleri gereken süre üç temizlik müddetidir. Bu farklılığın sebebi *"Boşanmış kadınlar kocalarıyla ilişkide bulunmaksızın üç kar' süresi beklesinler"* (el-Bakara 2/228) âyetindeki kar' sözcüğünün çift anlamlı (hayız ve temizlik) olması ve Hanefî ve Hanbelîler'in bunu hayız, Mâlikî ve Şâfiîler'in de temizlik olarak anlamaları yüzündendir.

Küçüklüğünden veya yaşlılığından dolayı hayız görmeyen kadınların iddeti ise üç aydır. Bu iki dönem (15-55 yaş) arasında olup da herhangi bir sebepten dolayı hiç hayız görmeyen veya bir ya da iki defa görüp de bilâhare görmeyen kadınların (mümteddü't-tuhr) bekleyecekleri iddet süresi konusunda mezhepler arasında büyük görüş ayrılıkları vardır. Ebû Hanîfe'ye göre bu kadın hayızdan kesilme yaşı olan elli beş yaşına kadar bekler, daha sonra da tekrar üç ay beklemek zorundadır. Ebû Hanîfe'nin bu ihtiyatkârlığı bu durumdaki kadının hamile olmadığının kesin olarak tesbit arzusuna dayanmakta ise de bugünkü tıbbî bilgiler ışığında bu ölçüde bir ihtiyata artık gerek yoktur. Kaldı ki bu ölçüde bir ihtiyat hem boşandıkları halde karısına iddet nafakası ödemeye devam eden koca, hem de ne evli ne de bekâr sayılan kadın için son derece mahzurlu ve meşakkatlidir. Üstelik kötü niyetli kadınlar için suistimal edilmeye açık bir yoldur. Böyle durumlarda Mâlikîler'in görüşü daha uygun görünmektedir. Mâlikîler'e göre bu durumdaki kadınların iddeti sadece on iki aydır. İddet esas itibariyle önceki evlilikte oluşan çocuğun nesebini korumaya yönelik olduğuna göre on iki aylık bir süre bu gayeye fazlasıyla hizmet etmektedir.

B) İddet Nafakası

İddet beklerken kadınların nafakaları belirli şartlarla kocaları üzerinedir. Hanefîler'e göre ric'î ve bâin talâk ve istisnaları olmakla birlikte fesih iddeti bekleyen kadınların yiyecek, giyecek, mesken vb. ihtiyaçlarının giderilmesi boşayan kocasına aittir. Mâlikî ve Şâfiîler ric'î talâk ve kadının hamile olması halinde bâin talâk iddetinde kadının nafakasının kocaya ait olduğunu söylemekte iseler de kadının hamile olmadığı bâin talâk hallerinde böyle bir nafaka gerekliliğini kabul etmezler. Onlara göre bu durumda kadın için sadece mesken hakkı bulunmaktadır.

Ölüm iddeti bekleyen kadın için ise hukukçular hiçbir nevi nafakanın gerekmediğini söylemektedirler. Çünkü koca öldüğünde kişiliği ve böyle bir yükümlülük için gerekli olan vücûb ehliyeti sona ermektedir. Dolayısıyla ölen kocanın herhangi bir borca muhatap olması söz konusu değildir.

V. DOĞUM ve SONUÇLARI

İslâm hukukunda doğuma birtakım sonuçlar bağlanmış olup doğum sonrasında doğan çocuğun nesebinin sabit olması gibi bazı haklar veya onun beslenip büyütülmesi, akrabalar arası bakım mükellefiyeti gibi birtakım sorumluluklar söz konusu olabilmektedir.

A) Nesep

Geniş anlamda nesep bir kimsenin geldiği soy ile ilişkisini, kan ve hısımlık bağını ifade eder. Dar anlamda nesep ise çocuğun ana babasıyla hısımlık ilişkisidir.

a) Nesebin Sübûtu

Çocuğun kendisini doğuran kadınla nesep ilişkisi kendiliğinden sabittir. Buna karşılık babasıyla olan nesep bağının kurulması şu üç yoldan birisiyle mümkündür. 1. Geçerli (sahih) bir evlilik. 2. Fâsid bir evlilik veya evlilik şüphesiyle birleşme. 3. İkrar. Bu üç yolu incelemeden önce nesebin tesbitinde önemli bir yeri olan hamileliğin süresi üzerinde bir nebzecik durmak gerekir.

Hamileliğin en az süresi hukukçuların ittifakıyla altı aydır. Âzami süre ise ihtilâflıdır. Bazı hukukçular dokuz ay, bir sene, bazıları iki sene olarak kabul eder. Hatta bunu dört seneye çıkaran hukukçular bile vardır. Hamileliğin âzami süresi ile ilgili olarak bu kadar farklı sürelerin öne sürülmesi bu ictihadların yapıldığı dönemdeki tıbbî bilgilerle yakından ilgilidir. Çünkü âzami süre konusunda ne âyette ve ne de hadiste herhangi bir rakam verilmiştir. Hukukçular, dönemlerinin bilgileri ve biraz da şahsî gözlemleri ışığında bu kadar farklı süreler öngörmüşlerdir. Bu konuda günümüzde tıbbın belirttiği süreyi esas almak gerekmektedir.

1. Geçerli Evlilik. Sahih (geçerli) bir evlilikte doğan çocuğun nesebi kocaya bağlanır. Yalnız bunun için çocuğun evlilikten en az altı ay sonra doğmuş olması, erkeğin âdeten baba olacak yaşta bulunması ve karı kocanın birleşmelerinin imkân dahilinde olması gerekir. Hanefîler nesebin sübûtu için ilk iki şartı yeterli görüp sonuncu şartı aramazlar.

Kocası vefat eden veya boşanma iddeti bekleyen ve iddetinin bittiğini bildirmeyen kadın, vefat veya talâktan itibaren âzami hamilelik müddeti içinde doğum yaparsa çocuğun nesebi kocaya bağlanır. Hatta talâk ric'î ise çocuk âzami hamilelik müddetinden sonra da doğsa nesep yine kocaya bağlanır. Kadın iddetinin bittiğini bildirmiş, fakat bu bildirim tarihinden itibaren altı aydan daha kısa bir zaman içinde doğum yapmışsa her hâlükârda bu çocuğun nesebi kocaya bağlanır.

2. Fâsid evlilik. Böyle bir evlilikte nesebin sübûtu için akid yeterli değildir; fiilî birleşme de aranır. Çocuğun böyle bir birleşmeden en az altı ay veya daha fazla bir zaman geçtikten sonra doğmuş olması gerekir. Öte yandan

fâsid nikâh üzerine meydana gelen ayrılıktan itibaren âzami hamilelik müddeti içinde doğan çocukların nesebi de kocaya bağlanır.

3. İkrar. Nesebin sabit olma yollarından birisi de ikrardır. İkrar yoluyla nesebin sabit olabilmesi için baba ile çocuk arasında bu ilişkiye uygun bir yaş farkının bulunması ve çocuk mümeyyizse onun da bu ikrarı kabul etmesi gerekmektedir.

Nesep bu üç yoldan hangisiyle sabit olursa olsun sonuçları itibariyle aynıdır.

b) Evlât Edinme

Bu konuda son olarak evlât edinmeye temas etmek gerekir. İslâm hukukunda kimsesiz çocukların bakım ve gözetilmesi tavsiye edilmiş olmakla birlikte hukukî birtakım sonuçlar doğuran bir evlâtlık kabul edilmiş değildir. Şu anlamda ki, evlât edinenle evlâtlık arasında bu ilişki sebebiyle bir mahremiyet doğmaz. Aynı şekilde evlât edilenin aslî nesebinin zayi edilmesi ve evlât edinenlerin nesebine kaydedilmesi ve buna bağlı olarak evlât edinenle evlâtlık arasında tek veya çift taraflı bir mirasçılık ilişkisi de yoktur. Şu kadar var ki Osmanlı uygulamasında kimsesiz çocukların evlâtlık adı altında ve hiçbir hukukî sonuç doğurmaksızın hayır sever kimseler tarafından bakılıp büyütülmesinin örneklerine de rastlanmaktadır. Şer'iyye sicil defterlerinde oldukça çok sayıda bu tür evlâtlık (tebennî) kaydına rastlanmaktadır. Bunların şer'iyye sicillerine geçmiş olması mahkemece nafaka takdiri sebebiyledir. Mahkeme tarafından takdir edilmeyen nafakalar, harcayan kimse bakımından bağış sayılıp geri istenemeyeceğinden böyle kimsesiz birisini evlât edinenler gerektiğinde çocuğu geri isteyecek olanlara karşı ileri sürmek üzere mahkemeye nafaka takdir ettirmeyi müstekar bir uygulama haline getirmişlerdi. Osmanlılar'da karşımıza çıkan evlâtlık uygulamasında İslâmiyet öncesi Türkler'deki evlâtlık uygulamalarının kalıntılarını görmek mümkündür.

Günümüzde gerek kimsesiz çocukları sırf hayır yapmak için bakıp yetiştirmek amacıyla, gerekse çocuğu olmayan ailelerin kendi çocukları gibi büyütmek üzere evlât edinmeyi arzu ettikleri görülmektedir. Öteden beri muhafazakâr aileler, çocuğun büyümesiyle ortaya çıkacağı düşünülen mahremiyet sebebiyle bu uygulamaya pek sıcak bakmamaktadırlar. Bununla birlikte toplumda kimsesiz çocukların büyütülüp iyi bir ortamda yetiştirilmesinin de çocuğu olmayan ailelerin evlâtlık edinmesinin de yararları açıktır. Böyle olunca, iki yaştan küçük çocukların -neseplerinin korunması, anne ve

babalarıyla irtibatlarının sağlanması kaydıyla- evlâtlık edinilip emzirilmesi ve böylece süt mahremiyeti konumuna çıkarılması, bu mümkün olmadığında bile mahremiyetle ilgili dinî kayıt ve şartlara uyularak bu yolun işletilmesi mümkün görünmektedir.

B) Emzirme

Çocuğun bakım ve büyümesinde emzirmenin önemli bir yeri vardır. Bu bakımdan emzirme, İslâm hukukunda ana babaya terettüp eden bir vazife olarak ayrıca düzenlenmiştir. Hanefî hukukçular annenin çocuğunu emzirmeye dinen mecbur olduğunu, ancak hukuken olmadığını söylerler. Bu görüş çocuğun nafakasının her hâlükârda babaya ait olması ve o dönemlerde toplumda ücretli sütannenin kolayca bulunabilmesi sebebiyledir. Hanefîler bu yükümlüğü her durumda babaya vermişlerdir. Diğer mezhep hukukçuları ise annenin dinen olduğu gibi hukuken de çocuğunu emzirmek zorunda olduğunu söylerler. Şu kadar var ki çocuk yalnız annenin sütünü kabul ediyor veya sütanne bulunamıyor veyahut da babanın sütanne tutacak malî gücü bulunmuyorsa bu durumda Hanefîler'e göre de anne hukuken çocuğunu emzirmeye mecburdur.

Anne emzirme için evlilik devam ederken veya boşanma iddeti beklerken herhangi bir ücret isteyemez. Çünkü bu dönemlerde nafakası esasen kocaya yani çocuğun babasına aittir. Fakat boşanma iddeti biten veya ölüm iddeti bekleyen kadın emzirme için çocuğun babasından veya bizzat çocuktan yahut çocuğun nafakasından sorumlu olanlardan ücret talep edebilir.

Emzirme süresi iki yıldır. Bu şu anlama gelir ki anne emzirme için bir ücret alıyorsa ilk iki yıl için ücret isteyebilir; ondan sonrası için ücret isteyemez. Süt yoluyla kurulan hısımlık da çocuğun ilk iki yaş içinde süt emmesi durumunda meydana gelir.

C) Çocuğun Bakım ve Terbiyesi

İslâm hukukunda çocukların bakım ve yetiştirilmesine **hidâne** adı verilir. Evlilik içinde çocuğun bakım ve terbiyesi genelde sorun olmaz. Anne baba bunu müştereken yerine getirirler. Problem evliliğin bir sebeple sona ermesi durumunda bu görev ve sorumluluğun kim tarafından yerine getirileceğidir. Çocuğun bakım ve terbiyesi belli bir yaşa kadar annenin hak ve sorumluluğu altındadır. Hanefîler hidânenin hem çocuk hem de anne için bir hak olduğu görüşündedir. Buna göre hidâne annenin hem hakkı hem de sorumluluğudur. Dolayısıyla anne bu görevi yerine getirmekten de kaçınamaz.

Anne sağ değilse bu hak ve sorumluluk annenin kadın akrabalarına aittir. Yalnız çocuğun bakım ve terbiyesini üstlenen kimsenin (hâdine) tam ehliyetli (âkıl bâliğ) olması, çocuğa bakmaya muktedir ve çocuğun sıhhat ve ahlâkını korumada güvenilir bir kimse olması gerekir.

Çocuğun bakım ve gözetime muhtaç olduğu yaş kız ve erkeklerde farklıdır. Genellikle bu yaşın nihaî sınırı kızlarda dokuz-on bir, erkeklerde yedi-dokuz olarak belirlenmiştir. Bu yaşlara kadar çocuk annesinin veya annesi yerini tutan bir akrabasının yanında, bu yaştan sonra da kural olarak babasının yanında kalır. Çocuğun menfaat ve emniyeti gerektirdiği takdirde hâkim tarafından anne veya bir başka yakının yanına verilmesi de mümkündür. Hâdine çocuğun annesi değilse bakım ve gözetim için ücrete hak kazanır. Bu ücret çocuğun bir mal varlığı varsa ondan ödenir, yoksa hukuken nafakası kime aitse onun tarafından karşılanır.

D) Nafaka

Evlilikten doğan nafaka borcuna daha önce temas edilmişti. Burada bunun dışındaki nafaka çeşitlerine, usul-fürû nafakasıyla, akrabalık nafakasına kısaca temas edilecektir. Her şeyden önce şunu belirtelim ki nafaka konusunda aslolan kişinin masraflarının kendi malından karşılanmasıdır. Bunun mümkün olmaması durumunda yakından uzağa doğru bir dizi akrabalar belirli şartlarla birbirlerine karşı nafaka yükümlülüğü altına girerler. Bu yükümlülük aynı zamanda akrabalık bağlarının korunmasının, toplumsal dayanışmanın sağlanmasının da tabii bir yoludur.

a) Usul Nafakası. Fakir olan usulün nafakası çocuklarına aittir. Baba ve anne çalışabilecek durumda olsalar dahi muhtaçsalar nafakalarının zengin veya zengin değilse bile para kazanmaya gücü yeten çocukları üzerine gerektiği genellikle kabul edilir.

b) Fürû Nafakası. Fürû nafakası esas itibariyle baba, baba yoksa diğer usulün sorumluluğundadır. Fakat bunun için çocuk ve torunların malı olmamalı ve kazanmaya da güçleri yetmemelidir. Güç yetmeme küçüklük veya hastalık sebebiyle olabileceği gibi, fürûun okuması veya kız çocuğu olması sebebiyle de olabilir. Usulün nafaka yükümlülüğü altına girmesi için malının ve kazanma gücünün olması da ayrıca aranmaktadır. Bu şartlar gerçekleştiğinde erkek çocuğun emsali para kazanıncaya, kız çocuğunun evleninceye kadar nafakası usul üzerine gerekmektedir.

c) Hısımlık Nafakası. Aralarında birbirleriyle evlenmeleri yasak olacak derecede kan hısımlığı olan akrabalar birbirlerine karşı nafaka ile yükümlüdürler.

Fakat bunun için nafakaya muhtaç olanın fakir ve kazanmaktan âciz, nafaka borcu altına girenin de zengin olması gerekir. Usul ve fürû nafakasının aksine hısımlık nafakasında din birliği de aranmaktadır. Dolayısıyla farklı dinden olan akrabaların birbirlerine hısımlık nafakası yükümlülüğü yoktur. Ayrıca usul ve fürû nafakası hâkimin hükmüne gerek olmadan sabit olduğu halde, hısımlık nafakasının sabit olması için ya karşılıklı anlaşma veya hâkimin hükmü şarttır. Bu ikisinden biri tahakkuk etmeden böyle bir nafaka borcu doğmaz.

VI. MİRAS HUKUKU

Miras kelimesi hukukta, vefat eden kimsenin geride bıraktığı mal ve haklarda (terike) belli sıra, usul ve ölçü dahilinde belli şahıs ve grupların hak sahibi olmasını ifade eden bir terimdir. Bunu konu edinen ilim dalına da miras hukuku denilir. Miras hukukunun klasik İslâm hukuk literatüründeki adı **ferâiz ilmi**dir. Miras hukuku, terikede kimlerin hangi ölçü ve miktarda pay sahibi olduğunu belirlemeye dayanması sebebiyle ferâiz ilmi adını almıştır.

Kur'an'da ölenin hısımlarının miras hisseleriyle ilgili olarak üç âyet mevcut olup (en-Nisâ 4/11-12, 176), bu âyetler aynı zamanda İslâm miras hukukunun temel ölçü ve esaslarını da belirlemektedir. Hz. Peygamber de ferâiz ilminin iyi öğrenilip öğretilmesini teşvik etmiş, âyetlerde yer alan hükümlerin açıklama ve uygulamasını yapmış, âyetlerin temas etmediği bazı usul ve hükümleri de ayrıca beyan etmiştir. Âyet ve hadislerde yer alan kural ve hükümler İslâm hukukçularının yorum ve katkılarıyla daha da zenginleşmiş ve İslâm hukukunun kendi içinde bütünlük ve tutarlılık gösteren bağımsız bir bölümü olarak gelişme göstermiştir.

İslâm hukukunda mirasçılığın iki temel sebebi vardır: Kan hısımlığı ve evlilik bağı. Mirasın mirasçılara intikali için miras bırakanın (mûris) ölmesi veya öldüğüne mahkemece hükmedilmesinin yanı sıra, ölüm anında mirasçının hayatta bulunması ve mirasçılığa engel bir durumun da bulunmaması gerekir. Mûrisini öldürmesi halinde katilin mirastan mahrum olacağında İslâm hukukçuları ilke olarak birleşirlerse de ayrıntıda farklı yorumlara sahiptirler. Gayri müslimin müslümana mirasçı olamayacağında görüş birliği olup, müslümanın gayri müslim yakınına mirasçı olup olamayacağı ise tartışmalıdır.

Ölenin geride bıraktığı mal ve hakları (terike), techiz ve tekfin masrafları çıktıktan, borçları belli bir sıraya göre ödendikten ve vasiyeti de terikenin üçte birini aşmama kaydıyla yerine getirildikten sonra mirasçılarına intikal eder. Mirasçılar temelde üç gruptur: Ashâb-ı ferâiz, asabe ve zevi'l-erhâm. Ashâb-ı ferâiz, terikedeki hisseleri belirli olan on bir çeşit hısım olup bunlar paylarını aldıktan sonra, mirasın geri kalan kısmını asabeyi teşkil eden hısımlar aralarındaki öncelik sırasına göre alırlar. Bu iki gruptan kimse mevcut değilse o zaman zevi'l-erhâm grubunu teşkil eden hısımlar mirasçı olurlar. Bu bazı sahâbe ve tâbiîn bilginleri ile, Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin görüşü olup, Mâlikî ve Şâfiîler'e göre ilk iki gruptan hısım olmadığında miras zevi'l-erhâma değil devlet hazinesine (beytülmâl) intikal eder.

Ashâb-ı ferâiz sistemiyle eş, ana, baba, dede, kız, kız kardeş gibi birinci derecede yakın hısımlara mirastan belirli paylar verilerek onların mirasçılıkları korunmuş, geri kalan da asabeyi teşkil eden hısımlara ölene yakınlıkları ölçüsünde verilerek ölenin hısımları arasında sorumluluklarına ve ölene yakınlıklarına denk bir dağılım sağlanmıştır. Zevi'l-erhâm grubunun üçüncü sırada yer alması da bu sebepledir. Terikenin üçte ikisinin mirasçıların mahfuz hissesi sayılıp, terikenin üçte birini aşan vasiyetlerin ancak mirasçıların rızâsıyla veya bu üç gruptan hiçbir mirasçının bulunmaması halinde yerine getirilebilmesi, ölüm hastalığında yapılan ve mirastan mahrumiyeti amaçlayan tasarrufların geçersiz sayılması gibi önlemler de temelde yakınların mirasçılık haklarını korumaya mâtuftur.

İslâm miras hukukunda ölenin hısımları, ölene olan yakınlıklarına ve aynı derecede başka mirasçının bulunup bulunmamasına göre terikeden pay aldıklarından, haliyle daha yakın vârisin bulunması halinde diğer hısımın hissesi eksilebilmekte veya daha uzak hısımların mirasçılığı düşebilmektedir. Öte yandan mirasçıların aralarında anlaşmaları veya bazı vârislerin uzlaşma ve razı edilme sonu terikeden çıkması usulleriyle terikenin bölüşülmesi de mümkündür. Terikenin muayyen paylar dağıtıldıktan sonra artması ve asabeden de kimsenin bulunmaması halinde artan kısım aynı mirasçılara hisseleri oranında dağıtıldığı gibi, terikenin paylara yetmemesi halinde de mirasçılardan hisseleri oranında fedakârlık yapması istenerek bütün pay sahibi mirasçıların hakları dengeli bir şekilde korunmuş olur.

İslâm miras hukukunda terike belli bir sınıf ve zümreye inhisar ettirilmeyip mümkün olduğu ölçüde yakın hısımların hepsine de mirastan pay verilmeye çalışılmıştır. Ölenin çocukları bulunduğunda da baba veya dedeye, anneye mirastan pay verilir. Öte yandan kişilerin mirasçılık payları ile aile içindeki so-

rumluluklar arasındaki denge de gözetilmiştir. Ailenin geçim yükü, aile bireylerine, bu arada kız kardeşlere, anneye bakım sorumluluğu, ailede koca, baba, oğul, oğlun oğlu gibi erkeklerin omuzlarında olduğundan, onlara kızlara göre daha fazla (genelde iki kat) pay ayrılmış, buna karşılık onların aile içi ödevleri sadece dinî ve ahlâkî alanda bırakılmayıp hukukî yaptırımlarla da kontrol altına alınmıştır. Bu itibarla İslâm miras hukuku kendi sistemi içinde tutarlılığını ve bütünlüğünü korur.

Çağımızda şehirleşmenin, ağırlaşan ekonomik şartların, dinî ve ahlâkî eğitim yetersizliğinin de etkisiyle beşerî hatta aile içi ilişkilerde bencillik, ferdiyetçilik ve sorumsuzluğun egemen olmaya başladığı görülmektedir. Hısımlar arası ilişki ve bağların ise, anne baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile tipinin dar kalıpları içine sıkışıp kaldığı söylenebilir. Böyle olunca, kişilerin özellikle de erkeklerin İslâm miras hukukunun ilke ve hükümlerine göre terikeden pay alıp, buna karşılık o fazla payın verilmesine sebep teşkil eden sorumluluk ve yükümlülükleri yerine getirmemesi, bu konuda ihmalkâr hatta kayıtsız kalması ise korunmaya çalışılan dengeyi altüst ettiğinden kızların açık bir mağduriyetine yol açmakta ve onların haklı serzenişlerine sebep olmaktadır. Erkeklerin İslâm hukukuna göre hak isteyip ödevlerini cari pozitif hukukun maddî yaptırımlarıyla sınırlı tutmaları, farkında olmadan İslâm hukukunun mirasla ilgili hükümlerini de töhmet ve tartışma ortamına itmektedir. Halbuki İslâm miras hukukunda yakın hısımlara terikeden verilen pay ve hakların ancak İslâm'ın öngördüğü sorumluluk ve yükümlülüklerle birlikte bir anlam ve değer ifade etmektedir. Böyle olunca tek taraflı ve çıkarcı bir yaklaşımla mirastan pay almanın, fakat gereken yükümlülüklerden kaçınmanın bu dengeyi bozacağı, kul hakkı ihlâline yol açacağı ve uhrevî sorumluluk doğuracağı açıktır.

İslâm insan haklarının sağlanmasında kadın, çocuk, işçi gibi sesini güçlükle duyurabilen ve hakkını elde etmede türlü engellerle karşılaşan grupların hukukunun korunmasında âzami titizliği gösterdiği, kul hakkı ihlâlini en ağır günahlardan biri saydığı halde günümüz İslâm dünyasının çeşitli kesimlerinde erkeklerin çeşitli bahanelerin ve toplumsal telakkilerin arkasına sığınarak kadınların miras haklarını engellediği, vermediği veya sembolik bir miktar verdiği bilinmektedir. Buna ilâve olarak, erkek çocukların eğitim ve çalışma gibi sebeplerle ebeveynini terk ve ihmal ettiği, onların çoğu defa kız çocukları tarafından bakılıp gözetildiği, üstelik erkeklerin bu duruma rağmen mirastan fazla pay almakta ısrarlı olduğu da zaman zaman gözlemlenmektedir. Böyle olunca denge kız çocukları aleyhine bir hayli bozulmuş olmakta, hatta İslâm miras hukukunun kurmak ve korumak istediği denge âdeta

tersyüz olmaktadır. Halbuki hak ve adaleti esas alan ve bütün hükümlerinde bu ilkeyi gözeten bir dinin böyle bir uygulamayı öngörmediği açıktır. Bu sebeple de dinin mirasla ilgili hükümlerinin ve fıkıhta yer alan ölçü ve paylaşımların iyi anlaşılmasına günümüzde daha çok ihtiyaç bulunduğu burada bir defa daha hatırlanmalıdır.

Onaltıncı Bölüm

Siyasal Hayat

Mahiyetleri icabı birey ve toplumu yönlendiren ve yöneten en eski kurumlardan olan din ve siyaset arasındaki ilişki, tarihin çeşitli dönemlerinde çeşitli toplumlarda değişik biçimlerde kendini göstermiştir. Burada, din ve siyaset konusu ya da din-devlet ilişkisi konusu bütün ayrıntılarıyla değil, klasik İslâm siyaset anlayışının mahiyetini kavramaya ve günümüzde aktüel olandan hareketle bir bakış oluşturmaya imkân verecek şekilde genel hatlarıyla ele alınacaktır. Hıristiyan Batı'nın din-siyaset ilişkisi alanındaki tecrübesine de bir mukayese yapabilecek ölçüde yer verilecektir. Önce hıristiyan Batı'da din ve siyaset ilişkileri, ardından müslüman Doğu'da din ve siyaset ilişkilerinin tarihsel süreçteki macerası ana hatlarıyla ortaya konulacak ve son olarak her iki dünyada din ve siyaset ilişkilerinin geldiği noktaya işaret edilecektir.

Din ve siyaset konusunda önce tarihsel tecrübelere yer verilmesi, klasik siyaset teorilerinin pratikle ve sosyopolitik şartlarla sıkı bir ilişki içinde olması, hatta çoğu kere ona göre şekillenmesi gerçeğiyle alâkalı bir durumdur.

Son bir-iki yüzyıldır ülkemizde Batı'nın din-devlet ilişkisi tecrübesi örnek alınmaya çalışıldığı için o tecrübenin bilinmesinde yarar vardır. Din-devlet ilişkileri konusunda Batı-hıristiyan tecrübesinin ve bu tecrübe etrafında şekillenen siyaset teorilerinin bilinmesi Doğu-müslüman siyaset teorilerinin benzer ve farklı yönlerin, daha iyi kavranabilmesi için de gereklidir. Günümüzde Batı siyaset geleneğinin demokrasi, insan hakları, laiklik gibi temel kavram ve teorilerini konu alan zengin bir literatür oluştuğu gibi,

Batılılaşma sürecini yaşayan ülkelerde de bu yönde farklı temayüller ve fikrî oluşumlar gözlenmektedir. Ancak burada, ayrıntıya girilmeksizin Batı siyaset geleneğinin tarihî süreci ve temel kavramları, ileride yapılacak atıf ve mukayeselere zemin teşkil edecek ölçüde ana hatlarıyla ele alınacaktır.

I. HIRİSTİYAN BATI'DA DİN ve SİYASET

A) Tarihsel Tecrübe

Avrupa'da devlet ile din, daha doğrusu devlet ile kilise arasında yüzyıllar boyu süren gerilimli bir ilişki söz konusu olmuştur. Îsâ'nın, "Sezar'ınkileri Sezar'a; Tanrı'nınkileri de Tanrı'ya verin" meşhur sözü ve hükümranlığın bu dünyada olmadığı şeklindeki ifadesi, Hıristiyanlığın, başlangıçta insanların sadece mânevî yönlerine seslenmek ve o yönden etki etmek, onları doğru yola sevketmek iddiasında olduğu ve onun siyasî ve hukukî bir talebinin bulunmadığı anlamında yorumlanmıştır.

Başlangıçta Hıristiyanlık ile Roma arasında bir iktidar sorunu çıkmamıştır. Hz. Îsâ'nın havârilerinden St. Pavlus hıristiyanlara, "Herkes, üzerinde egemen olan hükümete tâbi olsun; hükümete karşı gelen Allah'ın düzenlemesine karşı gelmiş olur. Hükümdarlar iyi iş yapanları değil, kötü iş yapanları korkutucudur. Hükümetten korkmamak istersen, iyi olanı yap! Fakat kötü olanı yaparsan kork; çünkü kılıcı boş yere taşımıyor" şeklinde öğütler vererek uzlaşmacı ve siyasal iktidarın alanıyla ilgili talep içermeyen bir tavır sergilemişti. Yine Pavlus'a göre, hıristiyan için kötü yönetici işlenen günahların cezasıydı ve itaat edilmesi gerekliydi. Fakat hıristiyan için devlet (imparator) mânevî alanda otorite değildi.

Hiçbir dünyevî-siyasal talepte bulunmayan Hıristiyanlığın ilk yayılış yıllarında, genel olarak başlangıçtan IV. yüzyıla kadar, hıristiyanlar büyük sıkıntı çekmiş ve eziyet görmüşlerdir. Hıristiyanlara yönelik baskı ve işkenceler, özellikle din konularında oldukça tutucu olan Diocletianus'un 303 tarihli İznik fermanıyla büyük bir ivme kazanmıştır. Hıristiyanların toplantılarını yasaklayan, kilise ve kutsal kitapların ortadan kaldırılmasını öngören ve hıristiyanların vatandaşlık haklarını ellerinden alan hükümler içeren bu ferman "büyük kıyım" döneminin başlangıcı kabul edilmiştir. Bu kıyım döneminden sonra hıristiyanlar, 313 yılında İmparator Constantinus ve Licinius'un birlikte kararlaştırıp ilân ettikleri "Milano Fermanı" (kilise barışı) ile birlikte büyük bir rahatlığa kavuştular. Constantinus 325'te İznik'te ilk konsilin toplanmasına da ön ayak olup desteklemiş ve 330 yılında İstanbul'u

Doğu Roma'nın başşehri yapmıştır. Bu tarihlerden itibaren Hıristiyanlık Roma İmparatorluğu'nda hızla yayılmaya başlamış ve -özellikle Doğu'da- "devlet dini" olma sürecine girmiştir (Sezaro-papizm). Batı'daki hıristiyanların durumu ise, siyasî ve askerî karışıklıklar sebebiyle Doğu'daki kadar iyi olmamıştır.

IV ve V. yüzyıllardaki yabancı istilâları sebebiyle Roma'nın gücü gitgide zayıflıyordu. Hatta bizzat Roma, istilâcı toplulukların liderlerine askerî kumandan unvanı ve topluluğa da federe niteliği vererek bir anlamda onların varlıklarını meşrûlaştırıyor ve imparatorluk sınırları içinde yerleşmelerini kabul ediyordu. Bu yaklaşım, istilâcı topluluklarla Roma dünyasının önce bir arada yaşamalarının ve sonra kaynaşmalarının başlangıcını teşkil etmiştir. İstilâcı toplulukların hıristiyanlaşması da bu birlikte yaşama ve kaynaşma sürecinin sonucunda gerçekleşmiştir.

Dinleri sebebiyle çeşitli eziyetlere mâruz kalan hıristiyanlar V. asrın ortalarından itibaren Roma'yı daha da fazla sarsan ve zayıflatan Norman ve Macar istilâları karşısında tepki vermemişler ve dünyanın günahkâr devleti olarak gördükleri Batı Roma 476 yılında çökünce hıristiyanlar dinlerini daha rahat yaşayıp yayabilecekleri bir ortama kavuşmayı ummuşlardır.

Batı Roma'nın yıkılmasından sonra, Ortaçağ boyunca sürecek olan feodalitenin çekirdeğini oluşturan birtakım küçük krallıklar/siyasî birlikler teşekkül etmeye başladı. Bu krallıkların meşruiyet sorunu, kilisenin mânevî otoritesinin tanınması yoluyla çözümlendi. Bundan böyle krallar siyasî alanda hükümran olmakla birlikte, kilisenin mânevî otoritesini de tanımak zorunda olacaklardı. Böylece siyasal otoritenin yanı sıra kilise de ruhanî-mânevî bir otorite haline gelerek iki ayrı otoritenin varlığı kabul edilmiş, hatta ikincinin birinciye üstünlüğü belirginleşmiş oluyordu.

Bu siyasal birliklerin çeşitli nedenlerle zayıflamasıyla Batı Avrupa'da ortaya çıkan ve yaklaşık olarak IX. yüzyıldan XIII. yüzyıla kadar süren Ortaçağ'ın tipik toplumsal ve siyasal düzeni olan feodal düzen içinde kuvvetli derebeyler karşısında acze düşen kralların papalardan yardım istemesi kilise otoritesinin güçlenmesine yol açtı. Otoritesinin güçlenmiş olması kiliseyi kendine yeni bir resmî doktrin kurmaya yöneltti. Bu doktrinin temelini, ruhun bedene üstünlüğü gibi, "ruhanî iktidarın dünyevî iktidara üstünlüğü" düşüncesi oluşturmaktaydı.

Ruhanî iktidarı temsil eden kilise, Îsâ ile bedenlenmiş kutsal bir kurum idi. Bu kutsal ve dokunulmaz kurumun başı olan papa da doğal olarak

masumdu ve açıkladığı şeyler, bütün inananlarını bağlayıcıydı ve insanî her güç papalığın emirlerine uymak zorundaydı. Bu doktrin, kabaca söylenecek olursa, Îsâ'nın tanrılaştırılmasından sonra, kilisenin Îsâ'laştırılması, dolayısıyla Tanrılık güç ve yetkilerine sahip kılınması esasına dayanmaktadır. Böylece Tanrı'nın Îsâ'ya yüklediği misyon, kiliseye, dolayısıyla din adamlarına yani ruhban sınıfına yüklenmiştir. Bu misyon Katolik teokrasinin ayırıcı vasfını teşkil etmektedir ve bu misyon sayesinde dünyevî iktidarı denetleme hakkı seçkin din adamları sınıfına ait olmaktadır.

Bu doktrin temellendirilirken St. Paul'un, "iktidarın kaynağının ilâhî olduğu" şeklindeki ifadesiyle St. Augustinus'un "Civitas Dei" (Tanrı Devleti, ilâhî devlet) anlayışından istifade edilmiştir. Vizigotlar'ın Roma'yı ele geçirip yağmalamaları (410) üzerine, imparatorluğun uğradığı felâketleri, Hıristiyanlığın yükselmesine kızan tanrıların intikamına bağlayan paganların suçlamalarına cevaben parça parça yayınladığı *Tanrı Devleti* adlı eserinde St. Augustinus, ilk günahın ürünü olan ve bu yüzden şeytanî bir kurum sayılması gereken geçici "dünya devleti"nin karşısına "ilâhî devlet"i koydu. Sonraki yüzyıllarda tanrısal devletin kapsamı genişletilerek bu devlet kilise ile özdeşleştirilecektir. İmparatorun otoritesi yanında, kilisenin/kilisenin başı olan papanın da bir otoritesi bulunduğu düşüncesi ortaya çıkmış ve Papa I. Gelase'in, V. asırda dinî işlerde piskoposun, dünyevî işlerde imparatorun üstünlüğünü ilân etmesiyle, iki otoritenin varlığı bir anlamda tescil edilmiş ve bunların etki ve yetki alanları birbirlerinden ayrılmış oluyordu.

Thomas Aquinas'ın *Summa Theologica* adlı eserinde kilisenin geleneksel tezi etraflıca ele alınmıştır. St. Thomas Tanrı kanunlarının üniversel ve ebedî prensipler olarak siyasal iktidar sahiplerinin uygulayacakları temel değişmez prensipler olduğunu ileri sürüyor ve siyasal iktidarın görevinin adaleti ve ortak yararı gerçekleştirmek olduğunu söylüyordu.

XIII. asrın sonlarından itibaren kilise otoritesi tartışılmaya ve sarsılmaya başladı. Kilisenin sadece mânevî/ruhanî otorite ile yetinmeyerek dünyevî iktidara/otoriteye de sahip olma iddiaları zamanla papalarla imparatorların arasını açmıştır. Papa ile imparatorlar arasındaki bu mücadelenin ilk safhasında kilise üstünlük sağlamış, hatta IV. Henri papanın ayaklarına kapanıp af dilemek zorunda kalmıştır.

Ancak kilise ile siyasal iktidar arasındaki gizli çatışma ve otorite yarışı burada noktalanmadı, aksine daha da derinleşti. Fransa'da ve İngiltere'de saldırgan bir ulusal kralcılık eğilimiyle, keyfî bir Katolik teokrasisini karşı karşıya getiren bu çatışma, kilisenin otoritesinin niceliğini sorgulamayı da

hızlandırmış oldu. Bu süreçte, devletin kilisenin etki ve otorite alanından çıkması gerektiğini, kilisenin devlete bağlanmasını ve yarı laik bir sistemi (cesaro-papismus) savunan aydınlar seslerini yükselttiler, bu tezi işleyen çeşitli eserler kaleme alındı. Papa XIII. Leon da dünyevî ve ruhanî kuvvetlerin ayrılığını ve bunların birbirlerine karşı bağımsız olduklarını kabul etti.

Hıristiyan Batı siyaset teorisi ve geleneği ile müslüman Doğu siyaset teorisi arasında derin farklılıklar bulunmakla birlikte bazı noktalarda iki gelenek arasında bazı benzerliklerin bulunduğu da söylenebilir. Meselâ Petrus'a ait olduğu söylenen (Matta, 16/19) çözme ve bağlama hakkı, müslüman siyaset teorisindeki ehlü'l-hal ve'l-akd anlayışını; yine hıristiyanların kilisenin ve onun başı olan papanın konumuna ilişkin anlayışları, fonksiyon açısından Şiî doktrindeki mâsum imam anlayışını ve Sünnî doktrindeki icmâ teorisini çağrıştırmaktadır. Kilise, Îsâ ile bedenlenmiş kutsal bir kurumdur. Bu kutsal ve dokunulmaz kurumun başı olan papa da doğal olarak mâsumdur ve açıkladığı şey, bütün müminleri bağlayıcıdır. Bu anlayışta Tanrı'nın Îsâ'ya yüklediği misyon, din adamlarına yüklenmiş olmaktadır.

B) Din ile İlişkileri Bakımından Devlet Biçimleri

Devlet şekli ile hükümet şekli anayasa hukuku açısından genellikle birbirinden ayrı tutulur. Devlet şekli daha ziyade iktidarın yoğunluğuyla, toplu veya dağınık olmasıyla belirlenir. Hükümet şekli ise iktidarı kullananların nasıl belirlendiğine ve bunu nasıl kullandıklarına bakarak tesbit edilir. Bununla birlikte devlet şekli ile hükümet şekli arasında yakın bir ilişki olduğu ve devlet şeklinin hükümet şeklini de etkilediği açıktır. Çünkü birinde iktidar, ikincisinde bu iktidarın kullanılışı ve kullananlar söz konusudur. Hükümet şekillerinde belirleyici olan husus, daha ziyade siyasal iktidarın kaynağı ve meşruiyeti yani hâkimiyet sorunudur. Fakat yine de devlet şekilleri aynı olan ülkelerde hükümet şekillerinin farklılık göstermesi vâkıası, bu ikisi arasında bir ayırım yapılmasını gerekli kılmaktadır. Burada "Devlet Biçimleri" başlığı altında teokrasi, Bizantinizm ve laiklik üzerinde, müteakiben yönetim biçimleri başlığı altında da ana hükümet biçimleri olan oligarşi ve demokrasi üzerinde durulacaktır.

Din kurumu dil, etik ve estetik yapılar gibi toplumun öteki maddî ve mânevî değerleriyle birlikte kültürel sistemin oluşturucuları içinde yer alır. Batı ve Doğu'nun tarihsel tecrübelerinde din ile siyasal otorite kaçınılmaz biçimde ilişki ve etkileşim içinde olmuşlardır. Bunlardan birinin ağırlık ve etki oranına göre devlet biçimleri farklı isimler almışlardır. Din ile ilişkileri

bakımından devlet biçimi Batı'da genelde üç şekilde ortaya çıkmıştır: 1. Dine bağlı yönetim. 2. Yönetime bağlı din. 3. Din ve yönetimin birbirinden ayrılığı. Yönetimin dine tâbi olduğu devlet biçimi "teokrasi", dinin yönetime tâbi olduğu biçim aralarında küçük anlam farklılıkları bulunmakla birlikte "Bizantinizm", "Sezaropapizm" veya "Gallikanizm", din ve devletin birbirinden ayrı olduğu biçim ise "laiklik" olarak adlandırılır.

a) Teokrasi

Yunanca **theos** (tanrı) ve **kratein** (hâkimiyet), iktidar kelimelerinden oluşan teokrasi, siyasal iktidarın Tanrı'dan kaynaklandığı ve bu iktidarın Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi veya bir grup tarafından kullanıldığı inanışına dayanan toplumsal düzen olarak tanımlanmaktadır. Teokratik siyasal örgütlenmede, toplumsal sistemi belirleyen otorite dindir. Siyasal iktidar, Tanrı adına din adamları tarafından kullanılmakta veya dağıtılmakta; toplumsal ilişkileri düzenleyen hukuk normlarına din kaynaklık etmektedir.

İlkçağ devletlerinde din ve devlet işlerinin iç içeliği, hatta devletin hemen bütünüyle dinî bir örgütlenme olduğu düşünülürse bu devletlerin "teokratik" olarak nitelendirilmesi mümkündür. İlkçağ devletlerinde dinî liderlikle siyasî liderlik bir kişinin şahsında birleşmiştir. Siyasal iktidarın başında bulunan şef, aynı zamanda bir din adamı, hatta kimi toplumlarda görüldüğü gibi kral bir tanrıdır. Genel hatlarıyla söylemek gerekirse bu tür teokratik toplumlarda siyasal iktidarı elinde tutan şef, tanrısal niteliklere sahip bir lider olarak görülmektedir. Bu tür toplumlarda siyasal iktidarın, uygulama ve düzenlemelerini dinî motiflerle bezeyerek sunduğu ve bu yolla otorite sağladığı göz önüne alınınca dine meşrûlaştırıcı bir fonksiyon yüklendiği söylenebilir.

Siyasal iktidarın kaynağı ve meşruiyeti konusunu inceleyen anayasa hukuku yazarları, belli başlı meşrûlaştırma yollarından birinin iktidara ilâhî bir temel sağlamayı hedefleyen "teokratik yaklaşım" olduğunu belirtmişler ve teokratik meşrûlaştırma anlayışının tip ve çeşitlerinden bahsetmişlerdir.

Hıristiyan Batı toplumlarının tarihinde teokrasinin değişik türlerine ve uygulama biçimlerine rastlanılır.

b) Bizantinizm

Din ve devlet ilişkilerinde ortaya çıkan ikinci temel tip, siyasal otoritenin dinî otoritenin önüne geçmesi ve onu himayesine almasıdır. Buna Bizantinizm,

Gallikanizm veya Sezaropapizm (Sezarpapacılık) denilir. Bu tip örgütlenmede din adamları devlet otoritesine bağlanmışlardır ve hükümdar tarafından denetlenmektedirler. Bu suretle kilisenin mânevî gücü denetim altına alınmış olmaktadır. Siyasî otorite dünyevî güçleri elinde bulundurmakta ve fakat sistem içinde dinin önemli işlevleri halen sürmektedir. Bu tür örgütlenme biçimi dinin yönetime bağlı olduğu sistem olarak ifade edilir. Sezaropapizm terimi, özellikle Constantinus'un hıristiyan imparatorluğu ve kutsal imparatorluğu için kullanılır.

Bu tip iktidar ilişkisinde, siyasal iktidarın dinin üstünde olması yönetim ile din arasında sıkı bir ilişkinin varlığına ve dinin kamu yönetiminde önemli işlevler görmesine engel değildir. Yönetim belli bir dini, devletin dini olarak kabul etmekte ve bu dinden yana tavır almaktadır. Toplum nezdinde itibara sahip bulunan din adamları bu sayede bir yönden siyasal iktidarda bir nüfuza sahip olmakta, bir yönden de siyasal iktidarın karar ve tasarruflarının toplum nezdinde meşruiyetini sağlama görevi görmektedirler.

Bu tür örgütlenmeyi "yarı teokrasi" veya "ılımlı teokrasi" olarak nitelendirenler de bulunmakta, tarihte çeşitli toplumların siyasî-idarî sistemlerinde, meselâ eski Hindistan'da, İran'da Sâsânî sülâlesi zamanında, eski Roma'da bu tür bir sistemin câri olduğu ileri sürülmektedir.

Ağırlıklı olarak din âlimlerinden oluşan bürokrasinin -genel anlamda dinî bürokrasi-, adalet ve eğitim gibi kamusal fonksiyonları icra ettiği Osmanlı Devleti'ni de yarı teokratik bir devlet olarak niteleyenler mevcuttur. Son dönem Osmanlı yönetimi ise kimi yazarlarca "dindar meşrutî bir rejim" olarak nitelenmektedir.

c) Laiklik

Yunanca'da, "kendilerini Tanrı'ya adamış rahipler (ruhban sınıfı) dışında kalan geniş halk yığınları"nı ifade için kullanılan "laikos" tabiri Latince'ye "laicus" şeklinde geçmiştir. Türkçemizde kullanılan "laik" kelimesi, Latince "laicus" kelimesinin Fransızca'ya intikal etmiş biçimi olan "laïque" kelimesinden alınmıştır. "Kendilerini Tanrı'ya adamış rahipler"i ifade için ise Yunanca'da "kleros" tabiri kullanılmıştır.

Eski Yunan toplumunda sıradan halk kesimini ifade eden laik kavramı, hıristiyan Batı dünyasının toplum yapısında kilise örgütünde görevli olmayan halk kesimi için kullanılmıştır. Ortaçağ Avrupası'nda Katolik toplumlar laiklerden ve ruhban sınıfından oluşuyordu.

Katolik kilisesinin siyasal otorite ve kamusal alan üzerindeki egemenliğinin kırılması yönündeki çabalar XIV. yüzyıllara kadar gitmekle birlikte din ve devlet işlerinin, yani din ile siyasal otoritenin birbirinden ayrılması ve karşılıklı olarak özerk duruma gelmesini ifade eden laiklik asıl yükselişini Fransız Devrimi ile gerçekleştirmiştir. Laiklik Fransız İhtilâli'nden sonra devlet yapılanmasında kendini göstermiş ve çağdaş toplumların siyasal ve yönetsel örgütlenmelerinde bir amaç mevkiine çıkmıştır.

En genel anlamı ile "din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması" olarak ifade edilen **laiklik**, çeşitli açılardan farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Laiklik konusunda ilginç tartışmaların yapıldığı günümüzde de laiklik birbirinden oldukça farklı anlamlarda kullanılmakta ve buna bağlı olarak farklı tanımlar ve anlayışlar ortaya çıkmaktadır. Kimi yazarlar, büyük ölçüde pozitivist bir yaklaşımla meseleyi din-akıl ve din-bilim karşıtlığı çerçevesinde görerek, inanç yerine aklın egemenliğinin konulmasını "felsefî bakımdan laiklik"; kanunlar yapılırken dinî kuralların dışında kalınıp akla, bilime ve toplumun ve çağın ihtiyaç ve gerçeklerine dayanılması anlamında devlet ile dinin birbirine karışmamasını ise "hukukî bakımdan laiklik" olarak adlandırmakta ve tanıtmaktadır. Tabiatıyla din kurallarının, akıl ve bilim ile çatışma içinde olacağı var sayımına dayanan ve dini dışlamayı hedefleyen bu gibi anlayışların aklın ve hak dinin gerekleriyle bağdaştırılması ve mâkul kabul edilmesi mümkün değildir.

Özellikle İslâm dininin akıl ve bilimle çatışma içinde gösterilmesi ise temelde İslâm dinini algılama yanlışlığından veya kasıtlı bir tavırdan kaynaklanan, hem teorik hem de pratik açıdan yanlış bir yaklaşımdır. İslâm dini hakkında peşin fikirden öte derli toplu bir bilgisi bulunmayan kişi ve gruplar hariç tutulacak olursa, din ile akıl ve bilim arasında çatışma tezi üzerine kurulan laiklik anlayışları artık tarihe karışmıştır. Bugün dünyada tartışılan husus siyasî iktidarın dinî iktidardan ayrılması biçiminde ifade edilen siyasal laikliğin anlam ve sınırlarının ne olduğudur.

Hukukçular nezdinde kabul gören genel anlayışa göre **laik devlet**, bütün vatandaşların dinî akîdelerine hürmet eden, fakat hiçbir dini diğer dinlere tercih etmeyen, her dine karşı aynı muameleyi yapan, din ve itikad sahasını fertlerin özel işi telakki ettiği için din işlerine müdahale etmeyen, hiçbir dini menetmediği gibi hiçbir dine herhangi bir yardım ve destek sağlamayan, dinlere karşı tarafsız kalan devlettir. Laikliğin devlete ait bir kavram olması, devletin laik olabileceği fakat fertlerin laik olamayacağı fikri de bu temele dayanır.

Ali Fuat Başgil'e göre ise laik devlet, dinî akîde ve esaslara dayanmayan devlettir. Bu sistemde devlet ve din ilişkilerinde bir denge ve paralellik vardır; din ve devlet özerk olup, biri diğerine bağlanamaz. Fakat laik sistemlerde din ve siyasetin (yönetim) özerk olmasının, dinin toplum hayatında hiçbir etkisinin bulunmadığı biçiminde anlaşılması doğru değildir. Aksine din, çeşitli şekillerde insanların davranışlarını etkilemeye devam ederken din anlayışları da siyasal sistemin yapısından etkilenmektedir. Yapılan araştırmalar dindarlıkla sosyopolitik davranışlar arasında doğrusal bir ilişkinin bulunduğunu göstermektedir.

Din ve siyaset ilişkisinin anayasalarda düzenleniş biçimi Batılı ülkeler arasında farklılık göstermektedir. Batı'da bazı ülkelerin anayasalarında bir din "devlet dini" haline getirilirken bazılarında devlet dinler karşısında tarafsız kalmıştır. Millî din veya devlet dini olgusu esas itibariyle laik sistemin ruhuna aykırıdır. Bu sebeple meselâ Fransa, Almanya, Belçika ve Hollanda millî dine sahip olmayan ülkelerdir. Fakat İsveç, Danimarka, Norveç, İngiltere, Portekiz ve İtalya gibi ülkelerde ise millî dinler bulunmaktadır. Ancak bir dini millî din olarak benimseyip ilân etmeleri, anılan ülkelerin teokratik olduğu veya teokrasi ile yönetildiği anlamına gelmemektedir.

Teokrasi, Bizantinizm ve laiklik şeklinde ifade edilip özetlenen bu üç ilişki biçimi dışında kimi yazarlar tarafından **konkordato** tabiriyle ifade edilen dördüncü bir din-devlet ilişki biçimi daha bulunmaktadır. Başlangıçta aynı dinsel makama gelmek isteyen birçok aday arasında veya bir manastırın başkanıyla manastırdaki din adamları arasında varılan uzlaşmalar için kullanılan konkordato tabiri, XI. yüzyıldan itibaren kilise ve devletin karşılıklı ilişkilerini düzenleyen antlaşmalar için kullanılmıştır. Napolyon Bonapart'ın ülkede dinsel barışı sağlamak için Paris ve Roma arasında başlattığı görüşmeler 15 Temmuz 1801 tarihinde Concordat adı verilen bir anlaşmayla sonuçlanmış ve bu 1801 Konkordatosu Katolikliğin "Fransızlar'ın büyük çoğunluğunun" dini olduğunu kabul etmiş ve piskoposları atama hakkını devlet başkanına vermiştir. XIX ve XX. yüzyıllarda birçok Avrupalı devlet papalıkla, az ya da çok Fransız Konkordatosu'nu taklit eden antlaşmalar imzalamışlardır. Papalık, piskoposların atanmasını kendi elinde tutuyor, gençliğin hıristiyan eğitimi ve Katolik pratik ile ilgili her konuda ciddi güvenceler istiyor, devletin laikliğini, eğer gerekiyorsa fiilî bir durum olarak kabul ettiği gibi, ibadet giderlerinin salt Katolikler tarafından karşılanmasını da kabul ediyordu.

C) Yönetim Biçimleri

Yönetim (hükümet) biçimleri öteden beri en genel şekliyle, **oligarşi** ve **demokrasi** olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır. Oligarşi azınlığın hükümeti, demokrasi ise halkın veya halk çoğunluğunun hükümeti demektir. Bu iki ana yönetim biçimi dışında, bu aslî şekillerin saflığına olan yakınlık ve uzaklıklarına göre daha farklı yönetim biçimleri bulunabilir. Fakat bütün yönetim biçimleri esas itibariyle ya demokrasi, ya oligarşi kapsamında yer alır. Meselâ kimi yazarlarca ayrı bir yönetim biçimi olarak değerlendirilen monarşi, esas itibariyle oligarşi kapsamında yer alır. Oligarşinin saf şekli hükümdarlıktır (monarşi). Hükümdarlık her yerde her zaman aynı olmaz. Hükümdarlık ülkenin sosyopolitik şart ve geleneklerine, yönetenlerin ve yakın çevresinin bireysel yetkinliklerine ve beşerî ilişkiler düzeyine göre mutlak ve müstebit olabileceği gibi, meşrutî ve demokratik de olabilir. Hükümdar kendisini önceden konulmuş ve belirlenmiş kanun ve kurallara bağlı görmüyorsa, buna keyfîliğin derecesine göre mutlak, müstebit yönetim denilir. Hükümdarın kanun ve kurallara bağlı kaldığı yönetim tarzı ise meşrutî yönetim olarak adlandırılır ki, bugün Batı'daki meşrutiyetler (anayasal monarşiler), oligarşilerin tekâmül ederek demokrasiye dönüşmüş şeklidir.

Oligarşinin dejenere şekli ise çeşit çeşit olur ve türlü adlar alır. Dejenere olmuş oligarşinin nihaî durumu "diktatörlük"tür. Diktatörlük şeklindeki oligarşilerin şefi olan diktatör tıpkı mutlak ve müstebit bir hükümdar gibi daima bir sınıfın temsilcisidir. Bu sınıf, Ali Fuat Başgil'in ifadesiyle, memleketlere ve tarihî vâkıalara göre, kimi zaman servet ve sermaye kuvvetine dayanan bir zenginler sınıfıdır, kimi zaman politikacı ve bürokratlardan oluşan eli silâhlı bir taassup ve menfaat zümresidir. Mutlak ve müstebit hükümdar ile diktatör arasında ilkinin tanınmış bir hânedana mensup olması dışında bir fark bulunmaz (*Demokrasi ve Hürriyet,* s. 8).

Demokrasi, her şeyden önce bir tür hükümet ve idare sistemidir. İlk ve saf mânasıyla "halk için ve halk tarafından hükümet" demek olan demokrasi, en basit ifadesiyle bir ülke halkının ekseriyetle, ekseriyetin de ehliyetliler ve seçkinlerle temsil edilmesi esasına dayanır. Oligarşiler daima bir azınlığın, yani bir sınıf veya zümrenin görüş ve menfaatlerine dayanan bir sistem iken, demokrasi geniş halk kitlesi içinden çıkan yaygın bir ekseriyetin fikir ve kanaatleri üzerinden yürümeyi ve bu yolla halk menfaatlerini gerçekleştirmeyi hedef alır.

Tıpkı oligarşiler gibi demokrasiler de saf ve dejenere şekiller alabilir. Demokrasinin saf ve ciddi şekli, kuvvet ve yetkinin, siyasî hürriyet ve eşitlik

esasları dairesinde oluşmuş bir ekseriyetin elinde bulunduğu yönetim biçimidir. Demokrasinin bozulmuş ve kokuşmuş şekli ise "demagoji"dir. Siyaset biliminde demagoji deyimi, Ali Fuat Başgil'in ifadesine göre, aldatılmış veya ifsat edilmiş bir çoğunluğu basamak yaparak yükselmiş ve sırf hayvanî hırslarını tatmin için hükümet makinesini ele geçirmiş ayak takımının yönetim biçimini ifade için kullanılmaktadır. Oligarşiler, zalim bir diktatörlük çıkmazına saplanma riskine açık olduğu gibi, demokrasiler de daima safsata ve şarlatanlık çamuruna batmak tehlikesi ile karşı karşıyadır. Demokrasiyi bu tehlikeden korumanın tek yolu, siyasî eşitlik ve hürriyet içinde halkın ekseriyetini yönetimde söz sahibi kılmaktır.

Demokrasinin mantığı sınıf vâkıasını inkâr etmez, fakat sınıf imtiyazını kesinlikle reddeder. Demokrasilerin vazgeçilmez unsurları olan siyasal partiler, her meslek ve sanattan herkese açık ve herkesin serbestçe düşünüp münakaşa ve tenkit edip kabul edebileceği bir fikir ve kanaat birliğidir. Bu birlik kuvvetini nasyonal sosyalizm, faşizm ve bolşevizm gibi, resmî bir otoriteden ve taraftarlarını cennete, muhaliflerini de cehenneme yollama gibi dinî içerikli bir söylemden, vaad ve tehditten değil sırf, savunduğu fikirlerden ve programından alır.

Burada söylenenler bütün hükümdarlıkların kötü rejimler olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Birçok alanda olduğu gibi yönetim biçimleri açısından da iyilik ve kötülük izâfîdir, nisbîdir. Bundan dolayı hiçbir hükümet her bakımdan ve mutlak olarak iyi veya kötü değildir. Yönetim biçimlerinin başarısı büyük ölçüde yönetenlerin yetkinliğiyle, insan unsurunun gelişmişliğiyle alâkalı bir husustur. Bu sebeple aynı hükümet şekli bir toplumda hak ve adaleti sağlamanın en iyi yolu olurken bir başka toplumda sonuçsuz ve başarısız olabilmektedir. En iyi hükümet, belirli bir devirde, belirli bir ülke halkının durum ve ihtiyacına en uygun olan hükümettir. Kanunlar için de aynı izâfîlik geçerlidir. Evrensel hukuk norm ve ilkeleri de bulunmakla beraber bütün zaman ve toplumlar için geçerli en iyi kanun yerine, belli bir zamanda belli birtakım psikososyal ve siyasal şartlarda yaşayan insanların ihtiyaçlarına en uygun kanundan söz edilmesi daha doğrudur.

II. MÜSLÜMAN DOĞU'DA DİN ve SİYASET

Din ile siyaset ilişkisi ve İslâm toplumlarının siyasal tecrübelerinin anlamı konusunda oldukça farklı yorumlar yapılagelmektedir. Bu konuya ilişkin sağlıklı değerlendirmeler yapabilmek ve sağlıklı sonuçlara ulaşabilmek

için meselenin hem Kur'an'ın genel ilkeleri, hem de tarihsel tecrübe çerçevesinde ele alınması gerekir. Bunun için de önce Kur'an'ın toplumların siyasal örgütlenmesi ve devletin yönetim biçimiyle ilgili hükümlerine değinmek, ardından da Hz. Peygamber döneminden itibaren müslüman toplumların yaşadığı tarihsel tecrübeye ve siyaset geleneğine temas etmek istiyoruz. Daha sonra da, uygulama örneklerinden hareketle bu gelenek etrafında oluşan ve bir bakıma mevcudu iyileştirmeyi ve bu yolla daha iyiye ulaşmayı amaçlayan siyaset teorilerini ve bu teorinin ana kavramları etrafında oluşan doktriner yaklaşımları ele alacağız.

A) Kur'an ve Sünnet

İslâm dininin temel kitabı Kur'ân-ı Kerîm'de birbirinden açıkça ayrılmamış bir şekilde yer alan hüküm ve davranış kuralları İslâm bilginleri tarafından çeşitli ayırımlara tâbi tutulmuştur. En genel ayırım, âyetlerin muhtevasına ilişkin olarak yapılan "taabbüdî içerikli", "aklî içerikli" âyetler şeklindeki ayırımdır. İnsanın Tanrı'ya karşı görevlerini belirleyen hükümler ile, insanın hemcinsleriyle olan ilişkilerini düzenleyen hükümler arasında fark gözetilmesi de büyük ölçüde aynı ayırımın bir başka ifade şeklidir. Her iki grup âyet de ilâhî kökenli olsa bile, Tanrı'ya karşı olan vazifeleri belirleyen emirler ile insanın hemcinsleriyle ilgili olanları arasında ayırım yapılması, dini anlama, dinin hükümlerini değişen durum ve şartlara taşıma ve her ortamda dindar kalabilme açısından gerekli bir işlem olduğundan hem tarihsel süreçte hem de günümüzde geçerliliğini ve gerekliliğini sürekli korumuştur.

Kur'an'da akıllı ve yükümlü insan ve topluluklar muhatap alınır, onun anlayacağı şekilde ayrıntılı veya genel olarak birtakım davranış kuralларından söz edilir. Bu hükümler konulurken de çoğu zaman hükümlerin dayandığı gerekçeye, taşıdığı fayda ve hikmete işaret edilir ve her vesileyle bütün bu hükümlerin insanın genel ve kalıcı yararı için olduğu belirtilir. Bu sebeple Kur'an'da, bireyin yaratanına karşı kulluk görevinden kendine ve diğer yaratılmışlara karşı sorumluluklarına, hak ve ödevlerine kadar hayatın bütün alanlarını kuşatıcı bir rehberlik bulunur. Ancak bu rehberlik, bazan ayrıntılı şekilde bir davranışın emredilmesi, bir yasağın konması şeklinde bazan da aklın ve insanlık tecrübesinin ortak ilke ve değerlerini hatırlatma ve tekit biçiminde olur. Kur'an'ın ayrıntılı hükümleri de bir genel ilkeye hizmet ettiği için akıl tarafından yadırganmaz, kolay anlaşılır ve mâkul bulunur. Meselâ Kur'an'da ayrı ayrı belirtilen yiyecek ve içeceklere ilişkin

yasaklamalar, evlenme yasakları, miras hükümleri, aile içi hak ve yükümlülükler ve bazı ibadetlere ilişkin ayrıntılar böyledir. İnsan aklı belki bunlara kendiliğinden ulaşamaz, fakat bunları gözetilen maksadın ve yöneltilen hedefin bir parçası ve tabii bir aracı olarak görür ve mâkul bulur. Kur'an'da yer alan adaletli davranma, haksızlık etmeme, ölçü ve tartıyı gözetme, yalan söylememe, doğruluk ve merhametten ayrılmama, danışarak iş yapma, hak bildiği yolda kararlı bir şekilde yürüme gibi ilkeler ise aklın ve insanlığın ortak tecrübesiyle örtüşen ilkelerdir. Hz. Peygamber'in açıklamaları da bazan aklın doğrudan ulaşamayacağı fakat prensip itibariyle doğru ve gerekli göreceği ibadet esaslarına ilişkin uygulama örnekleri şeklinde, bazan da Kur'an'daki aklî ve evrensel ilkelerin o dönem ve toplumda uyarlanması mahiyetinde bir rehberliktir. Kur'an'ın ve Resûlullah'ın bu rehberliği, aklını kullanan, insanlığın ortak tecrübesini bilen ve yaratılıştan getirdiği meziyetlerini koruyan insan için tabii ve gerekli bir açıklama ve örneklendirme mahiyetindedir.

Kur'an'da konular genelde birey muhatap alınarak, insan merkezli olarak işlenmiş, bununla da sağlıklı bir toplumsal yapıya kavuşmanın yolunun bireylerin yetişkinliğinden geçtiği vurgulanmak istenmiştir. Bu sebeple Kur'an'da siyaset ve devlet, toplumların yönetim şekli, üretim araçları ve gelir paylaşım biçimleri konusunda özel ve ayrıntılı bir hüküm yer almaz; sadece genel dinî ve ahlâkî ilkeler hatırlatmakla yetinilir. Bu, İslâm'ın evrensel bir din oluşunun, az gelişmişinden ve kabile hayatı yaşayanından en örgütlü olanına kadar bütün toplumları kuşatan bir davete sahip olmasının da tabii bir gereği ve sonucudur. Bu sebeple Kur'an'da danışma, haksızlık yapmama, emaneti ehline verme, adaleti gerçekleştirme, ahlâkı ve kamu düzenini koruma, Allah'a ve Resulü'ne mutlak, diğer âmirlere –günah ve zulüm içermeyen emirlerde- itaat gibi esasen daha genel içerikli olmakla birlikte siyasal düşünce için de hareket noktası yapılabilecek birtakım ilkesel hükümler bulunmaktadır ve Kur'an'ın siyasetle ilgisi bu seviyededir. Ancak, Kur'an'da siyasete ilişkin doğrudan ve dolaylı atıfların bulunmasından hareketle siyasetin dinin temel unsurlarından olduğu veya dinin doğrudan ilgi alanına girdiği şeklinde değerlendirilmesi doğru olmaz. Gerek yaratıcı ile gerekse kendisi dışındaki diğer bireylerle olan ilişkileri bağlamında bireyin gelişmesine vurgu yaptığı için, siyasal düzenlemelerde bulunmak Kur'an'ın temel amaçları içinde yer almamış ve bu düzenlemeleri, genel ilke ve amaçlar doğrultusunda yapmak müslüman bireylerin yetenek, meleke ve birikimlerine bırakılmıştır. Bu itibarla Kur'an'da yer alan hükümlerin siyasetle, toplumların devlet ve yönetim biçimleriyle ilgisi, ilgiyi kuran şahsın bakış

açısına göre değişkenlik gösterebilecek, ileri kademelerde olmasa bile başlangıçta farklı talep ve projelere hız kazandırabilecek bir izâfîlik taşımaktadır. Böyle olunca da, dinin genel ilkeler ve hedefler yönüyle siyasetle ilgisi ve ona yön veren üslûbu naslarda açıkça görülmekle birlikte bu ilgi ayrıntıya inildikçe ve ileri merhalelerde bir hayli zayıflamaktadır.

İnsanın bütün davranışları, elbette ki dinî-ahlâkî kıymet hükümlerine göre değerlendirilir. Bu bakımdan her ne kadar, toplumsal ilişkileri düzenlemede ve toplumu düzene koymada asıl rolü beşerî yönetim oynasa da, bu yönetim adaleti öngören gerçek değerler düzenine göre tâli bir konumdadır ve onun yansımasıdır. Mekke döneminde inen âyetlerin büyük ölçüde inanç ve ahlâk ile ilgili olmasına dayanarak Kur'an'ın temel vurgusunun, bütün insan davranışlarının, ilâhî gözetim altında bulunduğunu ima etmek olduğu söylenebilir. Medine döneminde yapılacak hukukî düzenlemelerin alt yapısı da burada atılmıştır. Bu süreç, dinin bütün beşerî davranışlara dinî ve ahlâkî bir zemin oluşturması ve bu zeminde onları anlamlı kılması, bireyin yetişkinliğini ve sorumluluk bilincini toplumsal yapının sağlamlığında âdeta ön şart sayması şeklinde de yorumlanabilir. Bundan da hareketle, Kur'an'da siyaset teorisi veya devlet modeli aramanın veya Kur'an'ı böyle bir söylem için ana malzeme yapmanın yersiz olduğu, fakat Kur'an'ın insanın siyasî zihniyetini oluşturan bir mesaj ve yönlendirmeye de sahip bulunduğu görülür. Diğer bir anlatımla Kur'an'ın oluşturduğu zihniyetin bilinçli boşluk sayılan devlet ve siyaset alanında siyasî zihniyeti oluşturduğu, İslâm toplumlarının bu alanlardaki tarihsel tecrübesinde de bu zihniyetin açık izlerinin görüldüğü söylenebilir.

B) Tarihsel Tecrübe

a) Hz. Peygamber'in Siyasî Liderliği

Allah'ın Hz. Peygamber için öngördüğü aslî görev, kendisinden aldığı vahyi insanlara ulaştırmasıdır. Vahyin açıklanması ve uygulanması da bu görevin devamı mahiyetinde olduğundan, bu konularda Resûlullah'ın otoritesinin tanınması da istenmiştir. Allah, birçok âyette resulüne (elçisine) inanmayı, ona itaat ve ittibâ etmeyi emretmiş; isyan etmeyi ise yasaklamıştır. Bu âyetlerden bazıları şöyledir:

"Allah'a ve resulüne iman edin" (en-Nisâ 4/171).

"Allah, kendisine ve resulüne itaat edenleri, ebediyen kalmak üzere altlarından ırmaklar akan cennetlere sokar. Bu ne büyük bir kazançtır. Allah'a

ve resulüne isyan edenleri ve koyduğu sınırları geçenleri de ebediyen kalacakları ve acıklı bir azap görecekleri bir ateşe sokar" (en-Nisâ 4/13, 14).

"Eğer O'na itaat ederseniz, hidayet bulursunuz. Resulün görevi yalnızca açık tebliğdir" (en-Nûr 24/54).

"Kim Allah'a ve resulüne isyan ederse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur" (el-Ahzâb 33/36).

"Allah'a itaat edin, resule itaat edin ve sakının" (el-Mâide 5/92).

"Sizin rabbiniz rahmândır. Bana ittibâ edin ve emrime itaat edin" (Tâhâ 20/90).

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin; resule ve aranızdan çıkan emîr sahiplerine itaat edin. Bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, eğer Allah'a ve âhiret gününe inanan kimseler iseniz, onu Allah'a ve resule götürün" (en-Nisâ 4/59).

"Şayet onu resule ve içlerinden çıkmış emîr sahiplerine götürselerdi" (en-Nisâ 4/83).

"Müminler, Allah'a ve peygamberine inanan kimselerdir ve toplumu ilgilendiren bir işte peygamber ile bulundukları zaman ondan izin almadıkça çekip gitmezler" (en-Nûr 24/62).

Hz. Peygamber aslî görevi olan tebliğ ve bunun doğal uzantısı olan tebyin yani Allah'tan aldığı mesajı insanlara ulaştırma ve bu mesaja ilişkin gerekli açıklama ve uygulamaları yapma dışında, konjonktürel olarak Medine'de, içerisinde müslümanlar yanında yahudi ve putperestlerin de bulunduğu bir topluluğun lideri olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de Resûl-i Ekrem'e itaat etmeyi emreden âyetler, esas itibariyle Resûlullah'ın asıl göreviyle ilgili olmakla birlikte, bu itaat emri onun siyasal otoritesine tâbi olmayı da içerecek bir genellik taşır.

Medine dönemi dikkate alındığında, Hz. Peygamber'in, hem yasama hem de yönetme yetkisini kendisinde topladığı ve aynı anda hem hukukî hem de siyasal otorite olduğu görülür. Fakat Hz. Muhammed'in Medine toplumuna lider oluşunun dinin bir gereği olmaktan çok konjonktüre bağlı siyasal bir liderlik olduğu kanaati ağırlıklıdır. Gerek Resûlullah'ın gerekse onun ölümünden sonra müslüman toplumların siyasetle ilgilenmesini doğal bir gelişme olarak değerlendirmek daha uygundur. Hz. Peygamber'in Mekke'de iken herhangi bir siyasî talepte bulunduğu bilinmemektedir. Bu durum onun temel misyonuyla ilgili olduğu gibi, içinde bulunduğu sosyopolitik durumla

da ilgilidir. Medine döneminde ise, dinin gereklerinin rahatça yerine getirilebilmesi için toplumsal bir bütünleşme ve örgütlenme kaçınılmaz olmuş, Resûl-i Ekrem de vahye ve ictihadına dayanarak bu yönde gerekli önlemleri almıştır. İslâm bilginlerinin Resûlullah'ın sünnetini değerlendirirken onun peygamber olarak yaptığı davranışlarla devlet başkanı ve siyasî-askerî lider vasfıyla yaptıkları arasında bir ayırım gözetmesi ve ikinci grup sünneti yorumlamada kendilerini daha rahat hissetmeleri de bu sebepledir.

b) Medine Sözleşmesi

Hz. Peygamber tebliğ ve tebyin işlerini daha rahat yapabileceği bir yer arayışını sürdürmüş, sonuçta Medine'ye hicret etmiştir. Bu noktada Resûlullah'ın Medine toplumundaki siyasal liderliğine ve Medine sözleşmesine kısaca değinmek yerinde olur.

Medine sözleşmesi, bir anlamda Kur'an'da çerçevesi çizilen ilkelerin beşerî planda hayata geçirilmesi ve uygulanması olarak değerlendirilebilir. Elbette ki bu sözleşme temeli üzerine pek çok şey bina edilebilir. Ancak metot olarak, herhangi bir amaçla onu temel almadan önce sözleşme metninin oluşum süreç ve şartlarını, uygulanmasını ve sonuçlarını göz önüne almakta ve bunları Kur'an ölçeğinde değerlendirmekte yarar vardır. Bu durum hiçbir surette Medine sözleşmesinin önemini azaltmaz, aksine daha doğru anlaşılmasını ve ait olduğu zemine oturtulmasını sağlar.

Burada Medine sözleşmesine gelinceye kadarki durumu genel hatlarıyla gözden geçirmekte yarar vardır. Bilindiği gibi mi'rac olayından sonra Hz. Peygamber civar kabileleri İslâm'a davet etmeye başladı, fakat Arap kabilelerinden bu çağrıya icabet eden kimse bulamadı. Resûlullah'ın Medine ile ilgisinin, Mekke'ye gelen Süveyd b. Sâmit'i İslâm'a davet etmesiyle başladığı ve bunun Medine halkı için olumlu bir başlangıç olduğu bilinmektedir. Süveyd bu çağrıya olumlu veya olumsuz bir cevap vermemiş ve Medine'ye döndükten kısa süre sonra bir savaşta ölmüştür. Bu sıralarda ensar ittifak (hilf) aramak üzere Mekke'ye geldiğinde Hz. Peygamber onları İslâm'a davet etti. İçlerinden yeni yetme bir genç olan İyâs b. Muâz'ın Resûl-i Ekrem'in davetine ilişkin olarak yaptığı "Ey kavmim! Vallahi bu, bizim geldiğimiz amaçtan daha hayırlıdır" şeklindeki yorum öfkeyle susturulmuş ve gelenler bir ittifak gerçekleştiremeden Medine'ye geri dönmüşlerdi.

Sonra Hz. Peygamber bölge halkının hac maksadıyla Mekke'ye geldiği dönemde hepsi Hazreç'ten olan altı kişiyle Akabe'de karşılaşmış ve bunları İslâm'a davet etmiştir. Bunlar Medine'de yahudilerin komşuları olup, onların

"Allah bir peygamber gönderecek ve neredeyse zamanı da geldi" dediklerini duymuşlardı. İçlerinden birinin "Vallahi, yahudilerin sizi kendisiyle tehdit ettiği peygamber budur. Aman onlar bizden önce davranmasınlar" demesi üzerine iman ettiler ve müslüman oldular. Sonra Hz. Peygamber'e, "Biz kavmimizi bırakıp geldik, onların arasında savaş var. Şimdi biz onlara gidelim ve senin bizi çağırdığın şeye biz de onları çağıralım. Kimbilir belki de Allah senin sayende onları birleştirir. Eğer sana ittibâ ederlerse, senden daha üstün kimse olmaz" diyerek oradan ayrıldılar. Bu altı kişi Medine'ye dönüp İslâm'a davet etmeye başladılar. Bu durum öyle yayıldı ki Hz. Peygamber'in anlatılmadığı hiçbir ensar evi kalmadı.

Ertesi sene ensardan on iki kişi geldi. Bunlardan beşi, Câbir b. Abdullah haricinde daha önceki altı kişiden oluşuyordu. Bunlar Akabe'de Resûlullah'a biat ettiler, ama henüz savaşla emrolunmuş değillerdi. Bunların dönüş vakti geldiğinde Hz. Peygamber, orada müslüman olanlara Kur'an'ı ve şer'î hükümleri öğretmeleri ve müslüman olmayanları da İslâm'a davet etmeleri için İbn Ümmü Mektûm'u ve Mus'ab b. Umeyr'i bunlarla birlikte Medine'ye gönderdi. Mus'ab'ın elinden pek çok insan müslüman oldu. Bir müddet sonra birkaç istisna dışında içinde erkek ve kadın müslüman bulunmayan hiçbir ensar evi kalmadı.

Medineli yahudi kabileleri olan Benî Kurayza, Benî Nadîr ve Benî Kaynuka arasında kabilecilik ruhu çok canlı idi ve bu durum onların bir din çatısı altında barış içinde yaşamalarını engelliyordu. Yemen'in büyük kabilesi Ezd'e dayanan ve Medine'ye yahudilerden sonra gelip yahudilere komşu olan Evs ve Hazreç kabileleri Araplar lehine işleyen bazı sebepler sayesinde Yesrib'de hâkimiyeti ele geçirmişlerdi, ancak onlar arasında da kabile çatışmaları vardı. Bu çatışmaların temelinde kabilecilik ruhu yanında, hâkimiyeti kaptıran yahudilerin kışkırtmaları da mevcuttu. Evs ve Hazreç arasındaki son savaş hicretten birkaç yıl önce cereyan eden ve Evs'in galibiyetiyle sonuçlanan Buâs Harbi'dir. Evs bu galibiyete yahudilerin de yardımını alarak ulaşmış, fakat daha sonra yahudi hâkimiyetinden endişe ederek Hazreç ile barış yapmış ve bu iki kabile Abdullah b. Übeyy'in başkanlığında birleşmeye karar vermişlerdir. Evs ve Hazreç arasındaki bu geçimsizlik tarafların barış içinde yaşama arzusunu kamçılamıştır. Hz. Âişe bu savaş ve sürtüşmelerin Medine ehlinin İslâm'a kucak açmasındaki etkisini *"Buâs Harbi Allah'ın, Hz. Peygamber'e bir armağanıdır"* sözüyle anlatır. Öyle görünüyor ki bu anlaşma zemini hem Resûlullah ve muhacirlerin hem de ensarın aradığı bir şey idi. En azından Resûl-i Ekrem tebliğini rahat bir

ortamda yapabilecek, muhacirler dinlerini rahatça yaşayabilecekler ve ensar aralarındaki anlaşmazlıkları tarafların kabul ettiği bir hakem başkanlığında çözmüş olacaklardı.

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden bir müddet sonra, muhtemelen ilk altı ay içinde Resûlullah'ın hakemliğinde ve önderliğinde bütün gruplar arasında bir antlaşma metni imzalandı. Hicretin hemen öncesine tekabül eden dönemde Evs ve Hazreç kabilelerinin Medine'nin hâkimi oldukları ve yahudilerin onlarla anlaşmalı olduğu dikkate alınırsa başlangıçta yahudilerin Medine sözleşmesine taraf olma durumu pek mümkün görünmemektedir. Nitekim bu olaya dolaylı olarak değinen ilk dönemin büyük muhaddislerinden Abdürrezzâk'ın "Hz. Peygamber Kureyş ile ensar arasında tanzim ettiği belgede demiştir ki…" ifadesine göre bu belge, muhacirlerle ensar arasında tanzim edilmiştir (Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, IX, 274, r. 17184). İbn Hişâm'ın bu olaya ilişkin ifadesi yahudilerin bu belgeye ilk akdedildiği sırada dahil olduğu intibaını verse de, bu dahil olmanın doğrudan değil dolaylı olarak olduğu anlaşılmaktadır. İbn Hişâm'ın ifadesine göre Hz. Peygamber muhacirler ile ensar arasında bir belge tanzim etmiş ve bu belgede yahudilerin dinlerine ve mallarına ilişilmeyeceğini garanti etmiş ve onların hak ve sorumluluklarını göstermiştir (İbn Hişâm, *Sîre*, II, 110).

Öyle anlaşılıyor ki İbn Hişâm muhtemelen iki metni birlikte zikretmenin sonucu olarak muâhede (antlaşma) ile muvâdaayı (saldırmazlık sözleşmesi) birleştirmişse de, ifadesinden yahudilerin ikincil olarak söz konusu edildiği anlaşılmaktadır. İşin doğrusu, bazı titiz siyer yazarlarının yaptığı gibi, muhacirlerle ensar arasındaki antlaşmayı "muâhede" kavramıyla ve muhtemelen Bedir'den hemen sonra yahudilerle yapılan anlaşmayı ise "muvâdaa" kavramıyla ifadelendirmektir. Öyle görünüyor ki, daha sonra yahudilerin vesikaya dahil edildiği muvâdaa metninin ilk muâhede metni ile birleştirilmesinin etkisi birinci maddeye de yansımıştır. Muhammed Hamîdullah'ın maddelemesine göre 16. maddeye kadar yahudilerden hiç bahsedilmemiş, 16. maddede yahudilerin de bu vesikaya girebilmelerine kapı aralanmış (md. 16: "Bize tâbi olan yahudilere de, zulmedilmeksizin ve kendilerine karşı yardımlaşılmaksızın, yardım edilecek, iyi davranılacaktır") ve 24. maddeden itibaren yahudilere ait hükümler sıralanmıştır. Buna göre vesikanın ilk maddesinin "Bu belge Kureyşliler ile Yesrib ehli arasındadır" şeklinde olmalıdır. Bu cümlenin devamı (Arapça metinde 've men tebiahüm' ile başlayan kısım) muhtemelen muvâdaanın ilk muâhede metnine katılmasından sonra bütünlüğü sağlamak düşüncesiyle ilâve edilmiştir. Bu kısım ilk başta söylenmiş bile

olsa yukarıda söylenen hususla çelişmez. Çünkü maddenin tercümesi şöyle yapılabilir: "Bu belge, nebî Muhammed tarafından, Kureyşli müminler ve müslimler ile Yesribliler ve onlara tâbi olup katılan ve onlarla birlikte cihad edenler arasında olmak üzere düzenlenmiştir". Bu yaklaşım doğru ise bundan sonraki maddede müslümanlarla yahudilerin bir ümmet oluşturduğu şeklindeki izlenim de ortadan kalkar ve madde rahatlıkla "Bunlar (muhacir ve ensar) diğer insanlardan ayrı bir ümmettir" şeklinde anlaşılabilir. Bu madde ile kabile ruhu yerine millet ve ümmet bilincinin geçirilmiş olduğu vurgulanmaktadır.

Yahudilerin sözleşmeye taraf olup olmadıkları değerlendirilirken gözden uzak tutulmaması gereken bir husus da ilerleyen yıllarda yahudilere karşı takınılan tavır ve onların Hz. Peygamber zamanından sonraki durumlarıdır. Bu iki husus üzerinde dikkatle düşünüldüğünde, başlangıçta yahudilerin vesikaya taraf oldukları var sayılsa bile, bu takdirde vesikanın bir geçici ara dönem siyasî sözleşmesi olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu anlaşmayla Resûlullah başkanlığında Medine toplumu arasında belli ölçülerde bir bütünleşme sağlanmış, daha da önemlisi ortak düşmanları sayılabilecek Mekkeliler'e karşı bir ittifak oluşmuştur. Bu husus vesikanın ilgili maddelerinde dile getirilmektedir.

Burada vesikanın bütün maddeleri üzerinde ayrıntılı olarak durma imkânı yoktur. Şu kadarı söylenebilir ki, imza koyan tarafların etnik ve dinî kimlikleri bir yana bu vesika din ve vicdan hürriyeti açısından son derece önemli bir siyasî ve hukukî belgedir. Vesikada yahudilerin canları ve malları yanında dinlerini yaşama hürriyetlerini teminat altına alan madde, esasen Kur'an'ın doğrudan öngördüğü bir hükmün uygulamaya geçirilmesinden ibarettir. Kur'an'ın genel ilkeleri, topluma, toplumsal organizasyona zarar vermediği sürece farklı dinden insanların kendi dinlerini yaşayış hürriyetlerinin teminat altında olduğunu öngörür. Bu konuya değinen bazı âyetler şunlardır: *"Eğer rabbin dileseydi yeryüzündekilerin hepsi iman ederdi; böyle iken sen hepsi mümin olsunlar diye insanları zorlayıp duracak mısın?"* (Yûnus 10/99), *"Dinde zorlama yoktur"* (el-Bakara 2/256). Dolayısıyla Medine sözleşmesinin önemi Kur'an'da vazedilen ilkeleri uygulamaya aktarması noktasında ortaya çıkmaktadır. Kur'an'ın ilk açıklayıcısı olan Hz. Peygamber bu suretle Kur'an'daki ilkeleri mevcut şartları dikkate alarak uygulamaya koymuş olmaktadır.

Resûlullah'ın Medine'ye hicretini takip eden günlerde kaleme alınan ve onun siyasî ve idarî otoritesi altında konfederasyon şeklinde oluşturulan

Medine şehir devletindeki müslim, müşrik ve yahudi toplulukların birbiriyle ve yabancılarla olan münasebetlerini, bu toplulukların temel hak ve görevlerini belli esaslara bağlayan Medine sözleşmesi, farklı din mensuplarının bir arada yaşamasına imkân vermesi ve anayasa hukuku alanındaki ilk yazılı sözleşme örneklerinden biri olması yönüyle her zaman için önem taşıyan tarihî bir vesikadır. Bununla birlikte Medine sözleşmesini tarihî ve tabii kimliğinden soyutlayıp modern toplumlarda çok hukukluluğun geleneksel kökleri ve dinî gerekçesi olarak takdim etmek de doğru olmaz. Çünkü kamu düzenini oluşturan kurallar herkese aynı şekilde istisnasız uygulanır. Kamu düzeninden sayılmayan tamamlayıcı kuralların ise tarafların irade serbestisine bırakılması ve aslî ibâha ilkesine göre işlem görmesi esastır. Ancak milletleşme ve hukuk birliğinin oluşum sürecinde uygulanabilirlik şansına ve toplumsal yarara sahip bulunmayan çok hukukluluk tezinin günümüzde demokratik bir talep olarak gündeme gelmesi, hukuk birliğinin ve tek hukuklu sistemin yasa despotizmine ve çoğunluk diktatöryasına kaçmasını önlemede ve demokratik hukuk devletinin gerçekleşmesinde olumlu bir katkı sağlayabilir.

c) Peygamber Sonrası Dönem

Hz. Peygamber'in siyasî ve teşriî otoritesi, gerek sağlığında gerekse ölümünden sonra tartışılmamış, fakat bu iki fonksiyonun sonrakiler açısından değeri ve bunların ne şekilde ve kimler tarafından devam ettirilebileceği hususu çeşitli teorik ve pratik görüş farklılıklarına yol açmıştır.

Hz. Peygamber ölünce, daha Resûlullah'ın cenazesi kaldırılmadan insanlar Benî Sakîfe gölgeliğinde toplanarak ümmetin işlerini yürütmek üzere Resûl-i Ekrem'in yerine kimin geçeceğini tartışmaya başlamıştır. Hz. Peygamber'in hâtırasına saygısızlık olarak değerlendirilmesi mümkün olan bu tutum, Araplar'ın kabilecilik damarlarını bilenler için şaşırtıcı değildir. Hatta kabilecilik ruhunun hortlaması endişesi göz önüne alınınca, Resûlullah'ın yerine geçecek yöneticiyi belirleme işinin cenazenin kaldırılmasından daha öncelikli olduğu bile söylenebilir.

Medineli ensar yöneticinin kendilerinden olmasını isterken, Mekkeli muhacirler kendilerinden (Kureyş) olmasını istiyordu. Bu arada kendisi tarafından belirgin bir şekilde öne sürülmemekle birlikte, Hz. Peygamber'e olan akrabalığı nedeniyle Hz. Ali'nin bir beklenti içinde olduğu da kaydedilmelidir. Esasen bu üç tutumun, daha sonra hilâfet meselesinde su yüzüne çıkacak olan eğilimlerin de nüvesini teşkil ettiği söylenebilir.

Benî Sakīfe'de yapılan uzun tartışmalardan sonra Hz. Ebû Bekir'in yönetici olmasına karar verilerek ona biat edildi ve kendisine "halîfetü Resûlillah" (Allah elçisinin halifesi) sıfatı atfedildi. Halife kelimesinin ümmet tarafından önerildiğine ve siyasal iktidarı elinde tutan kişiyi ifade etmek için ilk defa kullanılmış olduğuna dikkat edilmelidir.

Hz. Ebû Bekir ölmeden önce Hz. Ömer'i kendi yerine geçirmiş (istihlâf) ve ümmet itiraz etmeden Hz. Ömer'e biat etmiştir. Hz. Ebû Bekir'in bu uygulamasının "atama" mı yoksa "aday gösterme" mi olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.

Hz. Ömer ölmeden önce kendinden sonraki halifenin seçimini altı kişilik bir heyete bırakmıştır. Bu heyet yaptıkları kamuoyu araştırması ve çeşitli değerlendirmeler sonunda içlerinden Osman b. Affân'ın halife olmasına karar vermiştir.

Hz. Ali'nin halifeliğe geçişi ise önceki üçü gibi ümmetin tamamının veya çoğunluğunun ittifakı ile olmamıştır. Hz. Ali, Talha ile Zübeyr'in biatlarını almışsa da Sa'd b. Ebû Vakkās ve daha birçok önde gelen sahâbî ona biat etmemiştir. Civar şehirlerdeki halk arasında da farklı temayüller vardı. Hz. Osman kuşatma altında iken bayram namazını kıldırması, Hz. Osman'ın cenazesiyle ilgilenmemesi, âsilerin vali değişikliği gibi bazı taleplerini yerine getirmesi gibi tutumları sebebiyle hakkında bazı endişeler uyanmış, hatta Talha ve Zübeyr de yanından ayrılarak Hz. Âişe ile beraber Basra'ya gitmişlerdir. Rızâ yoluyla ittifak, barış ve asayiş sağlanamayınca Hz. Ali kılıca başvurdu ve bilinen Cemel ve Sıffîn vak'aları meydana geldi.

İlk dört halifenin yönetimin başına geçiş şekline ilişkin olarak yaygın kanaate göre Hz. Ebû Bekir genel şûra yoluyla yani ehl-i hal ve'l-akdin büyük çoğunluğunun oyuyla seçilmiş, Hz. Ömer atama (velâyet-i ahd) yoluyla başa gelmiş, Hz. Osman ise özel şûra yani evvelki halifenin belirlediği birkaç kişinin seçmesiyle halife olmuş, sonra hepsine biat edilmiştir.

Muâviye'nin yönetimi ele geçirmesi ise ilk dört halifenin yönetime geliş tarzından farklıdır. Çoğunlukla belirtildiğine göre, Muâviye tagallüp ve hakk-ı seyf (kılıç hakkı) yoluyla yönetimi ele geçirmiştir. Tagallüp ve kılıç hakkı, kimin halife olacağının netleşmemesi durumunda, halife adaylarından birinin kılıç zoruyla başa geçip, insanların gönüllü-gönülsüz biatlarını alması anlamındadır.

Muâviye'den sonra yönetim, veraset yoluyla intikal etmeye başlamıştır. İlk uygulamalarda hilâfetin veraset yoluyla devamı konusu gündeme gelmemiştir.

Gerçi Hz. Ömer'in, halifeyi belirlemek üzere oluşturduğu özel şûra heyetine oğlu Abdullah'ı halife seçmemeleri ikazında bulunması devlet başkanlığının verasetle devamına olumsuz bir bakış olarak, öte yandan Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in vefatı sıralarındaki beklentisi ve kendisi ölüm döşeğinde olduğu sırada oğlu Hasan'a biat etmelerini isteyip istemediği sorusuna cevaben "Bu husus, benim emredeceğim veya yasaklayacağım bir husus değildir" diyerek onların tercihine bırakması yönetimin veraset yoluyla devamına sıcak bakış olarak değerlendirilebilir. Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e söylediği "Akrabalığımız sebebiyle bu işte bizim de bir hakkımız bulunduğunu sanmıştık" serzenişinde bulunması da Hz. Ali'nin böyle bir eğilim taşıdığını desteklemektedir. Fakat bunlar şahsî kanaatlerden ibarettir.

Muâviye ile birlikte hilâfet (devlet başkanlığı), ilk dört halifede görüldüğünden farklı olarak veraset yoluyla el değiştirir olmuştur. O, Mugīre b. Şu'be'nin teşvikiyle sağlığında oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmiştir. Kimi rivayetlere göre Muâviye saltanat merkezi olan Şam'da bu maksadı teminat altına aldıktan sonra, zâhiren haccetmek, gerçekte ise oğlu Yezîd için Mekke ve Medine halkından biat almak için oralara gitmiş ve hac merasimini ifa ettikten sonra bu halkı Yezîd'e biat etmeye çağırmıştır. Başta İbnü'z-Zübeyr olmak üzere birçok kişinin itiraz ve tenkidiyle karşılaştığı da zikredilmektedir. Bütün kaynaklar hilâfetin saltanata dönüşmesinin Muâviye ile başladığını kaydeder. Gerçekten de Muâviye'nin bu tutumu, Araplar arasında İslâm öncesi döneme dönüş niteliğinde bir saltanat uygulamasının da başlangıcını teşkil etmiştir.

Yezîd'in ölümünden sonra, Şam ve diğer bölgelerde Muâviye b. Yezîd'e ve bunun birkaç ay sonra ölmesi üzerine Mervân'a biat edilmişken, Yezîd'in ölüm haberini alır almaz İbnü'z-Zübeyr'in Mekke'de hilâfet iddia etmesi ve Mekke halkının biatını alması, kimi yazarlar tarafından hilâfet ve saltanatın ayrışması olarak, kimileri tarafından da Mervân'ın hilâfetinin sahih olmadığı şeklinde değerlendirilmiştir.

Muâviye'den sonra gelen halifeler hep bu yolu uyguladılar. Sadece Ömer b. Abdülazîz'in böyle davranmak yerine Hz. Ebû Bekir'in torunu Kāsım b. Muhammed'i veliaht tayin etmek istediği, fakat çeşitli baskılar sebebiyle bunu başaramadığı bilinmektedir.

Yönetimin Emevîler'den Abbâsîler'e geçişi, kimi Batılı yazarlar tarafından Arap krallığından dinî krallığa geçiş olarak değerlendirilmiştir. Abbâsîler'de de verasete dayalı saltanat geleneği devam etmiştir. Me'mûn'un, Hz. Ali soyundan gelen Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu Mûsâ el-Kâzım'ın oğlu Ali Rızâ'yı

veliaht yapma düşüncesi de fiile dönüşememiştir. Osmanlılar'da da aynı gelenek sürmüş ve babadan oğula geçen saltanatla birlikte Yavuz Sultan Selim'den sonra hilâfet de babadan oğula geçmiştir.

İlk dört halife döneminde henüz dinî otorite-dünyevî otorite ayırımı yoktur. Halifeler din ve siyaset konusunda aynı anda otoritedirler. Fakat Muâviye ile birlikte siyasal otoritenin din işlerinden ayrı tutulması gibi bir temayülün başladığı görülür. Muâviye daha ilk hutbesinde "Din işlerinizi bildiğiniz gibi düzenleyin, ama siyaseti bize bırakın" anlamında sözler söylemesi (bk. Kādî en-Nu'mân, *İhtilâfü Uṣûli'l-mezâhib*, s. 32-35) belli belirsiz şekilde bu iki alan arasındaki ayırıma işaret etmektedir. Muâviye'nin bu tutumunu izah sadedinde birçok sebep öne sürülebilir. Fakat şurası bir gerçek ki, siyaset ve din ayırımı konusunda artık bir yola girilmiştir ve bu yolun devamında hilâfetin gitgide saltanattan ayrılarak sembolik bir makam haline dönüştüğü oldukça açık bir şekilde görülecektir.

Büveyh'in müslüman olup Şiîliği benimseyen Ahmed, Ali ve Hasan isimlerindeki üç oğlunun çeşitli müslüman devletlerin ordularında yer almaya başlayıp kendi bölgelerinde beylikler kurmaları ve İran ve Irak'taki siyasal olaylara karışmaya başlamaları hilâfet makamının siyasal gücünün azalmasının başlangıcı olacaktır. Büveyh'in oğlu Ahmed'in 334 (945) yılında karışıklıklığın hüküm sürdüğü Bağdat'a girmesinden itibaren siyasal otoritenin halifeden bunlara geçmeye başladığı görülmektedir. Abbâsî Halifesi Müstekfî-Billâh Ahmed'i emîrü'l-ümerâ tayin ederek ona "Muizzüddevle", diğer kardeş Ali'ye "İmâdüddevle" ve üçüncü kardeş Hasan'a "Rüknüddevle" lakaplarını vermiştir. Ahmed'in bu olaydan bir müddet sonra Halife Müstekfî-Billâh'ın gözlerine mil çektirerek yerine Mutî'-Lillâh'ı geçirmesiyle Bağdat Abbâsî halifeliğinin otoritesi sarsıldı ve yeni bir dönem başlamış oldu. Büveyhîler'in Bağdat'daki 110 yıllık hâkimiyeti Tuğrul Bey'in 447'de (1055) Abbâsî halifesinin daveti üzerine Bağdat'a girip âsileri cezalandırması ve Büveyhî lider el-melikü'r-rahîm lakaplı Hüsrev Fîruz'u hapse atmasıyla son buldu.

Abbâsîler döneminde Büveyhîler ve daha sonra Selçuklular'ın siyasal gücü ellerine almalarıyla, hükmen tek elde olan hilâfet ve hükümet (siyasal iktidar), fiilen ayrılmış oldu. Hilâfet ve siyasal otoritenin fiilî ayırımı Osmanlı Hükümdarı Yavuz Sultan Selim'e kadar sürecektir. Deylemîler ve Selçuklular'ın mağlûpları olan Bağdat Abbâsîleri ile Türkmen ve Çerkez melikleri döneminde Mısır Abbâsîleri saltanatsız hilâfet etmişlerdir. İlhanlılar ve Timur soyundan Tatar melikleri ise hilâfetsiz saltanat etmişlerdir.

Hülâgû'nun Bağdat'ı ele geçirmesi ve Halife Müsta'sım-Billâh'ın öldürülmesiyle Abbâsî hilâfeti tarihe karıştı (656/1258). Bu olaydan 659 (1261) yılına kadar hilâfet makamı üç sene boyunca münhal kaldı. Bağdat'taki katliamdan kurtulup 659 (1261) yılında Mısır'a iltica eden otuz altıncı halife ez-Zâhir'in oğlu ve otuz yedinci halife el-Müstansır'ın kardeşi ve son halife Müsta'sım'ın amcası olan Ahmed Ebü'l-Kāsım el-Abbâsî orada hükümet etmekte olan Türk kölemen sultanlarından Bundukdârî diye meşhur el-Melikü'z-Zâhir Rükneddin Baybars tarafından büyük bir merasimle Müstansır-Billâh lakabıyla 9 Receb 659'da (9 Haziran 1261) hilâfet makamına oturtulmuş ve 13 Receb 659'da (13 Haziran 1261) adına sikke basılmıştır. Sultan Baybars bazı siyasî sebeplerden dolayı Halife el-Müstansır'ı bir miktar askerle Irak'a sevkettiyse de daha yolda Moğollar'ın hücumuna mâruz kalarak 660 (1262) senesi içinde hezimete uğramış ve kaybolup gitmiştir. Yerine yine Abbâsî soyundan olduğunu iddia eden Ebü'l-Abbas Ahmed namında biri Hâkim Biemrillâh lakabıyla aynı sene halifelik makamına oturtuldu. Bütün Mısır Abbâsî halifeleri bunun soyundan gelirler. Mısır'da Çerkez melikler zamanında Halife Müstain-Billâh 815 (1412) senesinde vuku bulan ihtilâlden sonra ümerâ tarafından Mısır sultanlığına getirilmiş ve bu suretle hilâfet bir defa daha dünyevî saltanatla birleşir gibi olmuşsa da aynı yıl sultanlıktan ve 817 (1414) senesinde halifelikten hal' edilmiştir.

Fakat hilâfetin bu defaki durumu önceki dönemlerden oldukça farklıydı. Halifeler hükümet işlerine hiç müdahale etmiyorlardı. Ara sıra isimleri sultanın ismiyle birlikte hutbede okunuyor ve sikkelerde zikrediliyordu. Saltanat Mısır Kölemenleri'nin elinde bulunduğu cihetle halifenin vazifesi tekke şeyhliğine dönüşmüş ve hükümet makamına geçen sultanlara "Saltanat görevini sana verdik" (velleynâke's-saltana) diyerek kılıç kuşatıp menşur vermekten ibaret kalmıştır. Suriyeli büyük Hanbelî hukukçulardan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Kur'an ve Sünnet naslarına itibar edilmediğini anlatmak üzere yaptığı "Günümüzde naslar, tıpkı adlarına hutbe okunan ve sikke basılan fakat hiçbir etki, yetki ve nüfuzları olmayan halifeler konumuna indirgenmiştir" (bk. *İctimâ'u'l-cüyûşi'l-İslâmiyye*, s. 42) şeklindeki benzetmesi, aynı zamanda halifelerin o dönemdeki konumlarına da ışık tutmaktadır.

923 (1517) yılında halifelik Abbâsîler'den Osmanlılar'a intikal etmiş ve böylelikle hilâfet ve saltanat bir defa daha birleşmiştir.

Yavuz Sultan Selim'in hilâfete hak sahibi olduğuna dair öne sürülen birçok gerekçeden birisi "kılıç hakkı"dır. Kılıç hakkı, kendisine rakip durama-yacak ölçüde taraftar ve askere sahip olmak ve diğerlerine galebe çalacak

durumda olmak demektir. Bu güç sayesinde hilâfet makamına gelmek daha önce de ifade edildiği gibi, âlimler tarafından çeşitli gerekçelerle ve şartlarla câiz görülmüştür. O dönemde Yavuz bu güç ve nüfuza sahiptir.

Diğer bir gerekçe ise önde gelen Ezher ulemâsı ile Türk ulemâsından oluşan bir meclisin Yavuz Sultan Selim'in halifeliğini onamasıdır ki nakledildiğine göre bu âlimler hilâfet kılıcını kendi elleriyle Yavuz'a kuşatmışlardır. Halifeye kılıç kuşatma töreni bir gelenek olarak Osmanlı'nın sonuna kadar devam etmiştir. Ayrıca bazı yakın akrabaları, birtakım âlimler, kadılar ve idareciler ile birlikte İstanbul'a getirilen son Mısır Abbâsî halifesi el-Mütevekkil'in Yavuz'u hilâfete aday gösterdiği ve o yönde vasiyette bulunduğu da zikredilmektedir. Osmanlı Devleti'nin resmî salnâmelerinde Osmanlı hilâfetinin meşrûluğunu ispat sadedinde ilâhî iradenin tecellisi, ecdattan tevarüs etme, devlet adamlarının, ulemâ ve halkın tasvip ve biatı gibi gerekçeler de zikredilir. Ancak halifenin Kureyş'ten gelmesi şartından söz edilmez. Bütün bu gerekçelerin netice itibariyle, hilâfetin el değiştirmesini haklı göstermeye yönelik olduğu açıktır. Fakat hilâfete ve Osmanlı padişahlarının halifeliğine ilişkin bu tür tartışmaların ortaya çıkışının, Osmanlı'da siyasal otoritenin çeşitli nedenlerle zayıfladığı, toplumsal değişimin sancılarının çekildiği dönemlere, yaklaşık olarak XVIII. yüzyıl başlarına rastladığı bilinmektedir. Bu nokta, Batı'nın siyasal tarihinde dünyevî-siyasal otoritenin zayıflamasıyla kilisenin bir dinî otorite olarak ortaya çıkışı arasındaki bağımlılık ilişkisini çağrıştırmaktadır.

XIX. yüzyılda İslâm dünyasının, tevarüs edilen siyasal idelerle, içinde yaşadıkları siyasal gerçeklik arasında uygun bir ilişki kurmakta ve bunları uzlaştırmakta ne ölçüde başarılı olduğu tartışma götüren bir husus olmakla birlikte bu yüzyıldan itibaren müslüman toplumların anayasal hükümete geçiş çabaları görülmektedir. Bir müslüman ülkede anayasa ilânı ilk defa 1861'de Tunus'ta gerçekleşti. Osmanlı'da l876'dan itibaren meşrutî sisteme geçildi ve buna uygun anayasalar benimsendi. Uzun bir aradan sonra diğer İslâm ülkelerinde anayasalar oluşturuldu. II. Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan yeni devletlerin hemen hepsi Avrupalı modellerinde olduğu gibi temsilî kurumlar getiren ve hükümdarın egemenliğini sınırlayan anayasalar benimsemişlerdir.

Son yüzyıl içinde İslâm ülkelerinde meşrutî yönetimlerin kurulması ve yasama meclislerinin oluşmasıyla birlikte müslüman düşünürlerin de parlamenter sistemin meşruiyetine çeşitli dinî ve kültürel dayanaklar aramaya başladığı ve bu yönde bir kamuoyu oluşumunun hedeflendiği görülür. Müs-

lüman meşrutiyetçiler ilk andan itibaren bu yeni çözüm önerileri için İslâm hukuku ve geleneğinde temeller aramaya koyuldular. Kitap ve Sünnet'le çizilen hukukun ana ilkeleriyle sınırlı otorite ve sınırlı itaati savunan klasik doktrin yanında, adaletle hükmetmenin temel hedef olup şûranın da adaleti sağlayıcı bir unsur olduğu hususu meşrutiyetçiliği desteklemek için hep kullanılmıştır. Padişah bile Meclis-i Meb'ûsan'da yaptığı 14 Aralık 1909 tarihli nutkunda "Meşrutiyet ve meşveret, şer'-i şerîfin ve akıl, mantık ve naklin emrettiği bir tarîk-i necât ve selâmettir" demiştir. M. Reşîd Rızâ ise, bu yolda, "ehl-i hal ve'l-akd" kavramının veya icmâ teorisinin işlerlik kazanacağını savunmuş, bu değişime en geç ayak uydurması beklenen Şiî anlayışta bile parlamento sisteminin "mâsum beşerî güç" olup esasen mâsum imamın temsil ettiği ilâhî gücün yerini kısmen tutacağı ileri sürülmeye başlanmıştır (bk. Vecih Kevserânî, *Osmanlı ve Safevîler'de Din-Devlet İlişkisi*, [çev. M. Canyürek], s. 220).

1. Hilâfetin Kaldırılması

Osmanlılar'a geçen ve saltanatla birlikte kullanılan hilâfet, Millî Mücadele sonrasında Büyük Millet Meclisi'nin 1 Kasım 1922'de saltanatı lağvedip hilâfeti de dinî muhtevalı bir kurum olarak bırakmasıyla bir defa daha saltanattan ayrılmış oldu. Meclisin 19 Kasım 1922 tarihli oturumunda son Osmanlı padişahı ve halifesi Vahdeddin'in veliahdı Abdülmecid Efendi halife seçildi.

Ziya Gökalp'in hilâfetin ilgasından önceki merhalede hilâfete ilişkin değerlendirmesi şöyledir: "İstinatgâhı Türkiye Büyük Millet Meclisi olan hilâfet makamı, müslümanlar arasında bir makām-ı muallâdır... Yeryüzünde bir hilâfet makamı bulunmazsa İslâm âlemi kendisini imâmesiz kalmış bir tesbih gibi dağılmış, perişan görür... Halifeyi kendi içinden doğuracak milletin mutlaka kuvvetli bir orduya ve tam bir istiklâle mâlik olan mücahid bir İslâm milleti olması lâzımdır. Birçok asırlardan beri bu şartları haiz olan millet Türk milleti olduğu gibi şu anda da yine Türk milletidir. Buna binaen Türkiye Büyük Millet Meclisi bizzat halife hazretlerini seçerek kendisini bu muazzez ve muhterem makama istinatgâh yapmıştır" (*Doğru Yol*, s. 11).

Çok geçmeden hilâfet makamının devamına lüzum olmadığına yine Büyük Millet Meclisi'nce kanaat getirilerek 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen kanunla hilâfet ilga edildi. Kanunun 1. maddesi şudur: "Halife hal' edilmiştir. Hilâfet, hükümet ve cumhuriyet mâna ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan makām-ı hilâfet mülgādır".

İzmir mebusu Seyyid Bey, 3 Mart 1340 (1924) tarihinde mecliste hilâfetin kaldırılması tartışılırken bu konuda daha önce çalışma yaptığını ve bir de kitap yazdığını belirterek hilâfetin kaldırılması lehinde bir konuşma yapmış ve bu konuşmada hilâfetin dinî bir kurum olmadığını, bir yönetim işi olduğunu savunmuştur. Hilâfetin kaldırılması karşısındaki muhalefeti büyük ölçüde kıran bu tarihî konuşmasında Seyyid Bey özetle şunları söylemiştir:

"Hilâfet hükümet demektir. Doğrudan doğruya millet işidir, zamanın gerektirdiklerine tâbidir. Onun içindir ki Hz. Peygamber efendimiz vefat ettikleri zaman ashâb-ı kirâm hazretlerine hilâfet meselesini açıklamamışlardı. Asıl dinî kanun olan Kur'ân-ı Kerîm'e müracaat edilirse görülür ki İslâm hilâfeti hakkında hiçbir âyet-i kerîme yoktur. Kur'ân-ı Kerîm hükümet ve memleketin idaresi konusunda bize iki düstur gösteriyor: Birisi bugün medeniyet âleminde yürürlükte olan meşveret (şûra) kaidesidir ki bunu Kur'an 1300 sene önce ortaya koymuştur. O da *"Onların işleri kendi aralarındaki şûra iledir"* (eş-Şûra 42/38) düsturudur. Gerçi bu âyet-i celîle Medine halkı hakkında nâzil olmuştur. Medineliler kendi ortak işlerini, memleketlerine ait olan işleri kendi aralarında meşveretle görüşür ve hallederlermiş. Hz. Kur'an onların bu halini güzel buluyor ve methediyor. Demek ki memleket idaresi hususunda meşveret usulü Allah'ın takdirine mazhar olan güzel bir usuldür. Kur'an'da zikredilen ikinci düstur da ülü'l-emre (devlet başkanı) itaattir. Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Allah'a, Peygamber'e ve içinizden emîr sahibi olanlara itaat ediniz"* (en-Nisâ 4/59) buyurulmaktadır. Her ne kadar emanetleri yani memuriyetleri, hükümetle ilgili vazifeleri ehline vermek, hak ve adalete riayet etmek gibi hususlarda âyetler varsa da bunlar doğrudan doğruya idare tarzı ile ilgili değildir, bu konu ile ikinci dereceden ilgilidirler.

Önceden de söylediğim gibi hilâfet meselesi dinî olmaktan çok dünya ile ilgili ve siyasî bir meseledir. Doğrudan doğruya milletin kendi işidir. Onun için, tırnak kesmek gibi basit ayrıntılara bile değinen dinî naslarda bu mesele hakkında tafsilât yoktur. Halife nasıl tayin edilir, hilâfetin şartları nelerdir, her hâlükârda ve her zamanda halife tayin etmek millet üzerine vâcip midir? gibi meseleler hakkında ne Kur'ân-ı Kerîm'de ne de hadislerde bir açıklık yoktur. Bunun sebebi şudur: Hilâfet meselesi öyle zannedildiği gibi esas dinî meselelerden değildir, siyasî bir meseledir. Zamana, örf ve âdete göre değişir, zamanın gerektirdiği şeylere tâbidir. Onun için Hz. Peygamber efendimiz, hilâfet meseleleri hakkında susmayı tercih etmiştir. Bununla beraber hilâfet hakkında hiç de hadîs-i şerif yok değildir, vardır. Fakat bu konudaki hadisleri; *"İmamlar Kureyş'ten olur"*, *"Aynı zamanda iki halifeye biat*

edildiği zaman, diğerini, yani ikincisini, -kim olursa olsun- öldürün" gibi iki üç hadisten ibarettir. Bunlar ise halifenin nasb ve tayin şeklini, hilâfetin şartları ile ilgili meseleleri çözmeye yeterli değildir.

Her ne kadar Şiîler Hz. Ali hakkında, bazı Sünnîler Ebû Bekir hakkında şer'î nas bulunduğunu iddia ediyorlarsa da bu iddialar doğru değildir. Zaten böyle bir nas olsaydı ashâb-ı kirâm kimin halife tayin edileceği konusunda kendi aralarında ihtilâf etmezdi. Öte yandan Hz. Peygamber'in vefatından sonra sırasıyla halife olan Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin seçilme biçimleri birbirinden farklıdır. Hz. Peygamber'den sonraki ilk dört halife "Hulefâ-yi Râşidîn" diye nitelendirilmiştir ki bunların hilâfet müddetlerinin toplamı otuz seneden ibarettir. Hz. Peygamber'in bu konuda bir hadisleri vardır ki, burada bilinmesi lâzımdır ve dikkat çekicidir: *"Benden sonra hilâfet otuz senedir; ondan sonra ısırıcı saltanata dönüşür"*.

Görülüyor ki sahâbîler de hilâfet meselesini açık bir şekilde izah etmemişlerdir. Demek oluyor ki ne Kur'ân-ı Kerîm'de ne hadislerde ne de sahâbîlerin sözlerinde hilâfet meselesi hakkında bizim aradığımız, öğrenmek istediğimiz meseleleri bize anlatacak açık ve kesin şekilde izah edecek bir şey yoktur.

Mezheplerin hilâfet meselesi konusundaki telakkilerine gelince, burada üç mezhep bir tarafa, bir mezhepte bir tarafa ayrılır. Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî mezhepleri ittifak halinde hilâfetin şartlarında ağır davranırlar. Halife olacak kişinin müctehid derecesinde âlim olmasını, tam bir adaletle muttasıf bulunmasını ve herhalde Kureyş kabilesinden olmasını şart koşarlar. Hatta İmam Şâfiî, halife adaleti tam mânasıyla tatbik etme yolundan saptığı zaman kendiliğinden vazifeden düşer (azledilmiş olur), ayrıca düşürülmesi ve azledilmesini beklemez demektedir. Şâfiî mezhebinin genel görüşü de böyledir. Yalnız Hanefîler hilâfetin şartları hakkında biraz müsamahakâr davranırlar. Meselâ onlara göre halifenin müctehid olması şart değildir, âlim olması kâfidir. Yine onlar halife adaleti tam mânasıyla tatbikten saptığı zaman kendiliğinden vazifeden düşmüş olmaz, azledilmesi gerekir diyorlar. Bununla beraber bu dört mezhebin dördü de hilâfetin aslî şartlarında, meselâ halifenin âlim ve adaletli bir kişi olmasında ittifak ediyorlar. Âlim ve adaletli olmayan bir kişiye halife demiyorlar, melik ve sultan diyorlar.

Akaid kitapları incelendiğinde görülür ki Ehl-i sünnet âlimleri hilâfeti iki kısma ayırırlar. Birine gerçek hilâfet (hilâfet-i hakîkiyye), diğerine görünürde hilâfet (hilâfet-i sûriyye) diyorlar. Hilâfet-i sûriyyeye, hükmî hilâfet de (hilâfet-i hükmiyye) denir. Şimdi bu iki tür hilâfeti ayrı ayrı açıklamaya çalışalım.

Hilâfet-i hakîkiyye (gerçek hilâfet), hilâfet için gerekli şartları taşıyan ve milletin seçimi ve biatıyla gerçekleşen hilâfettir. İşte hakikî ve dinî mânada hilâfet buna denir. Biraz önce söylediğim *"Benden sonra hilâfet otuz senedir, ondan sonra ısırıcı saltanata dönüşür"* meâlindeki hadiste zikredilen hilâfetten maksat da bu hilâfet-i hakîkiyyedir. Hanefî âlimlerinin büyüklerinden olan Sadrüşşerîa, bu hakiki hilâfete hilâfet-i nübüvvet demektedir. Büyük Hanbelî müctehidlerinden İbn Teymiyye de aynı şekilde bu hakiki hilâfete, hilâfet-i nübüvvet demektedir. Nitekim bahsettiğimiz hadis başka bir rivayette *"Hilâfet-i nübüvvet otuz senedir..."* şeklinde rivayet edilmiştir.

Gerçek hilâfetin şartlarına gelecek olursak, bunlar on tanedir: Müslüman olmak, hür olmak, aklı başında ve bulûğ çağına ermiş olmak, erkek olmak, bedenen ve zihnen sıhhatli olmak, memleketin işlerini, milletin maslahatlarını yürütme ve korumada tedbir ve güzel bir siyaset sahibi olmak ve aynı zamanda halk üzerinde nüfuz ve idare gücüne sahip olmak, tam mânasıyla adaletli olmak, Kureyş kabilesinden olmak. İşte hilâfetin şartları bunlardır. Bunlardan biri eksik olursa hilâfet geçerli olmaz. Bu şartlardan başka bir de ilim şartı vardır. Yani halifenin âlim olması şarttır. Fakat bu ilim şartında İslâm âlimleri iki kısma ayrılırlar. Ehl-i sünnet âlimlerinin ekseriyetine göre halife olacak kişinin sıradan bir âlim olması yeterli değildir. Dinî konularda esas ve teferruat meselelerinde ictihad edebilecek derecede âlim olması şarttır. Fakat Hanefîler bu konuda müsamahakâr davranmışlar ve müctehid olmayı şart görmemişlerdir.

Halife tayin etmekten gaye zalimin zulmünü ortadan kaldırmaktır, yoksa insanlar üzerine zulmü musallat etmek değildir. Bunun içindir ki bütün İslâm âlimlerine göre zalim ve yolsuzluk yapan bir kişiyi halife seçmek câiz değildir. Ayrıca zulmetmeye başlayan bir halife de bütün âlimlerin ittifakıyla, vazifeden alınmaya müstehak olur. Hatta başta İmam Şâfiî olmak üzere ilk dönem Şâfiî âlimlerine göre halife millet tarafından azledilmemiş olsa bile kendiliğinden azledilmiş ve vazifeden ayrılmış kabul edilir. Hanefîler ise müslümanların birbirine düşmesi ve birbirlerini öldürmesi, ihtilâl gibi durumlar söz konusu değilse halifenin vazifeden alınması gerekir demişlerdir. Bazı âlimler, Hanefî fakihlerine göre adalet hilâfetin sıhhat şartlarından değildir. Öyleyse fâsık ve günahkâr bir kişinin hilâfeti mekruh olmakla beraber sahihtir demişlerse de bu doğru değildir, yanlıştır. Hanefî fakihleri de adaleti hilâfetin sıhhat şartlarından sayarlar. Onlara göre adalet, meliklik ve saltanatın sıhhat şartı değildir. Yani şimdi aşağıda zikredeceğim hilâfetin ikinci çeşidinin şartı değildir. Çünkü hilâfetin ikinci çeşidi hükümdarlıktan ve saltanattan

ibarettir. Bu ise seçim ve biat üzerine kurulmuş bir hilâfet değildir; kuvvet, kahır, galebe üzerine kurulmuştur. Bu noktada hilâfetle saltanatı birbirine karıştırmamak gerekir. Hakiki hilâfet başka, şeklen (görünürde) hilâfet, yani saltanat ve padişahlık yine başkadır.

İkinci çeşit hilâfete gelince; buna sûreten ve şeklen hilâfet demiştik. Bu çeşit hilâfet, sûreten ve zâhiren hilâfet şeklinde ise de gerçekte hilâfet değildir. Belki meliklik ve saltanattan, galebe ve sultadan ibarettir, padişahlıktır. Bu ya hilâfet şartlarını kendinde bulundurmamak veyahut kahır ve istilâ, zorlama ve galebe yoluyla elde edilir. Bütün Ehl-i sünnet âlimlerinin ittifak halinde açıkladıkları bir hakikattir ki Emevî ve Abbâsî halifelerinin halifelikleri bu ikinci çeşittendir. Çünkü bunların hilâfetleri milletin arzu ve seçimiyle meydana gelmemiş, kahır ve istilâ, zorlama ve galebe yoluyla elde edilmiştir. Gerek Emevî halifeleri ve gerekse Abbâsî halifeleri hakikatte halife değildirler, sultan ve padişahtırlar. Onlara halife denmesi insanlar arasında böyle bir örfün olmasındandır. Nitekim Zemahşerî gibi birçokları, Abbâsî ve Emevî halifeleri hakkında gāsıp ve mütegallibedirler, kendi kendilerine halife ismini takmışlardır gibi ifadeler kullanmışlardır. Hatta İbnü'l-Hümâm'ın belirttiğine göre, Hanefî mezhebinin ileri gelenlerinden bir kısmı Muâviye'ye bile halife demeyip, melik ve sultan demişlerdir. Osmanlı padişahları da hiçbir zaman Arap dünyasında halife olarak tanınmamışlar, hatta Osmanlı âlimleri bile padişahlarına halife dememişlerdir. O halde bu güçlükleri ve vuzuhsuzlukları kaldırmak için ne yapmalıdır. Bu hususta söylenecek söz şudur: Halifeliğin şartlarını taşıyan bir kişi bulunmadığı müddetçe halifenin tayin edilmesi ve seçilmesi önermesi de ortadan kalkar, vâcip olmaz. Burada gayet kuvvetli bir itiraz ortaya çıkar ve denilebilir ki, müslümanlar üzerine bir imam (halife) tayin etmek ve seçmek vâciptir. Bu konuda icmâ vardır. Buna ne cevap vereceksiniz? Bunun cevabını Allâme Adudüddin vermiştir: İmâmetin şartlarını kendinde toplayan bir kişi bulunmadığı müddetçe müslümanlar üzerine bir imam tayin etmek vâcip olmaz.

Fakat bundan "Hükümet kurmaya lüzum yoktur" mânası çıkmaz. Halifelik şartlarını taşıyan bir imam tayin etmek imkânsız olduğu zaman yine hükümet kurmak vâcip olur. Fakat artık ona hilâfet, hükümet başkanına da halife mânasına imam denmez ve bundan dolayı İslâm milleti günahkâr olmaz. Nitekim büyük Hanefî âlimlerden Sadrüşşerîa halifelik şartlarını saydıktan sonra, şartlarını taşıyan halifeliğin -hadîs-i şerifte açıklandığı gibi- otuz senede tamamlandığını, ondan sonra dünyevî başkanlık ve galebe

başkanlığından ibaret olan meliklik ve saltanatın kurulduğunu açıklıyor. Sonra da "Şu zikredilen hilâfet şartlarından zaruretlerin ortadan kaldırdığı şartlar düşmüştür. Bunun gibi zamanımızda, Kureyş'ten olma şartı da düşmüştür" diyor. Bu sözü söyledikten sonra *"Hepsi de Allah'ın rahmetinden koğulmuş olarak nerede ele geçirilirlerse yakalanırlar ve mutlaka öldürülürler"* (el-Ahzâb 33/61) âyetini iktibas ediyor. Bu suretle hilâfet şartlarını taşımayan melik ve sultanlara şiddetle hücum ediyor.

İşte bu izahlarımızdan gerçek hilâfetle şeklî hilâfetin neden ibaret olduğu tamamıyla anlaşılmıştır, sanırım. Gerçek hilâfet asıl hilâfettir ki, râşid halifelere mahsus idi, geldi geçti. Şeklî hilâfet ise râşid halifelerden sonra gelen halifelerin hilâfetidir ki kahreden sultanlıktan başka bir şey değildir ve dinen gayet kötülenmiştir.

Gerçek hilâfet râşid halifelerinki gibi olur. Halife diye de böyle zatlara denir. Günümüzde böyle halife bulmak mümkün müdür? Mümkün olmayınca halife aramanın mânası kalır mı? Sözlerimin başında da söylemiştim: Şerefli şeriat nazarında hilâfetten maksat hükümettir, bir adaletli hükümet kurmaktır. Kur'ân-ı Kerîm de hükümet işinde idare tarzı olmak üzere bize meşvereti (şûra) tavsiye ediyor, *"Onların işleri kendi aralarındaki şûraya dayanır"* diyor. Bizim de bugün mümkün olduğu kadar kurmaya çalıştığımız idare usulü ve tarzı meşverettir. Hükümeti meşveret esası üzerine kurmak istiyoruz. Bu idare usulü, ilâhî güzelliğe ve beğenmeye mazhar olduğu halde daha ne istiyoruz, başımızda heyûlâ gibi bir halife bulundurmanın ne mânası vardır?

İslâm'da öyle Hıristiyanlık'ta olduğu gibi ruhaniyet, yani ruhanî hükümet yoktur. Aynı şekilde İslâm'da ne dinî teşkilât, ne de idarî teşkilât yoktur. İslâm şeriatı dinî teşkilât kurmadığı gibi, idarî teşkilâtı da İslâm ümmetine bırakmıştır. İslâmiyet mukaddes olarak yalnız bir şeyi tanır ki o da haktır. Mukaddes olan yalnız haklardır.

Hilâfet bir çeşit vekâlettir. Milletle halife arasında akdedilmiş olan vekâletten başka bir şey değildir. Millet müvekkil, halife onun vekilidir. Halife seçmek ve ona biat etmek demek vekâlet akdini icap etmek demektir. Hilâfet şer'î mahiyeti itibariyle hükümet demektir. Bilirsiniz ki Hz. Peygamber bir taraftan şer'î hükümleri ortaya koyar, diğer taraftan da bizzat o hükümleri icra ederdi. Etrafa valiler, kadılar, kumandanlar tayin ederdi ve harplerde bizzat başkumandanlık vazifesini yerine getirirdi. Hatta pek iyi bilirsiniz ki Uhud Harbi'nde yanağından yaralanmıştı. Bu durumlar ise hükümetin icrası demektir. Fakat gerek Asr-ı saâdet'te ve gerek sonraları hükümet

tabiri ıstılah olarak kullanılmamıştır. Hükümet kelimesi lugatta hâkim olmak, emretmek ve yasaklamak, tahakküm etmek demektir. Şeriat açısından pek makbul bir şey değildir. Onun için o vakitler hükümet tabiri kullanılmamış, onun yerine hilâfet tabiri kullanılmıştır.

Büyük Hanefî âlimlerinden İbnü'l-Hümâm imâmeti, yani hilâfeti, müslümanlar üzerinde kamu tasarrufuna (tasarruf-ı âmme) hak kazanmaktır diye tarif etmiştir. İşte hilâfetin fıkıh açısından tarifi budur. Akaid ilmi kitaplarında hilâfet, daha doğrusu imâmet başka şekilde tarif edilir. Bu tariflerden biri din ve dünya işlerinde Hz. Peygamber'den halef olarak müslümanlar üzerinde reisliktir şeklindedir. İbn Hümâm büyük fakih olduğundan imâmeti fıkıh ve hukuk açısından tarif etmek istememiş, onun için imâmet, müslümanlar üzerine kamu tasarrufuna hak kazanmaktır demiştir. İmâmetin en güzel ve en doğru tarifi budur. Kamu tasarrufuna hak kazanmaktır diyor. Kamu tasarrufu demek, bütün müslümanlara şamil olmak üzere onların umumi ve ortak işlerinde tasarrufta bulunmak demektir. Buna fıkıh dilinde yani İslâm hukuku ıstılahında kamu velâyeti (velâyet-i âmme) denir.

İbn Hümâm'ın yukarıdaki tarifinden anlaşılmıştır ki, halife olmak demek kamu tasarrufuna hak kazanmak demektir. Bu ise doğrudan doğruya milletin kendi işidir, milletin kendi hakkıdır. Millet bu hakkı başkasına vermedikçe hiçbir kimse o hakka mâlik olamaz. İşte bu esasa dayanarak İslâm fakihleri yani İslâm hukukçuları, hilâfet, milletle halife arasında akdedilmiş bir vekâlettir derler ve bu konuda tamamen vekâlet kaidesinin hükümlerini tatbik ederler.

Hilâfet vekâlet türünden olduğundan, halife seçim ve biat sırasında müvekkil olan millet tarafından ileri sürülen kayıt ve şarta uymaya mecburdur. Millet kendi kamu velâyetini yani kamu işlerinde kamu tasarrufu salâhiyetini halifeye mutlak surette bahşetmiş ise halifenin bu çeşit mutlak halifeliği, mutlak hükümet demek olur; râşid halifelerin hilâfeti gibi. Yok eğer millet biat sırasında halifenin hilâfetini yani kamu velâyetini bazı kayıt ve şartlara tâbi tutmuşsa o zaman bu tür hilâfet de meşrû hükümet demek olur, Osmanlı meşrutiyetinde olduğu gibi. Bunun her ikisi de câiz olduğu gibi milletin kendi kamu işlerinde tasarruf hakkı bahşetmemesi de esas itibariyle câiz olmak lâzım gelir. Millet, kendi işimi kendim göreceğim, artık ben rüşde ulaştım, kendi ortak işlerimde kendim tasarruf etmek için gereken ehliyet ve belgeye de sahibim, dolayısıyla kamu tasarrufu hakkını artık kimseye vermeyeceğim diyecek olursa ona ne denilebilir? İşte şimdi biz de böyle yapmak istiyoruz. Buna fıkıh ve hukuk itibariyle hiçbir engel yoktur. Yeter ki

millet gerçekten rüşde ulaşmış olsun. Ve bu konuda olması gereken siyasî ve içtimaî terbiyeye sahip bulunsun. Kur'ân-ı Kerîm'de *"Müslümanların işi kendi aralarında meşveretle görülür"* dendiği için buna şer'î müsaade bulunduğunu bildiriyor. Zamanımızda birçok devlet de kendilerini bu şekilde idare ediyor. Maksat memleket ve milleti adaletli bir şekilde güzelce idare etmektir. Yoksa hükümetin şekli değildir.

Kamu velâyetinin mânası budur. Memleketin her tarafını, bütün fertleri ve cümle kamu işlerini içine alır. O halde halifenin, imamın, hükümetin veya sultanın emirleri, tasarrufları nasıl geçerli oluyor? İşte seçim ve biat onun için şarttır. Halifeyi seçmek, imam denilen kişiyi seçmek, hatta mebusları seçmek onun için şarttır. İslâm hukukçuları, "Halife milletin vekilidir" derler. Çünkü millet kamu velâyetini ona devretmiştir. Seçim yoluyla devretmiştir. Millet onu seçmeseydi, o kamu velâyetine sahip olamazdı. Onun için millet o kamu velâyetinin sahibidir ve aslıdır.

Millet dilerse halifeyi mutlak şekilde seçer, onun hiçbir tasarrufunu kayıt altına almaz (hükûmet-i mutlaka), dilerse halifenin tasarruflarını bazı kayıt ve şartlara tâbi tutar (hükûmet-i mukayyede). İşte meşrutî hükümet denilen hükümet bu tür bir hükümettir. Millet hiçbir kişiye vekâlet vermez. Yani bir halife, bir imam seçmezse hilâfet yok demektir. O vakit de Cumhuriyet olur. Buna ne mani vardır? Millet, "Kendi işimi ben yapacağım, neden bana başkası zorla yaptırsın" derse niçin câiz olmasın. Millet diyor ki hayır kendi işimi ben kendim göreceğim, ne zaman âciz olursam o zaman halife veya imam adıyla başkasını vekil tayin ederim. Fakat şimdi ben âciz değilim, rüşdümü elime geçirdim, vekile ihtiyacım yoktur. Milletler için en faydalı hükümet şekli demek olan Cumhuriyet ve meşveret usulü ile kendi işimi kendim göreceğim. O halde buna kim ne der? Kimse bir şey diyemez. Çünkü hak milletindir" (bu konuşmanın sadeleştirilmiş tam metni için bk. İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I, 179-220).

Seyyid Bey'in bu konuşmasından sonra hilâfet pek ciddi itirazlarla karşılaşmadan kaldırılır. Seyyid Bey'in bu konudaki temel görüşleri bir yıl sonra benzer bir şekilde Ali Abdürrâzık tarafından *el-İslâm ve usûlü'l-hükm* adıyla Mısır'da yayımlanmıştır. Bu kitap yayımlandıktan kısa bir süre sonra Batı dillerine ve Ömer Rıza Doğrul tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (1927). Burada ilginç bir nokta, Ali Abdürrâzık'ın ileri sürdüğü görüşler büyük bir yankı uyandırdığı, dönemindeki Ezher ulemâsı başta olmak üzere İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından tenkit edildiği, bu amaçla kitaplar telif edildiği halde, Seyyid Bey'in bazı hususlarda daha radikal olan görüşleri o

derece bir yankı uyandırmamış ve tepkiyle karşılaşmamıştır (Ali Abdürrâzık'ın eseri ve görüşleriyle ilgili bir değerlendirme için bk. Mehmet Görmez, "İslâm Dünyasında Laiklik Tartışmasını Başlatan Bir Kitap ve Bu Kitabın Serencamı", *İslâmî Araştırmalar*, VIII/3-4 [1995], s. 223-231; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 82-87).

Türkiye'de hilâfetin kaldırılıp yerine millet meclisinin ikame edilmesine ilişkin olarak Pakistanlı düşünür Muhammed İkbal şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Ehl-i sünnet'e göre bir halife tayin etmek gerekir. Fakat halifenin bir şahıs olması zorunlu mudur? Türk milletinin ictihadına göre imâmet, bir heyet, yani millet tarafından seçilmiş bir meclis tarafından deruhte olunabilir. Gerek Mısır, gerek Hindistan âlimleri henüz bu mesele üzerindeki görüşlerini açıklamamış bulunuyorlar. Benim kanaatime göre Türk milletinin görüşü isabetlidir ve bu nokta üzerinde herhangi bir münakaşaya gerek yoktur. Cumhuriyet rejimi İslâm'ın ruhuna tamamen uygun olduktan başka İslâm âleminde hürriyete kavuşan yeni kuvvetlere göre Cumhuriyet rejimi üstelik bir zarurettir. Türk nokta-i nazarını iyice anlamak için İbn Haldûn'un ne dediğine bir bakalım. İbn Haldûn *Mukaddime*'de hilâfet konusunda üç farklı bakış açısı bulunduğunu belirtir: 1. Hilâfet ilâhî bir müessesedir ve onun için zorunludur. 2. Hilâfet ihtiyaca bağlıdır. 3. Hilâfet lüzumsuzdur. Hâricîler bu üçüncü noktayı savunmuşlardır. Bu üç bakış açısından üçü de İslâmî'dir ve Türkler bunlardan işlerine geleni kabul etmekte serbesttirler. Siyasî düşüncelerinde mâzinin tecrübelerinden yararlanan Türkler İslâm devletinin birliği zamanında hilâfetin faydalı olduğunu anlamakla beraber artık onun işe yaramaz hale geldiğini görmüşlerdir. Çünkü bugün İslâm devletleri çoğalmış ve hepsi de bağımsızlıklarına kavuşmuşlardır. Onun için hilâfet modern İslâm âlemini teşkilâtlandırmak bakımından canlı bir âmil olmaktan çıkmış ve müstakil İslâm devletleri arasında bir birlik kurulmasına engel olmuştur. Onun için kuru bir unvan uğruna bir sürü ayrılıklara sebep olmak mânasız ve lüzumsuzdur" (*Selâmet*, 27 Şubat 1948, sayı 41).

Ali Abdürrâzık, Seyyid Bey, Muhammed İkbal gibi düşünür ve aydınların hilâfet konusundaki bu değerlendirmelerini dönemlerindeki şartlardan özellikle de uluslararası siyasî süreçten bağımsız olarak ele almak doğru olmaz. Öte yandan bu görüşleri İslâm ülkelerinin son yüzyıldaki bağımsızlık mücadelelerine ve yeni ulus-devletlerin oluşumuna destek verdiği için tasvip edenlerin yanı sıra, XX. yüzyıldaki yeni uluslararası oluşumda İslâm dünyasını zaafa uğrattığı, gelenekten kopardığı ve millet-devlet bağını zayıflattığı gerekçesiyle eleştirenler de olmuştur. Konu bir yönüyle tarihsel tecrübe

niteliğinde olmakla birlikte anılan farklı yorumlar ve bakış açıları günümüzde de değişik biçimlerde varlığını devam ettirmekte olduğundan güncel bir değer de taşımaktadır.

2. Tarihsel Tecrübeye İlişkin Değerlendirme

Hz. Peygamber'in ölmeden önce ümmetin işlerini yürütecek kişiyi tayin edip etmediği konusu ümmet arasındaki en temel tartışmalardan birisini teşkil etmektedir. Sonradan ortaya çıkacak siyaset teorileri de büyük ölçüde bu tartışmada takınılan tutuma göre şekillenecektir.

Yöneticinin kim olacağı konusunda ümmet arasında tartışmanın olması, âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından Hz. Peygamber'in kendi yerine geçecek kişiyi belirlemediği şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü Resûlullah kendisinden sonra yönetici olacak kişiyi belirlemiş olsaydı ümmet arasında tartışma çıkmazdı. Sünnî teori, Resûl-i Ekrem'in Ebû Bekir'i ima ve işaret ettiğini kabul etmekle birlikte bu yönde doğrudan bir belirleme ve tayin olmadığını savunmaktadır. Sünnî gruba dahil edilen İbn Hazm ise Hz. Ebû Bekir'in ismen tayin edildiğini savunurken, Şîa Hz. Ali'nin tayin edildiğini ve sahâbenin onun hakkını gasbettiğini ileri sürmüştür.

Bu hususta Hz. Peygamber'in bir tavsiyesi yöneticinin Kureyş'ten olması yönündedir. "*İmamlar Kureyş'tendir*" şeklinde nakledilen sözün, Hz. Peygamber'e mi yoksa Hz. Ebû Bekir'e mi ait olduğu, yahut Benî Sakîfe toplantısında bu sözün gündeme getirilip getirilmediği yönündeki tartışmalar bir tarafa, klasik siyaset teorisinde bir esas olarak kabul edilen bu hadis çeşitli şekillerde anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Bu yorumlar içinde sosyopolitik gerçekliğe uygun düşen ve tarihsel tecrübeyi açıklayabilen yorumların başında, Hz. Peygamber'in bu tavsiyesinin Kureyş'in soy olarak üstünlüğü ve bu işin onlara tahsis edilmesi anlamına gelmediği, tam tersine, böyle bir tercihin o dönemde müslümanların birliğini devam ettirmeyi sağlayacak uygun bir yol oluşudur. Çünkü Arap kabileleri Kureyş'e karşı aşırı bir saygı hissi beslemekteydiler. İbn Haldûn bunu "asabiyet" olarak adlandırmaktadır.

Hz. Peygamber'in ölümünden kısa bir süre sonra yöneticinin kimliği ve nasıl seçileceği konusunda iki temel paradigmatik otorite kalıbı şekillenmiştir. Bunlardan birincisi hilâfet teorisidir. Bu anlayışa göre hilâfet (imâmet), dinin bekçiliği ve dünyanın siyaset edilmesi hususunda peygamberlik misyonunun yerini tutmak üzere vazedilmiştir ve bu bakımdan ümmet içinde bu işi yerine getirecek durumda olan kimseye bu görevin verilmesi zorunludur.

Ehl-i sünnet tarafından oluşturulan ve geliştirilen bu teoride hilâfet, peygamberlik misyonuyla temellendirildiği ve bir anlamda onun devamı kabul edildiği için, konu bir yönüyle dinî bir içerik kazanmıştır. Bu yaklaşım Resûlullah'ın siyasal otoritesi hakkında doğrudan bir değerlendirme içermiyor olsa da, dolaylı olarak onun siyasal otoritesini de dinî bir temelde gördüğü izlenimini vermektedir. Hz. Peygamber'in siyasal otoritesini bu yolla geleneğe dönüştüren Sünnî teoride hilâfetin Kureyş'e ait olduğu şeklindeki anlayış, sonraki dönemlerde sosyopolitik şartlar sebebiyle ikinci plana alınmış ve ayrıntı kabul edilmiş olsa da, başlangıçta teorinin oldukça önemli bir parçasını teşkil etmiştir. Sünnî teori ileriki dönemlerde, "insanların yararı" anlayışı çerçevesinde oldukça pratik ve pragmatik bir karakter kazanacaktır.

İkincisi ise Şîa'nın oluşturduğu "imâmet teorisi"dir. Bu teoriye göre Hz. Peygamber'in hem siyasal hem de teşrîî otoritesi "mâsum imam" anlayışıyla devam ettirilmekte ve imama Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi gözüyle bakılmaktadır. Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olan imam her ilmin kaynağı olduğu gibi dinî hükümlerin de en yetkili açıklayıcısıdır. Bu anlayışıyla Şîa Resûlullah'ın siyasal otoritesini dünyevî-insanî düzlemden ilâhî düzleme çekmekte ve ona süreklilik kazandırmaktadır.

Bu iki temel eğilimin yanında belli belirsiz var olan üçüncü bir eğilim ise Hâricîler'in temsil ettiği, siyasal otoriteyi lüzumsuz sayan veya siyasal otoriteyi bir kabile veya muayyen bir kişi ve onun soyuna ait görmeyip ümmetin geneline yayan anlayıştır.

Bu anlayışlar, toplumun yöneticisinin esas itibariyle bir vekil olduğu noktasında birleşmekle birlikte, vekâletin kim adına yapıldığında ayrılırlar. Ayrıntılara girmeyi gerektiren bir konu olmakla birlikte genel bir ifadeyle söylenecek olursa söz konusu vekâlet, sonuç itibariyle bütün ümmete vekâlet yani millet adına iş görme demektir. Sünnî literatürde zaman zaman gündeme getirilmiş olan peygambere vekâlet anlayışı da pratik olarak ümmete ümmetin direktifleri doğrultusunda vekâlet şeklinde anlaşılmalıdır.

Kendi teorik kurguları içinde tutarlı sayılabilen bu anlayışlardan her biri müslüman gruplarca önerilen ve savunulan anlayışlar ise de bunlardan herhangi birini "kutsal", "ilâhî", "dinî" olarak nitelemek doğru değildir. Abartısız bir üslûpta ifade etmek gerekirse bu ve benzeri açıklamaları, müslüman toplumların entelektüel tartışmaları ve bu düzeyde beşerî-zihnî ürünleri olarak görmek gerekir. Bunun için de bu tür anlayışların "İslâm'ın siyaset teorisi" olarak tanıtılması yanıltıcı olmaktadır. Bu anlayışlar doğrultusunda gerçekleşen yönetim biçim ve anlayışları da, müslüman toplumların

mümkün birer siyasal tecrübesi olarak tarihe geçmiştir. Bu ve benzeri tarihsel tecrübelerin sadece kendi şartları içinde ve uygulandıkları tarih diliminde İslâm'ın evrensel hükümleri ve genel ahlâk ilkeleriyle çelişip çelişmediği sorgulanması daha anlamlı olabilir. Böyle olunca, İslâm toplumlarının siyasal ve hukukî tecrübelerinin İslâm'ın kendisi olarak algılanması gerekmez. Bu tecrübeler, olsa olsa İslâm'ın müntesipleri tarafından o dönemlerde algılanış ve uygulanış biçimini ifade eder.

İnsanlık, tarihsel ve siyasal tecrübelerine rağmen, bütün zamanlar için geçerli olacak devlet biçimleri ve yönetim şekilleri geliştirememiştir. Her devlet biçimi ve her yönetim tipi, ortaya çıktığı çağın şartlarından etkilenir ve hatta bir anlamda ondan doğar. Bu tarihe bağımlılık, bir siyaset felsefesini de her çağda aktüel olandan yola çıkmaya zorlar. Her tarihsel çağın gerçekleştirmek üzere kendine koyduğu "ideler" vardır. Ortaçağ için bu ide, insanlığı bir dinsel ethos altında evrensel bir devlet idealinde birleştirmekti. Yeniçağ ideleri "özgürlük" ve "eşitlik" olmuştur. Batı'nın son birkaç yüzyıllık siyasal tarihi ancak bu idelerle ilişkili olarak anlaşılabilir.

Fıkıh kitaplarında IV. (X.) asra kadar devlet başkanlığı, bunların seçimi vs. gibi konuların yer almaması, bir bakıma Muâviye ile başlayan şeriat siyaset ayrışmasının ve hukukun siyasetten bağımsız işlediğinin bir göstergesi kabul edilebilir. Daha gerilere götürme imkânı bulunmakla birlikte hilâfetin büyük ölçüde sembolik bir hüviyete bürünmesi IV. (X.) asırdan itibaren resmen ve fiilen gerçekleşmiştir. Bu tarihten itibaren hilâfet, ileriki bazı dönemlerde saltanatla birlikte tek elde toplansa bile, ortadan kalkıncaya kadar bu şekilde devam etmiştir. İlginç bir nokta, sanılanın aksine halifelerin, "zıllullâhi fi'l-arz, hâkim biemrillâh" gibi unvanlar almaya başlamalarının, onların dünyevî otoritelerinin arttığı değil, tam aksine azaldığı dönemlere tesadüf etmesidir.

Hilâfetin sembolik bir makama dönüşmesinde, müslüman toplumların içinde bulundukları sosyopolitik şartların zorlamasının mı yoksa özellikle Sünnî hukukçuların pragmatik tutumlarının mı daha etkili olduğu tartışmaya açık olmakla birlikte bunların birbirlerini ikmal edici fonksiyon icra ettikleri açıktır. Bu bakımdan müslüman hukukçuların siyaset teorilerinin pratik ve pragmatik olduğu yönündeki değerlendirmeler büyük ölçüde hakikati yansıtmaktadır.

Halifeliğin sembolik hale dönüşmesinin anlamı üzerinde de durulmalıdır. Hz. Peygamber'in yönetimi de dahil olmak üzere, İslâm toplumlarında hiçbir zaman siyasal otorite, tanrısal bir desteği arkasına alarak icraat yapmamış

ve kendisini ilâhî iradenin tecessüm yeri olarak iddia etmemiştir. O halde belli bir dönemden itibaren hilâfetin sembolik bir mahiyet kazanmasını, Tanrı adına siyasal yönetimin geri çekilmesi olarak değerlendirmek mümkün değildir. Söz konusu olan şey, sosyal ve siyasal gerçekliklerin, daha önce oluşturulmuş olan hilâfet teorisinin kalıplarına uymaması ve bu durumun bir şekilde telafi edilmesidir.

C) Klasik İslâm Siyaset Teorisi

Klasik İslâm siyaset teorisi, esas itibariyle felsefî, hukukî, kelâmî ve ahlâkî bakış açılarına göre yapılan değerlendirmeler göz önüne alınarak oldukça tam bir şekilde ortaya konulabilir. Bu hususlara ayrıntılı olmasa bile genel akış içinde yer yer işaret edilmiştir. Burada tarihsel tecrübede ortaya çıkan biçimlerin, Batı tecrübesine göre ortaya çıkan yönetim biçimi tasniflerinden hangisine girdiği ve günümüz açısından bu probleme nasıl yaklaşılacağı hususu üzerinde durulacaktır.

Hükümet biçimlerinin belirlenmesinde özellikle hâkimiyetin kaynağı ve yasama yetkisine ilişin anlayışlar ve kabuller baskın rol oynadığı için öncelikle hâkimiyet ve yasama yetkisi konularına yer verilecek, daha sonra da devlet, anayasa ve hilâfet kavramları üzerinde durulacaktır.

a) Hâkimiyet

Kur'an'daki birçok ifadeye göre hâkimiyetin gerçek sahibi Allah'tır. İslâm kaynaklarında da sıklıkla "hâkimiyetin Allah'a ait olduğu" tekrarlanır. Klasik literatürde itikadî ve küllî bir prensibi hatta evrensel bir vâkıayı belirtmek için kullanılan bu ifade çağımızda siyasal bir içerik kazanmış ve hâkimiyetin millete ait oluşunun âdeta alternatif söylemi haline getirilmiştir. Halbuki kâinatta genel ve kalıcı hâkimiyetin Allah'a ait olması ile bir ülkede siyasal iktidarın kaynağının halkın iradesi olması birbiriyle çelişmez. Allah insanı yeryüzünde halife olarak yaratıp onu yeryüzünün imarına, düzenli ve güvenli bir toplumsal hayat içinde kimsenin hukukunu ihlâl etmeden yaşamaya memur etmiş, insana yetki ve sorumluluk vermiştir. İnsanın bu konumu dünyevî iktidarın, siyasal örgütlenme ve karar verme sorumluluğunun da insana ait olmasını gerektirmiş, ilk dönemlerden itibaren de bu böyle cereyan etmiştir. Aksi halde insanın halife sayılması ve dünyevî sorumluluğu anlamını yitirmiş olurdu. Öte yandan din insana bu sorumluluk ve yetkiyi tanırken onu başı boş bırakmamış, davranış ve tercihlerine bazı

kayıtlar getirerek, bazı hedefler belirleyerek insana rehberlik etmiş, yardımcı olmak istemiştir.

Geleneksel İslâm siyaset teorisindeki hâkimiyet telakkisini, hatta biraz sonra temas edilecek olan "şâri'-i hakîkînin Allah olduğu" kalıp cümlesini böyle bir zemine oturtmak gerekir. Dünyevî düzlemde, yönetme anlamında hâkimiyet, din adamlarına veya bir din kurumuna değil yeryüzünün halifesi olan insana aittir. Fakat dünyevî hâkimiyetin kullanılışı konusunda birtakım ölçü ve kayıtlar bulunmaktadır. İslâm toplumlarında öteden beri genel kanı dünyevî hâkimiyetin/iktidarın ümmete ait olduğu, ümmetin bunu çeşitli biçimlerde kullanabileceği şeklindedir. Dolayısıyla teorik olarak kimsenin Allah adına toplumu yönetmesi söz konusu değildir. Yönetim halktan alınan yetkiyle ve halk adına olacaktır. Diğer bir anlatımla hâkimiyetin Allah'a ait olduğu ilkesi, beşerî iradenin küllî iradeye ve İslâm'ın temel esaslarına tâbi olacağını anlatmakta olup, iktidarın milletçe belirlenmesi bu ilke ile çelişmez. Halife de, "yeryüzünde Allah'ın adına iş gören kimse" anlamında değil, "Hz. Peygamber'in halifesi, onun yerine geçen ve ümmet adına iş gören kimse" anlamındadır. Bu yüzdendir ki devlet başkanına "halîfetullah" (Allah'ın halifesi), "zıllullah fi'l-arz" (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) gibi lakap ve unvanların verilmesi uygulamada zaman zaman görülse de İslâmî literatürde öteden beri doğru bulunmamıştır.

b) Devlet

Devlet kelimesi klasik İslâm literatüründe hâkimiyetin dönüşümlü olarak el değiştirmesi anlamında kullanılmaya başlamış, ileri dönem literatüründe bu kelime hâkimiyete dayalı süreklilik arzeden siyasal yapı anlamını kazanmış ve nihayet çağdaş kullanımdaki içeriğine kavuşmuştur. Buna göre devlet, belli sınırlar (ülke) içindeki insan topluluğuna (millet) ait teşkilâtlanmış siyasî egemenliğin adıdır.

Yukarıda da açıklandığı gibi Hz. Peygamber, Medine'ye hicretten sonra Medine toplumunu kendi siyasî otoritesi altında toplamıştır. Gerek bu dönem ve gerekse siyasî yapılaşmanın daha da geliştiği Hulefâ-yi Râşidîn dönemi, sonraki fakihler tarafından İslâm toplumlarının devlet, yönetim ve siyasal egemenlikle ilgili telakkilerinin temelini oluşturan ideal bir model ve örnek olarak dikkate alınmıştır.

Emevîler ve Abbâsîler dönemiyle birlikte devletin müesseseleştiği devrin şartları, kültür ve gelenekleri istikametinde belli bir yapı kazandığı görülür. İlk hicrî asırlarda, özellikle Emevî ve Abbâsî iktidarları döneminde sergilenen

yönetim tarzı, siyasal iktidara karşı gösterilen direnç ve isyanlar İslâm siyaset düşüncesi tarihi içinde önemli bir yer tutar. İslâm hukuku alanında kaleme alınan eserlerde ve özellikle "el-ahkâmü's-sultâniyye" türünde yazılan eserlerde bir yandan siyasal iktidarla ilgili fiilî durum ve uygulamalarda görülen sapmalar İslâm'ın ilke ve amaçları ışığında değerlendirilmeye ve ilke ve amaçlara uygun bir siyaset ve devlet teorisi geliştirilmeye çalışılırken, öte yandan içerisinde bulunulan sosyopolitik şartlar dikkate alınmak suretiyle ve saltanatın baskısı sebebiyle fiilî durum bir anlamda meşrûlaştırılmıştır. Bu bakımdan klasik kaynaklarda bu konudaki yaklaşımlar o dönemlerin kültür ve tecrübelerinden fazla bağımsız değildir. Özellikle İslâm'ın ilk asırlarında yaşanan üzücü olayların Şîa'yı ve hatta bazı Sünnî yazarları farklı ve ütopik bir imâmet anlayışına götürdüğü gözlenmektedir.

Devlet ve devlet başkanlığı, hem fertlere dinlerinin gereklerini yerine getirme imkânı sağlayacak bir özgürlük ortamının hem de kamu düzeninin sağlanması açısından zaruri görüldüğünden eski ve yeni literatürde üzerinde ayrıntı ile durulan bir konu olmuştur. İslâm'ın emir ve yasaklarının da fert ve toplum planında huzur ve düzeni sağlamayı hedeflediği düşünülürse devletin varlığının vazgeçilmezliğinin, diğer toplumlar gibi müslüman toplumlar için de kamu düzenini sağlama, birlik ve dirlik içinde yaşama gibi hayatî ve sosyal bir temele sahip bulunduğu ve bu esasa dayandığı söylenebilir. Hz. Peygamber'in siyasî otoriteye baş kaldırıp toplumsal düzeni ihlâl edenleri, Câhiliye tarzı bir hayat sürmekle vasıflandırması da bir yönüyle buna işaret sayılmalıdır. Bununla birlikte hukuk doktrininde, siyasî iktidarı elinde tutan kimselerin mutlak değil sınırlı bir hak ve yetkiye sahip olduğu, Allah adına değil millet adına bu yetkiyi kullanacağı, ilâhî emirlere aykırı davrandığında, adalet ve doğruluktan ayrıldığında birtakım haklı uyarı ve direnişle karşılaşacağı fikri ağırlıklı olarak işlenmiş ve devletin bir unsuru olan siyasal teşkilât ve yönetimin kendi tabii seyri içinde gelişmesi yönlendirilmek istenmiştir.

Tarihsel süreçte müslüman toplumlarda devletin dinle oldukça yakın bağ ve ilişkisi bulunmakla birlikte tarihî seyir ve uygulama yönünden İslâm devletleri teokratik bir karakter arzetmez. Aksine, müslüman toplumlarda devletin İslâm'ın açık ilke ve yasaklarını koruma, onların ihlâline imkân vermeme yönünde kendini kayıtlaması ise, çoğunluğunun müslüman olması ve halkın iradesine tâbi olma zorunluluğunun hissedilmesi ile açıklanabilecek bir olgu görünümündedir. İslâm'ın bireylerin özel hayatlarıyla ve bireyler arası ilişkilerle alâkalı birçok ayrıntılı hüküm getirmesi, devlet yöne-

timi ve fert-devlet ilişkisi konusunda ise sadece genel ilke ve kurallar koymakla yetinmesi, öteden beri müslüman toplumlarda yönetime geniş bir hareket alanı bırakmış, buna bağlı olarak da toplumların gelenek, kültür ve şartlarına göre farklı yönetim tarzları ortaya çıkmıştır. Bunun için de sabit ve genel-geçer bir İslâm devleti ve İslâmî yönetim modelinden ziyade, farklı devirlere ve yerlere göre, müslüman bilginlerin ve yöneticilerin devlet ve yönetim anlayışı üzerinde durulması, İslâm'ın ilke ve esaslarına aykırı olmadığı sürece zaman içerisinde farklı modeller ortaya çıkabileceği fikri daha isabetli görünmektedir. Zaten tarihî gelişim sürecinde, özellikle de Abbâsîler'den itibaren devletin temel organları ve işleyişi içinde yer alan birçok kurum ve uygulamanın İran, Bizans gibi komşu ülkelerden alınmış olması, İslâm'ın temel ilke ve kurallarına aykırı düşmediği sürece insanlığın ortak siyasî tecrübesinden yararlanmaya açık ve bu konuda son derece müsamahalı oluşundan kaynaklanır.

Başlangıçtan itibaren İslâm siyaset tecrübesinde görülen veya en azından teorik olarak kabul edilen bir başka husus da devletin bizzat değer belirleyici olmayıp, ulemânın şahsında temsil edilen sivil toplumun ürettiği değerlerin (mâruf) yaşanır hale getirilmesinde aracı konumda olduğudur. Bu bakımdan klasik İslâm siyaset teorisinde devletin temel iki görevinden birisi toplum düzenini korumak, öteki dini muhafaza etmek olarak ifade edilmiştir. Devletin temel üç fonksiyonu olan yasama, yürütme ve yargı da esasen bu amaçlara mâtuf yetki ve sorumluluklardır. Burada bu fonksiyonlardan yasama ve yürütme ile ilgili olarak İslâm siyaset teorisinde oluşan anlayışlara yer verilecektir.

1. Yasama

Geleneksel İslâmî telakkiye göre, şer'î hükmün kaynağı Allah Teâlâ'dır. İctihad, "Kur'an ve Sünnet'in metinlerini anlayabilme ve onlardan hüküm çıkarabilme amacıyla bazı metotların kullanılması" demek olduğundan hükmün bir diğer kaynağı değil, şer'î hükmü ortaya çıkarıcı ve keşfedici bir ameliyedir. Şer'î hükme ulaşmada Kur'an ve Sünnet'in metinlerini ve bu metinler etrafında oluşan yorum faaliyetini ölçü alan bu yaklaşım dinî nitelikteki hükümleri belirlemede vazgeçilmez bir önem taşır. Bu yaklaşım, doğrudan dinî nitelikte olmayan alanlarda da bir ölçüde geçerli ve yararlı olabilir. Çünkü çoğu dinî ve ahlâkî çerçevede de olsa, fert ve toplum hayatıyla ilgili bazı ilke ve amaçların şâri' tarafından belirlenmiş olması, siyasal iktidarın ve yasama organının mutlak bir otoriteye sahip olmadığını, bazı temel

ilkelere ve değişmezlere uymak zorunda olduğunu hatırlatması yönüyle önemlidir ve bu âdeta hukuk devletinin normatif bir güvencesi mesabesindedir. Ancak şâri‘ tarafından hatırlatılan ve korunması istenen bu ilke ve değerlerin, aklın prensipleriyle ve insanlığın ortak tecrübesiyle uyum içinde olduğu, bunları algılama, yorumlama ve uygulamanın ise beşerî bir faaliyet olduğu göz önünde bulundurulursa, İslâmî yasamanın teokratik bir karakterde olmadığı görülür. Belki İslâmî öğretinin, bazılarının yarı teokratik yasama modeli olarak da nitelendirebileceği, “nev‘-i şahsına münhasır” bir yasama modeli önerdiğini söylemek daha doğru olur.

Yukarıdaki kavramsal çerçevede ifade etmek gerekirse İslâm’ın anlaşılış ve uygulanış biçimlerinde yasama, iç içe iki anlamı içerecek bir çerçeveye sahip gibi görünmektedir. Bunlardan birincisi, hukukun genel ilkelerini koyma ve bir çerçeve getirme anlamıdır. “Hukuk yapma” olarak adlandırılabilecek bu anlam klasik literatürde çoğunlukla “eş-şer‘” terimi ile ifade edilmiş ve bu yetki Allah’a ve elçisi Muhammed’e ait olduğu ifade edilmiştir. Bu kaynaklarda sıklıkla şâri‘-i hakîkînin Allah olduğunun vurgulanması bu anlama gelir.

Yasamanın ikinci anlamı ise mevcut ilkeler çerçevesinde, yeni karşılaşılan olayların hükmünün, müctehidler tarafından, belli ilke ve kendi oluşturdukları metotlardan hareketle bulunması işidir. Hüküm koymaktan ziyade mevcut olduğu var sayılan hükmün bulunması, keşfedilmesi içeriğindeki bu faaliyet, klasik terminolojide ictihad olarak adlandırılır. İctihadî görüşlerden birisinin devlet otoritesince benimsenip genel geçer uygulama imkânına kavuşturulması ise genel anlamda bir kanunlaştırma sayılır. İslâm hukukunun normlarını yeni bir şekil içinde uygulamaya sunma tarzındaki kanunlaştırma faaliyeti gerçek anlamda bir yasama (legislation) değil sadece bir tedvin (codification) sayılacağından, şâriin Allah ve Resulü olması kuralına aykırı düşmez.

Bununla birlikte klasik kaynaklarda yer alan “şâriin Allah veya Allah ve Resulü olduğu” ifadesinin günümüzde yukarıdaki anlam çerçevesinin dışına çıkarılarak, İslâm’da kanun koyucunun Allah ve Resulü olduğu, yasamanın da onlara ait bulunduğu özel bir vurguyla belirtilir. Ancak böyle bir vurgu, modern devletin temel fonksiyonlarından biri olan yasamanın Allah ve Resulü tarafından yapılıp tamamlandığı, Kur’an ve Sünnet’in örnek bir yasama modeli olduğu, yasama konusunda beşerî iradeye bir inisiyatif verilmediği gibi yanlış anlamalara yol açmakta, hatta teokratik bir anlayışa zemin hazırlamakta olduğundan isabetli değildir. Çünkü, hâkimiyet telakkisinde de

olduğu gibi, şâriin Allah olması gerçeğiyle yasama faaliyetinde beşerî iradenin etkinliği ve sorumluluğu düzlemleri farklı olduğundan birbiriyle çelişen değil birbirini tamamlayan iki ayrı husustur.

Bu arada, klasik doktrinde devlet başkanlarının serbest düzenlemeler yapabilecekleri bir cevaz alanı fikrinin bulunduğuna ve bunun yasama ile bağlantısına işaret etmek gerekir. Nitekim bir kısım usulcü, cevazı şer'î hüküm kapsamında görmeyerek dinin emir ve yasaklarının dışında kalan geniş bir alanı cevaz alanı olarak tanımlamakta, bu alanda yapılacak düzenlemelerin dinî hükmün değiştirilmesi olmayacağını ifade etmektedir. Son dönem Osmanlı aydınlarının kanun ve şeriat ayırımına ilâve olarak cevazın şer'îliği ve ülü'l-emrin cevaz alanındaki tasarruf yetkisi tartışmasını açmaları da yasama yetkisine bir açıklık getirmeyi hedeflemiş olmalıdır.

Siyasal otorite (devlet başkanı) kural olarak hukukî hayata ilişkin konularda ulemânın ictihadî görüşlerine müdahale edemez. Bu bakımdan hukuk mektepleri oldukça hür ve serbest bir şekilde oluşmuş ve varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bu hukuk mezheplerini bir anlamda sivil toplum örgütleri olarak kabul etmek mümkün olursa, İslâm toplumlarında devletten ayrı bir sivil toplum örgütlenmesi bulunduğunu ve kanunlar çerçevesinde birey hak ve özgürlüklerinin önemsendiği bir yaşama biçiminin süregeldiğini söylemek mümkündür.

Devlet başkanı ibadete ilişkin ictihadlardan birini tercih edip herkes için geçerli ve bağlayıcı hale getirme hakkına sahip görülmezken, hukukî hayata ilişkin konularda insanların maslahatına uygunluk, kolaylık gibi gerekçelerle mevcut ictihadî görüşlerden birini tercih edip o doğrultuda amel edilmesini isteme yetkisine sahip olduğu kabul edilmiştir. Böyle bir tercihten sonra artık resmî işlemlerde ve yargıda öteki ictihadî görüşlerle amel edilemez. Bunun için de kanunlaştırma alanına giren konularda halkın mezhebinin kanun, ibadet ve ahvâl-i şahsiyye alanında ise müftünün fetvası ve ilmihal olacağı söylenir. Bu anlayış, körü körüne kanuna ve fetvaya boyun eğme fikrini telkin etmekten ziyade, her iki alanda da düzen ve istikrarı sağlayabilmek, kamu düzenini ve hukuk güvenliğini koruyabilmek için bu tür objekif kriterlere ihtiyaç bulunduğunu vurgulamayı hedef alır.

Devlet başkanının, müslüman toplumların tarihî süreçte oluşturdukları hukuk mezheplerinden birini resmî mezhep haline getirip getiremeyeceği konusu öteden beri tartışma konusu olmuştur. Teorik olarak bir mezhebin resmen devlet mezhebi kabul edilip, görüşlerine genel bir uygulama ve geçerlik imkânı tanınmasının câiz olmadığı savunulsa bile pratik olarak sosyal

hayatın gerekleri diğerlerinin varlıklarının devamına mani olmaksızın, bunlardan birine genel geçerlik tanınmasını gerektirmiştir. Nitekim Osmanlı toplumunda Hanefî mezhebinin yerleşik görüşlerinin âdeta resmî mezhep olarak tercih edilmiş ve uygulamada esas alınmış olması ülke çapında hukuk güvenliğini ve istikrarını koruyucu, kanun önünde eşitlik ve adaleti sağlayıcı bir fonksiyon icra emiş, Tanzimat döneminde de aynı anlayışın devamı olarak yine Hanefî fıkhına göre Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye adıyla bir kanunlaştırmaya gidilmiştir. Aile hukuku sahasında daha sonra çıkarılan 1917 tarihli Hukūk-ı Âile Kararnâmesi ise dönemin şart ve ihtiyaçlarının gereği olarak bütün hukuk ekollerinin görüşlerinden tercihte bulunularak karma bir metotla hazırlanmıştır. Her iki kanunlaştırma da diğer İslâm ülkelerindeki çeşitli kanunlaştırma faaliyetlerine kaynaklık ve öncülük etmiştir.

2. Yürütme

İslâm'ın siyasal öğretisinde yürütme esasen insanın yetki ve sorumluluk alanına giren beşerî bir faaliyet olmakla birlikte, herkes gibi yürütme organı kişi ve kurumların da dinin genel ilke ve amaçlarına bağımlılığı, din tarafından getirilen bazı kayıt ve sınırlamalara tâbi olmasının gerekliliği söz konusu olduğundan dinî literatürde ayrı bir önemle ele alınmıştır. Genel İslâmî anlayışa göre devletin yasama gibi yürütme fonksiyonu da mutlak bir yetki değil, belli sınırlamalara tâbi sınırlı ve kayıtlı bir yetkidir. Klasik literatürde yöneticiye itaat fikrinin vurgulandığı her yerde bu itaatin sınırlarının çizilmeye çalışılması ve yöneticinin sınırlı iktidarı üzerinde durulması bu anlayıştan kaynaklanır.

İleri dönem fakih ve usulcüleri, Hz. Muhammed'in peygamberlik ve müftülük yanında üstlenmiş olduğu siyasal liderlik (devlet başkanlığı) görevini, içerik ve değer açısından ayrı değerlendirmişlerdir. Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı fonksiyonunun, fetva, kazâ (yargı) ve risâlet kapsamına dahil olmadığı gibi bunların gereği ve doğal sonucu olmayan ilâve bir nitelik olduğu görüşü klasik fıkıh ve siyaset teorisinde ağırlık ve yaygınlık kazanmıştır. Zaten, görevleri sadece tebliğden ibaret olan nice resullerin bulunduğu da dikkate alınınca bir kimseye risâlet görevinin verilmesinin, ona siyasal liderlik (imâmet, devlet başkanlığı) görevinin verilmesini gerektirmediği ve ikisi arasında ayrılamaz birliktelik bulunmadığı anlaşılır.

Siyasal anlamda iktidarı elinde tutan kişiye "itaat" edilmesi emredilmiştir. Fakat bu itaat, yöneticinin buyruklarının Allah'ın emrine aykırı olmaması

şartına bağlanmıştır. Ayrıca yöneticinin, "adalet" ve "insanların yararı" düşüncesi doğrultusunda yönetmesi gerektiği de genel ve esaslı bir sınırlamadır. Ancak müslüman toplumlarda halifenin/yöneticinin otoritesine getirilen bu kayıt ve sınırlamaların gerçekleşmesini yeterince sağlayacak mekanizmalar oluşturulamamış veya işletilememiştir. Devlet başkanının hukuka aykırı tasarruflarda bulunmasını engelleyecek veya böyle bir tasarrufta bulunduğu takdirde onu cezalandıracak kurumsal yapıların var olup olmadığı veya varsa işleyip işlemediği konusu henüz yeterince açıklığa kavuşmuş değildir. Müslüman toplumların siyaset geleneğinde bu görevi, şûra ve meşveret sürecinde yöneticinin çevresindeki ve hilâfet merkezindeki âlimler ve entelektüel kamuoyu bir ölçüde sağlamaya çalışmıştır. Ancak bu usulün başarısı kısmen aydın sınıfın dirayetiyle, daha çok da yöneticinin kişiliğiyle, onun buna hazır ve mütehammil oluşuyla doğrudan bağlantılı olduğundan farklı durumlarda farklı sonuçlar verebilecek bir değişkenliğe sahiptir.

İslâm hukukçularının önemli bir grubu, çeşitli sosyopolitik sebeplerle, fitne ve kargaşaya yol açacak hareketlerden uzak durmayı tavsiye etmişler, halifenin icraatını beğenmeyen ve kendince İslâmî bulmayan grupların baş kaldırmasını ve silâhlı mücadelesini fitne ve anarşi olarak nitelendirirken, ilk planda kamu düzeninin korunmasının, sıkıntıların meşruiyet ve birlik içinde kalınarak aşılmasının önemine dikkat çekmek istemişlerdir. Şüphesiz bu yönde yoğunlaşan tavsiyelerde, hicrî I. yüzyıldan itibaren İslâm toplumlarının yaşadığı siyasî çekişmelerden, iç savaş ve isyanlardan artakalan acı tecrübenin önemli payı vardır. Ancak devlet başkanının da müslümanların bu itaat yükümlülüğünü kötüye kullanmaması ve bunu sağlayacak siyasal yapılanma üzerinde de ayrıca durulabilir. Nitekim İslâm bilginleri Allah'ın hükümlerine aykırılık olduğunda kişinin emre itaat yükümlülüğünün bulunmadığını bildiren hadisi (Müslim, "İmâre", 39; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 87) bu alana da uygulayarak İslâmî kural ve ölçülerin dışına çıkan halifeye karşı müslümanların direnme hakkının bulunduğunu, böyle durumlarda devlet başkanının meşruiyetini kaybedeceğini de belirtirler. Bütün bunlar, İslâm toplumlarında yöneticilerin mutlak, ruhanî ve sınırsız yetkilerle donatılmadığını, hukukun üstünlüğünün, belli ilke ve esaslara bağlılığın hâkim olduğunu göstermektedir.

Hz. Peygamber'e itaat emri etrafında oluşan itaat paradigması, tarihsel süreçte büyük ölçüde şahıs (halife, imam, sultan, padişah) boyutunda kurgulanmıştır. Şahsa itaat paradigmasının, kanunlara itaate ve hukukun üstünlüğüne riayete kaydırılması, daha doğrusu bu anlayışın, özellikle Osmanlı'nın

son dönemlerinde padişahın yetkilerinin bir anayasa ile sınırlandırılması gibi yollarla kurumlaştırılma çabaları, bir tağyir değil, özü itibariyle geleneksel çizgiden kopmayan bir değişme olarak anlaşılmalıdır.

Tarihsel süreçte müslüman toplumlarda ortaya çıkan siyaset anlayış ve tecrübeleri, devletin yasama ve yürütme yetkileriyle ilgili teori ve uygulamadaki serbesti ve sınırlamalar, çağımız yazarlarını biraz da haklı olarak İslâm din-devlet ilişkilerini tanımlamada farklı kanaatlere sevketmiştir. Meselâ çağdaş Batılı yazarlardan Louis Massignon "İslâm laik ve eşitlikçi bir teokrasidir" derken, kimi Avrupalı yazarlar hilâfeti Katolik dünyasındaki papalık makamı ile aynı şey olarak telakki etmişlerdir. İslâm toplumlarında, dine ilgisiz veya dini dışlayan yahut da dine tâbi olan bir anlayış değil din ile siyaset arasında dengeli bir uyumun ve birlikteliğin sağlanmaya çalışıldığı bir anlayış hâkim olduğundan yola çıkan kimi yazarlar da Osmanlı yönetimini "dindar meşrutî bir rejim" olarak nitelendirmektedir. Bütün bu nitelemeler bazı değişikliklerle bütün tarihsel tecrübeyi büyük ölçüde doğru yansıtmakla birlikte, İslâmî öğretinin din-devlet ilişkisini teokratik olmayan, yasama, yürütme ve yargı konusunda beşerî anlayış ve çabaya büyük bir inisiyatif bırakan, fakat bazı temel sınırlama ve ölçüler de getirerek hukuk devletinin oluşmasına normatif bir güvence sağlayan nev'-i şahsına münhasır bir çizgiye oturttuğu söylenebilir. Yarı teokratik ve meşrutî yönetim nitelendirmeleri de esasen bu özel durumu vurgulamayı amaçlamaktadır.

3. Yargı

İslâm toplumlarının siyaset geleneğinde devletin fonksiyonlarının yasama, yürütme ve yargı şeklinde bir ayırıma tâbi tutulmadığı, yürütme, yargı ve sınırlı yasamanın esasen halifenin yetki ve sorumluluk alanına dahil bulunduğu bilinmekle birlikte gerek fiiliyatta gerekse bu alanda kaleme alınan eserlerde çizilen teorik çerçevede yargının ayrı bir fonksiyon olarak algılandığı ve geleneğin de öyle oluştuğu görülür. İlk dönemlerden itibaren yargı, atama yönüyle olmasa da işleyiş ve adaleti sağlayış yönüyle siyasî iradeden bağımsız faaliyette bulunmuş, tarihî tatbikat itibariyle genelde bağımsız bir işleyişe sahip olmuştur. Yargılamada adaletin sağlanması iyi kanundan çok iyi hâkim unsuruna dayandığı için, tek hâkimli ve tek dereceli yargı sistemi mahzur değil avantaj teşkil etmiş, bununla birlikte gerektiğinde önemli davaların ve yargı kararlarının temyizine ve üst bir merci tarafından denetlenmesine imkân tanınmıştır. Öte yandan, yargı alanında resmî mezhep uygulaması âdeta kanun önünde eşitliğin ve yargı adaletinin de güvencesini teşkil etmiştir.

Sonuç olarak, devletin fonksiyonları arasında yer alan yasama yetkisi ve görevi, İslâm toplumlarında nisbeten sınırlı kalmıştır. Kur'an'ın ve bir ölçüde Sünnet'in açık hükümleri, kanun koyucunun da uyması ve koruması gerekli temel esaslar konumunda tutulduğundan İslâm toplumunda yasama faaliyeti ancak Kur'an ve Sünnet'in ilke, hüküm ve amaçlarıyla uyum içersinde yürütülebilir. Yürütme de yine İslâm'ın genel ilke ve amaçlarıyla bağımlıdır. Bu itibarla İslâm toplumlarında meşruiyet, bir yönüyle Kur'an ve Sünnet'e uygunluğa, bir yönüyle de siyasî iradeye dayanır. Bu anlayış, müslüman toplumların totaliter, keyfî, yanılmaz, yargılanmaz bir yönetimin sultası altında olmasını önleyici bir rol üstlenir.

c) Hilâfet

Hilâfet sözlükte "bir kimseden sonra onun yerine geçme, temsil etme" anlamına gelir. **Halife** de, "bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse" demektir. Klasik İslâmî literatürde ise hilâfet, Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı makamını, halife de devlet başkanını ifade eden bir terim olarak kullanılır. "İmâmet" veya "imâmet-i uzmâ" tabirleri de hilâfetle eş anlamlıdır. Hilâfete **imâmet-i kübrâ** denmesi, namazdaki imâmet (imâmet-i suğra) ile karışmaması içindir. Devlet başkanının klasik fıkıh ve siyaset teorisindeki adı halife olmakla birlikte değişik gerekçelerle halife yerine "imâm, sultan, emîr" denildiği de olur.

Kur'an'da insanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak yaratıldığı sıkça tekrar edilir (el-Bakara 2/30; el-En'âm 6/165; Yûnus 10/14). İlgili âyetlerin üslûbundan, insanın yeryüzünde hak ve adaleti gerçekleştirmek, yararlı ve iyi işler yapmak üzere ağır bir sorumluluk yüklenerek yeryüzüne gönderildiği, bir bakıma ilâhî adalet ve hakikati gerçekleştirebileceği yönünde Allah'ın güvenine mazhar olduğu anlaşılmaktadır. İnsanın yeryüzünde en şerefli varlık oluşu da buradan gelmektedir.

Müslüman toplumlarda devlet başkanına halife ve devlet başkanlığına hilâfet denmesi, insanın dünya işlerini düzene sokmak ve adaleti gerçekleştirmek üzere Allah'ın halifesi olması ve O'nun yeryüzündeki hâkimiyetini temsil etmesi gibi sebeplerle açıklansa da, bu isimlendirme esas itibariyle halifenin, risâlet görevi hariç Hz. Peygamber'in yerine geçerek onun dünyevî-siyasal otoritesini temsil etmesi anlamında kullanılmış ve sistemleştirilmiştir.

Resûlullah sağlığında iken hem peygamber olarak Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ etmiş, bunları açıklamış, hem de müslümanların dünyevî

işlerini düzene koymuş, hukukî ihtilâflarını çözümlemiş, ahlâken onları eğitmiş, siyasî birliğin tamamlanmasını müteakip de devlet başkanlığı, ordu kumandanlığı görevlerini üstlenmiştir. İslâm bilginleri, Hz. Peygamber'in vefatıyla peygamberlik görevinin sona erdiği, buna karşılık diğer görevleri bir kişinin üstlenip bunları tek başına veya bazı görevleri ikinci derecede yetkili şahıs ve mercilere devrederek yürütmesi ve böylece müslümanların dirlik ve düzen içinde yaşamasını temin etmesi gerektiği üzerinde görüş birliği içindedirler. Ancak İslâm bilginlerinin çoğunluğu, devlet başkanının İslâm'ın dünyevî ve toplumsal ilke ve hükümlerini uygulama görevini göz önünde bulundurarak bu işe dinî bir karakter atfederken; bir kısmı da, insanların siyasî birlik ve düzen içinde yaşamasını ve bu amaçla devlet kurmasını aklî ve tabii bir gereksinim olarak görmekle yetinir, bu gerekliliğe dinî bir nitelik atfetmezler. Yalnızca İslâmî öğretide din, akıl ve tabiat esasında bir zıtlığın bulunmadığı düşünülürse görüş ayrılığının lafzî olduğu söylenebilir.

Kur'an'da ve hadislerde devlet başkanlığı, devlet başkanında bulunması gereken şartlar, bu kişinin görev ve sorumlulukları gibi konular yer almaz. Sadece hak ve adalete bağlı olma, şûra ve meşveretle iş görme, zulmü önleme gibi genel ilkelerden söz edilir. Hz. Peygamber'in tatbikatında devlet ve kamu yönetimiyle de ilgili birçok güzel örnekler vardır.

Devlet başkanında aranan şartlar ve onun hangi usulle seçilip atanacağı konusunda doktrinde mevcut farklı görüşlerde elbette ki o dönemin kültür ve şartlarının önemli payı vardır. Sünnî hukukçular halifenin, Hz. Ebû Bekir'in seçiminde olduğu gibi **ehlü'l-hal ve'l-akd** adı verilen seçici heyet tarafından belirlenmesi veya Hz. Ebû Bekir'in yaptığı gibi, iş başındaki halifenin kendinden sonraki halifeyi aday göstermesi (ahd) veya Hz. Ömer'in yaptığı gibi, iş başındaki halifenin, kendinden sonraki halifenin seçim işini birkaç kişiden oluşan özel şûra heyetine havale etmesi gerektiği üzerinde durmuşlardır. Bu işlemden sonra halkın atanan veya özel şûra tarafından belirlenen halifeye yapacağı ihtiyarî biat ise bir grup hukukçuya göre bağlılık yemini mahiyetindedir. Bazı hukukçular da, birinci işlemi aday belirleme olarak nitelendirip, halkın yapacağı biatın ise doğrudan doğruya halifenin seçimi anlamını taşıdığını ileri sürer. Dört halifeden sonra hilâfet tatbikatla veraset ve saltanata dönüşmüşse de, halifeler yine de sınırlı sayıda tuttukları ehlü'l-hal ve'l-akdin olurunu ve halkın cebir yoluyla da olsa biatını almayı ihmal etmemişler ve böylece şeklî de olsa doktrinde hâkim olan bu anlayışa uymaya çalışmışlardır.

Şîa'dan Zeydîler halifenin seçimle iş başına geleceği fakat Ehl-i beyt'ten olması gerektiği görüşündedirler. Şîa'nın İmâmiyye kolu ise halifenin Ehl-i beyt içerisinden olacağı fakat ilâhî tayinle belirleneceği görüşündedir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk dört halifenin iş başına geliş usulleri ve yönetim tarzları, bunu izleyen Emevî ve Abbâsî iktidarları müslüman bilginler için önemli bir kültür birikimi ve gözlem konusu olmuş, hilâfetle ilgili görüş, kaygı ve temenniler de bu bağlamda dile getirilmiştir. Gerek çeşitli eserlerde değişik vesilelerle dile getirilen görüşler, gerekse V. (XI.) yüzyıldan itibaren yazılan "el-ahkâmü's-sultâniyye" adlı eserlerde yer alan ifadeler, müslüman bilginlerin kendi şartları, gelenek ve imkânları içinde en iyi yönetim biçimini arama, mevcut sistemi iyileştirme çabaları olarak değerlendirilebilir. Bunun için de krallık, şeflik, mutlakiyet ve saltanat dışında yönetim biçiminin bilinmediği bir devirde halifenin "ehlü'l-hal ve'l-akd" denilen bir kurul veya kesim tarafından seçilmesi, halkın biatının alınması, dinî kuralları açıkça çiğneyen halifenin görevden azli, halifenin ümmete ait egemenliği temsil ettiği, halifenin tanrısal bir gücünün olmadığı ve kişisel olarak Allah'a karşı sorumlu olması dışında görevi sebebiyle müslümanlara karşı da sorumluluk taşıdığı gibi hususların ele alınıp tartışılması amme hukuku tarihi ve doktrini açısından ileri bir adımdır. Kaldı ki İslâm dini müslümanların nasıl bir siyasal organizasyon içinde kimler tarafından yönetileceği konusundan ziyade, ehil olanın iş başına gelmesi, onun da hak ve adaleti hâkim kılması, ferdî ve uhrevî sorumluluk taşıması, Allah'ın huzurunda hesap vereceğinin bilinci içinde olması, kötülük, haksızlık ve zulmü önlemesi, katı ve baskıcı olmayıp insanlarla istişare ederek iş görmesi gibi temel noktalar üzerinde durmuş, kişilerin böyle bir dinî ve ahlâkî kıvamda ve yetişkinlikte olmasına öncelik vermiştir. Esasen üst bir kurum olan devletin yönetim biçimi ve siyasal yapılanma konuları, toplumların gelenek, kültür ve sosyal değerleriyle yakından ilişkili olduğundan, evrensel bir iddiası ve mesajı olan İslâm dininin bu konularda ayrıntıya girmemesi onun temel niteliklerinin tabii gereğidir. Dolayısıyla, İslâm amme hukukçularının hilâfet ve halife ile ilgili olarak ileri sürdükleri görüş ve önerileri bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Klasik dönem İslâm amme hukuk doktrininde, halifede bulunması gerektiği düşünülen şartlar, özellikle halifenin o toplumda en bilgili, erdemli, itibarlı ve liyakatli kimse olması gereği ve bunu sağlayacak tedbirler üzerinde ayrıntı ile durulur. Değişik vesilelerle, halifenin şûra veya ehlü'l-hal ve'l-akd denilen kurulun seçimiyle ya da bir nevi genel seçim demek olan

halkın biatıyla iş başına gelmesinin önemi vurgulanır. Mevcut halifenin, kendi yerine geçecek halifeyi belirlemesinin aday gösterme mi yoksa atama mı olduğu hususu ise tartışmalıdır. İslâm hukukçuları genelde, her durumda halktan veya halkı temsilen halkın bilgili, seçkin ve toplumda ağırlığı olan temsilcilerinden oluşan ve ehlü'l-hal ve'l-akd olarak isimlendirilen heyetten biat alınması gereği üzerinde durarak, halifenin yetkisini veraset ve saltanat usulünden değil, ümmetten aldığı fikrini vurgulamaya çalışırlar.

Zorla iş başına gelen ve halkın kendine itaat etmesini sağlayan kimsenin de, Allah'ın hükümlerini açıkça çiğnemediği sürece meşrû halife olduğu, mevcut halifeye günahkâr da olsa isyanın câiz olmadığı yönünde kitaplarda yer alan ifadeler fiilî durumu kabullenme veya kuvvet karşısında suskun kalmayı teşvik olarak değil de, ümmeti tekrar fitne ve kargaşaya sürüklemekten çekinme, ümmetin birlik ve dirliğini koruma fikrine ağırlık verme olarak değerlendirilebilir. İslâm bilginlerinin çoğu bu tutumu benimserlerken, âdil-zalim, iyi-kötü, dindar-fâsık gibi nitelemelerin özellikle siyasal çekişmenin arttığı dönemlerde oldukça izâfî ve bulanık bir karakter taşıyacağı noktasını da göz önünde bulundurmuş oldukları düşünülebilir. Bununla birlikte, bu konuda klasik literatürde yer alan bilgilerin o günün hilâfet ve saltanat sisteminin olumsuz yönlerinin tesiri altında kalmadığı da söylenemez. Çünkü tarih boyunca İslâm toplumlarında hiçbir zaman eksik olmayan saltanat kavgalarının ve siyasal görüş farklılıklarının haliyle İslâm bilginlerini de etkilemiş, onları mevcut siyasal iktidarın yanında veya karşısında tavır almaya zorlamış olabileceğini göz ardı etmemek gerekir. Nitekim halifede aranan şartlar, biatın şekli, seçici kurulun sayısı ve özellikleri, halifenin meşruiyetini belirleme yolları gibi konularda yer alan bazı değerlendirmeler incelendiğinde bunların, ilk dört halifenin meşruiyetini vurgulama, Hz. Ali'nin veya Emevî halifelerinin hilâfetini gayri meşrû gösterme gibi gayretlerin ürünü olduğu izlenimi edinilebilmektedir.

Öte yandan, İslâm hukukçuları görüşlerini kendi dönemlerinde mevcut siyasal ve sosyal yapıyı ve bir de dört halife dönemini model alarak ve ikisi arasında karşılaştırmalara giderek açıkladıkları için, kaynaklarda bugün için fazlaca pratik değeri bulunmayan bazı yargı ve temayüllerle karşılaşmak da mümkündür. Dolayısıyla halifenin hak ve yetkileri, görevleri, görev süresi ve azli, şûra meclisiyle ilişkileri, devletin temel organları ve yapısı gibi konularda ileri sürülen görüş ve önerilerin bu bağlamda değerlendirilmesi kaçınılmazdır. Bu konuları İslâm hukukçularının ayrıntılı şekilde ele almış olması ve mevcut doktriner görüş farklılıkları müslüman toplumlarda en iyi

yönetim biçimini bulma, hak ve adaletin gerçekleşmesini sağlama gayretlerinin bir ürünüdür. Halifeye de "Allah'ın halifesi" veya "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" denmesini doğru bulmayıp onu "Peygamberin halifesi, imam, müminlerin emîri" gibi adlarla anmaları, İslâm amme hukukunda yönetme yetkisi anlamında egemenliğin kaynağının ümmet olduğunu, halifenin de tanrısal bir güce sahip bulunmadığını gösterir. Bu itibarla İslâm düşüncesinde devlet başkanının mutlak bir yetkisinin bulunmadığı, yetkisinin İslâm'ın genel ilkeleriyle ve ilâhî iradeyle sınırlı olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Ümmete ait olan egemenliğin kim veya hangi kurum tarafından nasıl kullanılacağı, adının ne olacağı, anayasal kurumların oluşum ve görev dağılımı gibi daha çok şekille ve üst yapı ile ilgili konular ise, İslâm'ın genel ilkelerine aykırı düşmediği sürece her toplumun kendi kültürel birikim, şart ve imkânları ışığında belirleyip karar vereceği hususlar olarak görülebilir. Bu bakımdan, tarihsel tecrübede Hulefâ-yi Râşidîn'den sonra gerçekleşmiş saltanat gibi yönetim biçimlerini ve devlet şekillerini –hakiki anlamıyla hilâfet kavram ve uygulamasına aykırı da olsalar– İslâm'a uygun ya da aykırı diye nitelemek doğru olmaz. Değerlendirme mevcut biçimlerin öngörülen idealleri ne ölçüde gerçekleştirebildikleri noktasında olmalıdır.

D) Değerlendirme

İslâm, bir din olarak devlet ve yönetim biçimlerine ilişkin bir belirleme getirmek yerine genel ilke ve amaçlar koymakla yetinmiş, insanlara da hem bu ilke ve amaçları hem de zamanın şartlarını dikkate alarak kendi yönetim biçimlerini belirleme ve düzenleme hak ve yetkisini bırakmıştır. İslâm'ın bu yaklaşımı siyaset ve yönetim konusunda teori ve model belirlemenin değil ona da yön ve içerik kazandıracak olan zihniyet değişiminin ve dünya görüşünün önemli olduğunu vurgulamayı amaçlar. On dört asırlık tarihî süreçte İslâm toplumları, peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemleri hariç tutulacak olursa, saltanat ve hilâfet adıyla, çeşitli renkleriyle bir monarşi (hükümdarlık, krallık) ile yönetilmişlerdir. Devlet ve yönetim biçimleri araç değil, insanların mutluluklarını sağlama yolunda amaç oldukları düşünülünce, hükümdarlık yönetiminin İslâm'a uygunluk ya da aykırılığından bahsetmek yerine, öngörülen veya herkesçe kabul edilen evrensel insanî değerleri gerçekleştirmede, kendi şartları içinde ne ölçüde başarılı olduğundan bahsedilmesi daha doğru olur. Bugün gelinen noktada dünyada insan haklarının gerçekleşmesini objektif olarak sağlamaya en yakın yönetim biçi-

minin demokrasi olduğu kanısı hâkimdir. Öyle olunca –tarihî ve felsefî temeli bir yana bir yönetim biçimi olarak- demokrasinin İslâm'da olduğunu ya da olmadığını ispatlamakla vakit geçirmek yerine dinin kazandırmaya çalıştığı zihniyet değişimi ve dünya görüşünü yakalamak, dinin hedef olarak gösterdiği evrensel idealleri gerçekleştirmeye daha iyi hizmet edebilmesi için toplumumuzda ne gibi değişimlerin yaşanması veya hangi katkıların ve tâdillerin yapılması gerektiği hususunda kafa yormak gerekir. Çünkü araçlardan ziyade ilkeler ve amaçlar önemlidir. Zaten düzlemleri, işlev ve mahiyetleri farklı olduğundan İslâm'la klasik ve çağdaş yönetim biçimleri arasında bir karşılaştırma yapmak, onların meşruiyet veya adem-i meşruiyetlerini İslâm'dan temellendirmek doğru olmadığı gibi anlamsızdır da.

Gerek Kur'an ve gerekse Hz. Peygamber'in sünnetinde müslümanların nasıl bir devlet teşkilâtı kuracağı, devlet başkanını nasıl ve hangi şartlarla seçeceği ve toplumun hangi siyasal şekil ve yöntemlerle yönetileceği konusunda ayrıntı verilmemiş, hatta bu konulara neredeyse hiç temas edilmemiştir. Buna karşılık gerek insan ilişkilerinde gerekse devlet-fert ilişkisinde hâkim olacak temel esas ve amaçlar üzerinde ısrarla durulmuş, siyasî yapının daima ihtiyaç duyacağı sağlam bir zemin kurulmaya ve fertlere sahip oldukları yönetim biçimlerini sağlıklı ve adaletli şekilde işletecek bir anlayış ve ufuk kazandırılmaya çalışılmıştır. Böyle olunca demokrasinin İslâm'a aykırı olduğunu da, İslâm'ın gereği olduğunu da ispatlamaya çalışmak fazla anlamlı bulunmaz.

İslâm'ın iki aslî kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'te herkes tarafından korunması gerekli temel hedefler, ilke ve esaslar gösterilmiş, bunları gözetmek şartıyla müslümanların sosyal sözleşmelerini diledikleri tarzda yapabilecekleri, dönemlerine ve şartlarına en uygun yönetim şeklini seçip gösterilen muhtevayı ve amaçları bununla yakalayabilecekleri anlatılmak istenmiştir. İnsanlığa tebliğ edildiği günden beri, farklı siyasal yapı, kültür, gelişmişlik ve geleneğe sahip her toplumda benimsenme ve canlılığını koruma iddiasındaki İslâm dininin, toplumun yönetim şekli ve anayasal yapısı ile ilgili olarak ayrıntı vermemesi, böyle bir anlam taşır. Bu itibarla, gerek İslâm hukukunun klasik kaynaklarında ve gerekse çağımızda kaleme alınan eserlerde İslâm anayasa hukuku ve yönetim şekli ile ilgili ileri sürülen görüşleri, İslâm'ın alternatifsiz biçimde belirlenmiş hükümleri olarak değil, müslüman yazarların -İslâm'ın genel ilkeleri ışığında ve kendilerini çevreleyen şartlar içinde- daha âdil, düzenli ve dürüst bir yönetime ulaşma, daha huzurlu, faziletli, mutlu ve müreffeh bir toplumu kurma yönündeki düşüncelerinin ve

samimi gayretlerinin ürünleri olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

"Demokrasilerde egemenlik halkındır, İslâm'da ise Allah'ındır" sözü esasen farklı iki düzleme ait değer hükmünün iyice düşünülmeden bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş avamî bir söylem olup günümüzde de başka amaçlar uğrunda kullanılan bir slogan ve bir demagojiye dönüşmüştür. Bu yaklaşım, aynıyla, Hâricîler'in hakem meselesindeki tutumundan ötürü Hz. Ali'ye karşı çıkarken sarfettikleri "Hüküm Allah'ındır" sözü gibidir. Hz. Ali bu sözü duyunca, bunun bir yanıltmaca olduğunu anlatmak üzere "Bu söz doğrudur; fakat siz onu meşrû olmayan maksatlar için kullanıyorsunuz" demiştir.

Bugün artık herkes biliyor veya kabul etmese de fiilen şahit oluyor ki, âlem üzerinde iradesiyle ve kudretiyle mutlak hâkim olan varlık Allah'tır. Bütün varlıklar bu küllî hâkimiyetin altındadır. Burada söz konusu olan hâkimiyet metafizik ve ontolojik anlamda hâkimiyettir. "Hâkimiyet milletindir" sözündeki hâkimiyet ise, az önce sözü edilen hâkimiyetten farklıdır. "Hâkimiyet millete aittir" derken kastedilen husus, siyasal iktidarın, herhangi bir sınıfın, zümrenin veya cemaatin doğal veya Tanrısal hakkı olmadığı, tam tersine, bu hakkın millete ait olduğu ve yöneticinin onun tarafından belirleneceğidir. Zaten Şiî anlayış hariç tutulacak olursa, klasik İslâm siyaset teorisinin ana çizgisi de bu yönde olmuştur.

III. İNSAN HAKLARI

Hakka, "hukukun koruduğu menfaat"; insan haklarına da, "insana insan olduğu için, diline, dinine, ırkına, cinsiyetine, milliyetine, sosyal statüsüne ve rengine bakılmaksızın tanınan haklar" şeklinde bir tanım getirilebilir. Ayrıca "insan hakları, insanın sahip olduğu özgürlüklerin belirgin ve kullanılabilir hale gelmesi" şeklinde tanımlanabilir. Ancak hak ve özgürlük kavramlarının insan zihninde yaptığı çeşitli çağrışımlar ve bu iki kavram etrafında tarihsel süreçte teori ve pratikte oluşan zengin birikim sebebiyle bu tarz tanımların belli ölçülerde belirsizlik ve izâfîlik taşıdığı da açıktır. Çünkü insanlar farklı dinlere, kültür ve geleneklere, toplumsal yapı ve siyasî rejimlere sahiptir veya bağlıdır. İnsan hakları doktrini bu farklılıklara bakılmaksızın herkesin sahip olduğunu var saydığı bazı haklardan yola çıktığı, insanla ona egemen güçler, fertle devlet arasındaki ilişkiler bakımından evrensel standartlar getirmeye çalıştığı için belli bir ortak anlayışı ve tanıtımı da kaçınılmaz kılar. Hukukçuların, filozofların ve diğer sosyal bilimcilerin insan

haklarına getirdiği çeşitli tanımlar da onların dünya görüşlerinin ve bakış açılarının özeti mahiyetindedir. J. Mourgeon insan haklarını "Kişinin tek tek kişilerle ve iktidarla ilişkileri içinde kendi malı olarak elinde bulundurduğu, kurallarla yönetilen ayrıcalıklar" olarak tanımlıyor. Bu anlamda bakıldığında Avrupa tarihinin bir insan hakları mücadelesinden ibaret olduğu söylenebilir. Bu sebepledir ki 1215 tarihli Magna Carta'dan itibaren ilân edilen bütün bildirgeler Batı için insan hakları açısından oldukça önemli gelişmelerdir. İngiltere'de halk, daha doğrusu seçkinler bu belgeyle siyasal iradeyi temsil eden kraldan birtakım haklar koparabilmişti. XVI. yüzyılda Las Casas, XVII. yüzyılda Grotius ve daha sonra Kant ve rahip St. Pierre gibi birkaç idealistin düşlerine rağmen Batı toplumu insan hakları konusunda ancak son iki yüzyılda ilerleme kaydedebilmiştir. 1789 yılında Fransa'da yayımlanan İnsan Hakları Bildirisi, Batı'da insan haklarının kazanılmasında en önemli adımlardan biridir. Fransız Devrimi özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkelerini dünyaya ilân etmiştir. 1948 yılında Birleşmiş Milletler tarafından ilân edilen İnsan Hakları Evrensel Beyannâmesi insan hakları konusunda dünyada atılan en ileri ve en kapsamlı adımdır.

İnsan Hakları Evrensel Beyannâmesi'nin ilk iki maddesi, bütün insanların hür doğduklarını, hak ve değer bakımından eşit olduklarını; beyannâmede sözü edilen haklardan ırk, renk, cinsiyet, dil, din ayırımı yapılmaksızın yararlanacaklarını ilân etmiştir.

İnsan hakları ifadesi, teorik olarak, insanın sahip olduğu, insana içsel, doğal olan ve en azından kişinin iki temel ögesi ile (beden ve ruh) ilgili hakları kapsadığı gibi, insanla ilgili olan hakları yani kişinin oluşturucu ögelerinin dışında olmakla birlikte, onun varlığının vazgeçilmez sayılabilen yönleriyle ilgili olan hakları da kapsar.

İslâm dünyasında ise insan hakları, hemen dinin tebliğ edilmesiyle birlikte başlamıştır. Denilebilir ki Kur'ân-ı Kerîm, temel insan haklarını bir defa daha tesbit ve tescil etmek, insana hak ettiği değeri yeniden kazandırmak amacıyla gönderilmiştir.

İslâm toplumlarının bağlı bulunduğu Kur'ân-ı Kerîm ayrıntılı ve teknik olmasa bile insan hakları kapsamına giren noktalara değinmiş ve bunların korunmasını değişik boyutlarda müeyyidelendirmiştir. İslâmî telakkiye göre, bütün haklar yaratıcı Tanrı'nın iradesine dayanır, O'nun insana bağışıdır. İnsanın yeryüzüne halife ve en saygı değer (mükerrem) varlık olarak yaratıldığı, ona önemli sorumluluklar (emanet) yüklendiği fikri, insanın doğuştan birtakım haklara sahip olduğu fikrinin simetrik ifadesidir. Bu telakki, hak-

ların beşerî ve egemen güçler tarafından tanınıp lutfedildiği ve yine onlar tarafından serbestçe kısıtlanabileceği anlayışını reddetmesi ve insana insan olması sebebiyle bir değer vermesi açısından insan hakları tarihinde önemli bir adım olmuştur.

Tabiatıyla insan haklarının tanınmasının, yazılı metinlerle tesbit edilmesinin tek başına bir şey ifade etmediğini geçmişte ve hâlihazırda yaşanan örneklerde görebiliriz. Önemli olan bunun toplumun bütün bireyleri, özellikle de egemen güçleri tarafından özümsenmiş, âdeta bir yaşam biçimi haline getirilmiş olmasıdır. Diğer birçok insanî ve hukukî değer gibi insan hakları da ancak sağlam bir inanç ve ahlâk zemininde, hukukun üstünlüğünün ve adaletin bulunduğu toplumlarda gerçekleşip gelişebilir. Hukuk devletinin bulunmadığı, kanunların âdil olmadığı ve adaletin bir hayat tarzı olarak yaşama geçmediği toplumlarda insan hakları kâğıt üzerinde kalır. Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in sünnetinde adalete ve hukukun üstünlüğüne devamlı vurgu yapılıp keyfîliğin, kişinin kendi hakkını bizzat kendi kuvvetiyle elde etmesi demek olan ihkāk-ı hakkın, nasların çizdiği sınırların çiğnenmesinin yasaklanması, meşruiyetin ve hukuk düzeninin korunmasının emredilmesi bu sağlam zemini kurmaya mâtuf tedbirlerdir.

Hz. Peygamber'in hicret esnasında Medine'deki değişik inanç mensuplarıyla ve etnik gruplarla yaptığı Medine sözleşmesi, hayatı boyunca etrafındaki insanlara davranışları, çeşitli din mensuplarıyla ve kölelerle ilişkileri ve bu konudaki tavsiyeleri insan hakları açısından büyük öneme sahip belge ve uygulama örnekleridir.

Resûlullah'ın uygulamalarının teorik çerçevesi mahiyetinde olan Vedâ hutbesi de, insan hakları açısından önemli bir belgedir. Vedâ hutbesi kişi, aile, toplum (müminler toplumu) ve bütün insanlığı iç içe geçmiş daireler biçiminde içermektedir. Başlangıç cümlelerinden sonra hutbe, *"Ey Allah'ın kulları, sizlere Allah'tan korkup çekinmenizi tavsiye eder, hepinizi O'na itaat etmeye teşvik ederim"* sözleriyle devam eder. Başlangıç cümleleriyle birlikte düşünüldüğünde kişinin kendine karşı olan haklarının başında tek Allah'ı tanımak ve O'na itaat etmek geldiği söylenebilir; kişi ancak bu suretle kendine karşı görevini yerine getirmiş ve gerçek değerini bulmuş olur.

Bundan sonraki halka aile hakları denilebilecek halkadır. *"Ey insanlar! Eşlerinizin sizin üzerinizde sizin de onlar üzerinde hakkı vardır; size kadınlar hakkında yaptığım tavsiyeyi tutun; siz onları Allah'ın emaneti olarak aldınız; kadınlar hususunda Allah'tan korkun ve onlara iyi davranın"*.

Vedâ hutbesinde can, mal ve namus dokunulmazlığı da ayrıca vurgulandıktan sonra müminlerin kardeş olduklarından bahsedilmiş ve daha sonra hutbe cihanşümul bir boyuta çekilmiştir: *"Ey insanlar, rabbiniz birdir, babanız da birdir; hepiniz Âdem'densiniz, Âdem de topraktan."*

İslâm bilginleri ve teorisyenler, dinin amacının "zarurât-ı hamse" denilen beş temel ilkeyi yerleştirmek ve korumak olduğunu ifade etmişlerdir. Bunlar; a) canın korunması, b) aklın korunması, c) namus ve haysiyetin korunması, d) dinin korunması, e) malın korunmasıdır. Korunması gereken bu beş ilke bir yönüyle Allah'ın peygamber göndermedeki maksatlarını (makāsıdü'ş-şâri') teşkil ederken, bir yönden de insanların yararlarını gerçekleştirme amacına mâtuftur, daha doğrusu insanların temel yararları bunlardan ibarettir.

Müslüman Doğu'da insan haklarının ne ölçüde korunduğu ve gerçekleştiğinin değişik ölçüt ve göstergeleri bulunabilir. Ceza hukuku alanında suç ve cezada kanunîlik ilkesinin konması, kesinleşmiş bir suç olmadıkça kimsenin suçlu işlemi görmemesi, sanık haklarının korunması, işkence yasağı, cezalandırmada denklik gibi ilkeler, hayvanların haklarını korumaya mâtuf tedbirler ve uygulamalar, sosyal amaçlı vakıflar, zekât, nafaka ve yardımlaşma anlayışı, sosyal dayanışmayı ve bütünlüğü amaçlayan ahlâkî değerler, toplumun güçsüz kesimleri olan gayri müslimler, işçiler, çocuklar, köle ve kadınlarla ilgili düzenlemeler ve onların haklarını korumaya mâtuf tedbirler ayrı ayrı ölçüt ve hareket noktası olarak kullanılabilir. Bunların hepsinde her dönemde arzulanan seviyede olumlu bir uygulama çizgisinin bulunduğunu iddia etmek doğru değil ise de tarihî süreç itibariyle genel görünüm olumlu bir seviyede ve çizgide seyretmiştir.

Batı o dönemlerde böyle bir dinî ve ahlâkî öğreti temeline sahip bulunmadığı, güçlünün egemen olduğu ve diğerlerinin hakkını belirlediği bir toplumsal yapıya sahip bulunduğu, köleler ve kadınlar akıl almaz bir aşağılanmaya muhatap olduğu için, insan hakları mücadelesinin ilk izlerine de Batı toplumlarında rastlanır. Bu durum insan hakları kavramının niçin Batı kökenli sayıldığını da açıklar. Aslında insan haklarının Batı'daki kötü geçmişi ve bugün için ise toplumda bireysel hak ve özgürlükler adına birçok aşırılık ve aykırılıkların önlenemez bir hal almış olması bir etki-tepki veya toplumsal med cezir hali görünümündedir. Aynı med cezir kiliseye ve hıristiyan din adamları sınıfına karşı haklı olarak başlatılan laiklik mücadelesinin giderek bireysel hayattan da dini dışlama ve sekülerleşme sürecine girmesi, hukukun dinî ve ahlâkî zeminini yitirmesi sonucunda da görülmüştü.

Müslüman Doğu'da insan haklarının hiç ihlâl edilmediğini söylemek abartılı bir ifade olur. Ancak Kur'an ve Sünnet terbiyesini almış müslüman toplumlarda insanların temel hak ve hürriyetlerinin korunması yönünde önemli bir mesafe alındığı, bugün için bile gıpta ile söz edilen bir hoşgörü ortamının bulunduğu, ihlâl ve haksızlıkların da oldukça mevziî kaldığı söylenebilir. İslâm toplumlarında insan haklarına ilişkin bildirgelere rastlanmaması, İslâm toplumlarında insan haklarının ihlâl ve ihmal edildiği anlamına değil, belki, bugünkü mânada olmasa bile genel anlamda insan haklarının gözetildiği anlamına gelir.

Burada, insan hakları açısından her zaman için tartışma konusu olan üç konu üzerinde, din ve vicdan hürriyeti, kadın hakları ve kölelik üzerinde durmak istiyoruz.

A) Din ve Vicdan Hürriyeti

En yaygın tanımına göre din ve vicdan hürriyeti, kişilerin istedikleri dini serbestçe seçmeleri, seçtikleri dinin kurallarını hiçbir müdahale ve kısıntıya mâruz kalmadan uygulamaları, bu konuda eğitim alma, eğitme, başkalarına anlatma ve telkin etme, bunu sağlayacak ölçüde sivil örgütlenme haklarını ifade eder.

Dinin sadece zihinde kalan bir inanış ve kanaatten ibaret olmadığı, aynı zamanda kişinin dünyevî hayatına yön verecek ahlâkî, hukukî ve sosyal kuralları da ihtiva ettiği açıktır. Bu sebeple dini sadece kişi ile Tanrı arasında kalan bir vicdan meselesi olarak görmek ve böyle tanıtmak yanlış olur. Dinin davranışlarımızla ilgili emir ve yasaklarının bağlayıcılığı, dünyevî ve uhrevî sonuçları vardır. Öte yandan aynı inancı paylaşan kimselerin sosyal birlik oluşturması, dinlerinin kurallarını sosyal zemine taşırması ve bu yönde organizasyonlar kurması kaçınılmaz olmaktadır.

Din ve vicdan hürriyeti, ferdin benimsediği dinin yapısına, içerik ve niteliğine göre değiştiği gibi din ile devletin münasebetine göre de farklılık arzedebilir. Meselâ devletin dinî kurallara göre yönetildiği teokrasilerde devletin resmî dinini benimseyenlerin din ve vicdan hürriyeti açısından bir probleminin olmaması gerekir. Burada muhtemel problem, devletin resmî dini dışında bir din ve inanışı benimseyeler açısından söz konusu olabilir. Bunun da boyutu devlet dininin yapısındaki hoşgörü ölçüsüne göre değişecektir. Devletin dine egemen olduğu sistemlerde din ve vicdan hürriyetinin sınırını devletin felsefesi ve temel kuralları tayin eder. Burada esas olan devletin resmî politikası ve belirlemesi olduğundan, gerçek anlamıyla bir din ve vicdan

hürriyetinden söz edilemez. Devletle dinin birbirinden tamamen ayrıldığı liberal ve laik sistemlerde ise, fert ve cemaatler dinî inançlarının gereğini yerine getirmekte kural olarak serbesttir. Bununla birlikte devlet ile din arasında bir alan ayırımı söz konusu olduğundan, devletin genel felsefesi, temel ilkeleri ve kamu düzeni ile sınırlı bir din ve vicdan hürriyeti vardır.

Din-devlet ikileminin ve buna bağımlı olarak devletin egemenlik alanı ile din ve vicdan hürriyeti arasındaki mücadelenin uzun bir tarihî geçmişi vardır. Yahudilik'te Tanrı'nın kavmi kabul edilen Yahudi olanlarla olmayanlar arasında kesin bir ayırım gözetilmiş, bu zihniyet farklılığı ve millî din anlayışı çoğu zaman yahudi olmayanlara karşı katı bir tutum sergilenmesine yol açmıştır. Bununla birlikte yahudilerin yahudi olmayanlara karşı tutumunda, onların yahudilere karşı takındığı tavrın da önemli etkisi olmuştur.

Din ve vicdan hürriyeti problemi Batı kültür tarihinde ilk defa Hıristiyanlık'la ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlık, dogmatik tekelciliği sebebiyle dinde bir hoşgörüsüzlük doğurmuştur. Hıristiyanlık, ortaya çıkışından itibaren üç asır boyunca Roma'dan beklediği hoşgörüyü, kendisi devlet dini olduktan sonra ne kendi içinde ortaya çıkan gruplara ve farklı inanışlara ne de başka dinlere göstermiştir. Diğer din mensuplarına karşı gösterilen katı tutum bir tarafa kendi içindeki farklı inanç sahipleri, günahkârlar ve dinden dönenler, kilisenin otoritesine karşı gelenler de mânevî bir ceza olan afarozun yanı sıra kilisenin devletle iş birliğine bağlı olarak çeşitli kovuşturma ve baskılara mâruz kalmışlardır. Kilise devletten aldığı gücü kaybettiği oranda bu katı tutumunu zorunlu olarak yumuşatmış ve azaltmıştır. Diğer bir ifadeyle, kilisenin devletle olan sıkı iş birliği ve baskıcı tutumu, önce reform hareketlerinin, devamında da din ile devletin ayrışması ve alan ayırımına gitmesi projesinin gündeme gelmesine ve gerçekleşmesine imkân hazırlamıştır. Bu süreç Batı'da, pozitif bilimlerin gelişiminin de desteğiyle, ferdî hayattan ve değerler dünyasından dinin dışlanması gibi olumsuz ve uca kaçan gelişmelerin de hazırlayıcısı olmuştur.

İslâm dini, kendini ilâhî dinlerin ve tevhid geleneğinin son halkası, değişikliğe uğramamış ve uğramayacak yegâne hak din olarak tanıtmakla ve İslâm dışındaki din ve inanışları bâtıl olarak nitelendirmekle birlikte, diğer din ve inanışların varlığını da vâkıa olarak kabul eder. Onların yeryüzünden silinip kazınması ve sadece İslâm'ın tek din olarak kalması gibi bir iddiayı da taşımaz. Kur'an'da, *"Eğer rabbin dileseydi, yeryüzündeki insanların hepsi hakkı benimseyip iman ederdi. Yoksa sen inanmaları için insanlara zor mu kullanacaksın?"* (Yûnus 10/99) buyurulmuş, hak ve hakikatin gösterildiğini,

bundan böyle dileyenin iman etmeyi, dileyenin de sonuçlarına ve sorumluluğuna katlanması kaydıyla küfrü tercih edebileceği (bk. el-Kehf 18/29) uyarısı yapılmıştır. Dinin özünü hür bir seçimle yapılan iman teşkil eder. Kur'an'da yer alan, *"Dinde zorlama yoktur; artık hak ile bâtıl tamamen birbirinden ayrılmış ve hak bütün açıklığıyla meydana çıkmıştır"* (el-Bakara 2/256) meâlindeki âyet de bunu vurgular.

Gerek Kur'an'ın anılan ve benzeri ifadeleri, hıristiyan ve yahudileri "Ehl-i kitap" adlandırmasıyla ayrı bir grup olarak telakki edip onlara ayrı bir statü tanıması, gerekse Resûl-i Ekrem'in başta Ehl-i Kitap olmak üzere diğer din mensuplarına karşı gösterdiği müsamaha ve bu konudaki ısrarlı telkin ve tavsiyeleri, hem müslümanların kendi dinleri hakkında özgüvene sahip olmasının hem de tarih boyunca diğer din mensuplarına karşı hak ve adaletle, merhamet ve hoşgörü ile davranmasının temel âmilini teşkil etmiştir.

İlk dönemlerde İslâm'ın tebliğ ve yayılışına engel olan müşriklere ve değişik din mensuplarına karşı kararlı ve tavizsiz bir politikanın izlenmesi, dinden dönenlere karşı sert yaptırımların uygulanması, bir yönüyle dinlerin kuruluş dönemlerinde alınması gerekli önlemler, bir yönüyle de yarımadada siyasal birliğin kurulabilmesi için zorunlu idarî ve siyasî tedbirler olarak görülmelidir. İlk halife Ebû Bekir'in dinden dönenler ve devlete vergi ödemeyerek baş kaldıranlara karşı savaşması, Arap yarımadasındaki müşrik Araplar'ın müslüman olmaya veya yarımada dışında zorla iskâna tâbi tutulması insanlara din ve vicdan hürriyeti tanınmadığı şeklinde değil de, o dönemde irtidad hareketinin siyasal isyana ve kamu düzeni ihlâline dönüşmüş olmasıyla ve yeni kurulan siyasal birliğin korunması zaruretiyle açıklanmalıdır. İslâm'ın "cihad" ilke ve emri de din ve vicdan hürriyetini tanımayan ve kısıtlayan bir prensip veya İslâmiyet'i zor kullanarak benimsetme ameliyesi değil, Tanrı'nın birliğini ifade eden kelime-i tevhîdi yayma, dinin varlığının kabul edilmesini ve yayılmasını engelleyen şartların ortadan kaldırılması çabasıdır. Diğer bir anlatımla, bütün insanlığa ilâhî mesajı ulaştırma, onların da hak ve hakikatle tanışmasına imkân hazırlama gayretidir. İslâmî öğretide de küfür tek başına savaş sebebi sayılmamış, aksine savaşın meşruiyeti için İslâm'a ve müslümanlara karşı hasmane ilişkiler ve fiilî tecavüz ölçü alınmıştır.

İslâm'ın müslüman olmayanlara tanıdığı din ve vicdan hürriyetinin içerik ve sınırlarını tanımada, tarih boyunca gayri müslimlerin müslüman toplumlarda sahip oldukları serbestiyi, hak ve özgürlükleri izlemek kâfidir. Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren gayri müslim tebaa ile

yapılan vatandaşlık ve bağlılık (zimmet) anlaşmalarında onlara din ve vicdan hürriyetinin tanındığı, dinlerinin gereklerini serbestçe yerine getirebilecekleri açık bir şekilde ifade edilmiştir. Gayri müslimlere kendi inançlarını koruma, mâbedlerini yapma ve dinlerine göre ibadet etme, dinlerine göre davranma, çocuklarına din eğitimi verme, dinî cemaat oluşturma, hukukî ve kazâî muhtariyet gibi bir dizi hak ve hürriyet tanınmış, sadece kamu düzenini ilgilendiren alanlarda herkes gibi onların da devletin ortak ilke ve kurallarına tâbi olması istenmiştir. Osmanlı toplumunda gayri müslimlerin statüsü ve sahip oldukları haklar bu müsamaha ve anlayışın güzel bir örneğidir. Böyle olduğu için de tarih boyunca çeşitli İslâm ülkelerinde gayri müslim azınlıklar varlıklarını, din ve kültürlerini daima koruyabilmişlerdir.

Bir zamanlar büyük bir İslâm medeniyetinin doğduğu ve kalabalık bir müslüman nüfusun bulunduğu İspanya'da, Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılışının ardından müslüman katliamının yapılması ve geriye hiçbir müslümanın bırakılmaması, asırlarca müslümanların hâkimiyeti altında bulunmuş olan Balkanlar'da, Lübnan'da, Mısır'da, Kuzey Afrika'da ve diğer birçok ülkede hâlâ kayda değer sayıda gayri müslim nüfusun bulunması ve onların hiçbir baskı, tehcir ve din değiştirme politikasına mâruz kalmamış ve din ve kültürlerini bugüne kadar korumuş olması iki farklı din ve medeniyetin din ve vicdan özgürlüğü anlayışları ve uygulamaları arasında mukayeseye imkân verdiği gibi, İslâm'ın bu konudaki genel çizgisini de ortaya koyucu niteliktedir.

Günümüz hukuk sistemlerinde de din ve vicdan hürriyetinin tanınması ve korunması, temel insan hak ve hürriyetlerinden biri kabul edilir. Laiklik ilkesi âdeta bu hürriyetin teminatı olarak gösterilir ve bu ilke sayesinde din ve devlet arasında belli bir uyumun sağlandığı var sayılır. Bununla birlikte dinin dünya hayatına ilişkin düzenleme öngörmesi ölçüsünde kurulu hukuk düzeni ile çatışması, yani dinî ve laik normlar arası çatışma kaçınılmaz gözüktüğünden bu hürriyetin sınırının ne olacağı, çatışma alanının hangi tarafa bırakılacağı daima tartışılagelen bir husus olmuştur. İnsanların dinî ve vicdanî bir kanaate sahip olması hukukun tanımasından değil insanın var oluşundan, düşünme ve inanma yeteneğinden doğduğu için din ve vicdan hürriyetinden kastedilen şeyin, bir dinî ve vicdanî kanaate sahip olma değil bu inancını açığa vurma, onun gereklerine göre ibadet etme, davranma ve başkalarına telkinde bulunma gibi dışa akseden davranışlar olması gerekir. Bu alanda hakkın özü denince, bir dinî inanç ve kanaatin dışa aksettirilmesi, ona göre davranılması hakkının temel öğeleri anlaşılır. Bu itibarla din

ve vicdan hürriyetini sadece inanma ve buna göre ibadet etme hakkı olarak anlamak, üstelik ibadet hürriyetini de kamu düzeni, genel ahlâk ve kanunlara aykırı olmama şartıyla sınırlamak bu hak ve hürriyetin özüne dokunma demektir. Çünkü kamu düzeni ve genel ahlâkla hukuk düzeni arasında yakın ilişki mevcut olup ibadet hürriyetini bu ikisiyle sınırlama, sonuçta hukuk düzeninin ibadeti ve dini belirlemesi ve tanımlaması anlamına gelir. Bu da hem hak ve hürriyetin tanınması, hem de din ve devletin ayrışması ilkelerine aykırıdır.

Esasen laiklik, bir inanç esası ve dogma olarak anlaşılmadığı ve uygulanmadığı, aksine bir yöntem ve toplumsal uzlaşma modeli olarak algılandığı sürece, din ve vicdan hürriyetinin güvencesidir. Bu sebeple de laiklikle din ve vicdan hürriyeti arasında çatışmanın değil destek ve dayanışmanın olması gerekir. Bununla birlikte uygulamada bu ikisi arasında zaman zaman çatışma ve gerilimin yaşandığı da inkâr edilemez. Din ve vidan hürriyeti ile hukuk düzeni arasındaki çatışma, laikliğe belli bir kavramsal çerçeve çizememiş ve onu âdeta farklı politikaların sığınak ve gerekçesi olabilecek bir belirsizliğe mahkûm etmiş ülkelerde daha açık biçimde görülür. Bu çatışmanın bir sebebi, içi boş bir laiklik kavramının keyfî uygulamalara ve din hürriyeti karşıtı tavırlara kolaylıkla gerekçe yapılabilmesi tehlikesidir. Bir diğer sebep ise, İslâm dininin kendi öz yapısı, müslümanların İslâm dinini algılama tarzı ve İslâm'dan bekledikleriyle laik devletin İslâm dinine biçtiği konum arasında ciddi farklılıkların bulunabilmesidir. Çünkü İslâm dininin inanç, ibadet ve ahlâkın yanı sıra sosyal hayata ilişkin birtakım öneri ve hükümleri de bulunmakta olup, bunların yerine getirilmesi müslümanlarca dinî hayatın bir parçası olarak telakki edilir. İslâm dininin sosyal hayatla ve beşerî ilişkilerle ilgili hükümleri esasında kamu yararının gözetilmesi, kamu düzeninin kurulması ve toplumsal ıslahat projelerinin dinî ve ahlâkî bir zemine dayandırılarak daha güçlendirilmesi ve sağlamlaştırılması gibi amaçlar taşır. Bu yönüyle bakıldığında İslâm dininin toplumsal önerileri sosyal barışın ve bireyler arasında karşılıklı güven ortamının kurulmasında çok önemli ve olumlu bir katkıyı sağlayabilecek niteliktedir. Zaten özgürlükçü ve demokratik toplumlarda halkın genel kabulleri, örf ve temayülleri ile uygulamaya akseden kamusal talep ve projeler arasında belli bir uyum görülür. Öte yandan dine bağlı kimselerce ibadet ve dinî ödev olarak telakki edilen davranış ve görevlerin ifa edilmesinin kamu yetkisini elinde bulunduran şahıs ve merciler tarafından çeşitli gerekçelerle engellenmesi ve kısıtlanması, bireysel planda olsun din hürriyetinin korunmadığı iddialarına haklılık kazandırmakta, aradaki güvensizliği ve soğukluğu daha da tırmandırmakta, neticede devletin

gücü ve saygınlığı zaafa uğramaktadır. Çünkü devletin boyun eğdirmesi güce ve maddî unsurlara, dinin etkisi ise bireyin öz tercihine ve vicdanına dayanır. Fertlerin bu iki bağlılık arasında seçime zorlanması, görünüşte düzeni sağlayıcı gibi görünse de esasında maddî otoriteye karşı göstermelik bir boyun eğişi sağlayabileceğinden içinde ikiyüzlülük ve çözümsüzlük taşır.

Öte yandan din ve vicdan hürriyetini kısıtlamaya yönelik müdahaleler reaksiyoner akımları, özgürlük karşıtı baskıcı anlayışları, dinin yüce değerlerinin çeşitli kesimlerce istismar edilmesini de güçlendirmektedir. Böyle bir kargaşa ve güvensizlik ortamında, farklı sâiklerden doğan birçok davranış ve talebin de din ve ibadet hürriyeti adına gündeme getirilmesi tehlikesi vardır. Bu sebeple hukuk düzeninin dinin gereğinin ne olduğunu belirlemeye kalkışmayıp sağlıklı bir din eğitim ve öğretiminin yapılmasına imkân hazırlayıcı, özgürlükler arası dengeyi sağlayıcı bir rol üstlenmesi, kamu yöneticilerinin insan hak ve özgürlüklerine saygılı olup din ve ibadet hürriyetini belirleyici değil koruyucu bir tavır sergilemesi, insanların karşılıklı güven ve hoşgörü ortamında yaşamaya alıştırılması modern devletlerin ana hedef ve politikaları arasında yer almalıdır.

B) Kadın Hakları

Hayvan topluluklarının hepsinde fizikî güç, özellik ve farklılıklar büyük önem taşır. İnsan toplumlarında dikkati çeken ilk önem sırasının cinsel olduğu, sonra fizikî ve iktisadî önem sıralarının söz konusu olduğu, son zamanlarda ve çağdaş telakkilerde ise önem sırasının iş bölümüne dönüşmeye başladığı öne sürülmektedir. Tarih boyunca kadına tanınan statünün, genel hatlarıyla bu iddiayı desteklediği de söylenebilir.

Yakın zamanlara kadar, bazı istisnalar dışında erkeklerle kadınlar medenî ve siyasî haklarda eşit değildi. Son yüzyıla kadar Batı toplumu kadın hakları konusunda kötü bir sınav vermiştir. Günümüzde bu toplumdaki aykırılık ve aşırılıklar da âdeta bu kötü döneme tepkiyi içeren karşı ucu teşkil etmektedir. Kimi bilim adamlarına göre, kadının köle seviyesinde bulunuşu, köklenmiş nüfus şartlarının sonucuydu. Çocuk ölüm oranı çok yüksek olunca insanların yeryüzünden silinme tehlikesi belirmiş ve kadınlardan sadece çocuk vermeleri beklenmişti. İtalya'da Mussolini kadınlara yüksek öğrenimi yasaklarken, Hitler 1914 yıllarının II. Guillaume'unu hatırlayarak kadınların "üç k"dan başka şeylerle uğraşmamasını istemiştir (kinder=çocuk, kuche= mutfak, kirche=kilise).

Tarih boyunca kadınların siyasî haklardan uzak tutulmalarının istisnaları görülmektedir. Kimi yazarlar, kadınların saltanat sürdüğü dönemleri sağ duyunun ağır bastığı dönemler olarak adlandırır. XV. yüzyılda müslümanları ülkeden atan ve Kristof Kolomb'un Amerika seferini himayesine alan İspanya Kraliçesi Katolik İsabella, 1558'de İngiltere tahtına çıkan, Protestanlığı sağlamlaştıran Elisabeth, Büyük Katerina (1729-1796), 1740-1780 yılları arasında hüküm süren Avusturyalı Maria Teresa ve 1837-1901'de hüküm süren Victoria devlet gemisini yürütmüş kadınlardır.

Günümüzde kadınlara oy hakkı tanınmasından sonra hemen hemen bütün ülkelerde kadın bakan ve milletvekili sayısı düşme göstermiştir. Etraflıca incelenmeye değer bu konuya ilişkin olarak Fransız sosyolog Gaston Bouthoul, temel siyasî meselelerin savaş ve zorbalık terimleriyle sarılıp sarmalanarak sunulduğu zamanımızda, ruhsal yapıları ve özel mantık düzenleriyle kadınların bu terimleri anlamasının ve benimsemesinin güçlüğünden bahseder ve önümüzdeki günlerde de savaşın er kişilerin en büyük meselesi olmaya devam edeceğini ileri sürer. Ona göre, siyasî davranışlar bakımından kadınları erkeklerle eş tutmak yanlıştır ve meseleyi ayıklamaya yetmemektedir. Kadınların devletin gidişine bütün kadınlıklarıyla katılması isteniyorsa, oylarının ve düşüncelerinin erkeklerin davranışlarının yan sonuçları, yan ürünleri olarak kabulüne son verilmelidir. Kadınlar insan nüfusunun yarısıdır ve sayılarına uygun şekilde temsil edilmeleri halinde meclislerdeki milletvekili ve hükümet üyeliklerinin yarısı kadınlardan oluşur.

İslâm dininin kadına tanıdığı hakların değer ve önemini daha iyi kavrayabilmek için İslâm'dan önceki çeşitli toplum ve medeniyetlerde kadının durumu hakkında kısaca bilgi vermekte yarar vardır.

Eski Hint telakkisine göre kadın, yaratılış olarak zayıf karakterli, kötü ahlâklı ve murdar bir varlıktı. Budizm'in kurucusu Buda başlangıçta kadınları kendi dinine kabul etmemişti. Hint hukuku kadına evlenme, miras ve diğer uygulamalarda hiçbir hak tanımıyordu. İsrail hukukunda baba kızını satabilirdi; ailede erkek evlât varsa kızlar mirastan pay alamazlardı. İran'da Sâsânîler döneminde kız kardeşle evlenilebilirdi. Eski Yunan'da koca dilerse karısını başkasına devredebilir, kendisi öldükten sonra eşinin başkasına devredilmesi için anlaşma yapabilirdi. Çinliler'de kadın insan sayılmadığı için ona ad bile verilmezdi.

İnsanların çeşitli müdahaleleriyle aslî hüviyetini yitiren Yahudilik ve Hıristiyanlık, Hz. Havvâ'nın Hz. Âdem'i aldatarak yasak meyveyi yemesine

sebep olduğunu kabul ettiğinden, kadını ilk günahın asıl suçlusu, bütün insanlığı günah kirine boğan kötü bir varlık sayar ve ona şeytan gözüyle bakar. Bu yüzden İngiltere'de kadına İncil'e el sürebilme izni ancak XVI. yüzyılda verilebilmiştir.

Eski Türkler'de kadının durumu, diğer toplumlara nisbetle iyi sayılabilirdi. Ancak onlarda da İslâm ahlâkı ve günümüz değer yargılarıyla bağdaşmayan uygulamalar vardı. Meselâ maddî durumu elverişli olan erkek istediği kadar kadınla evlenebilirdi. Babası ölen evlât, annesi dışında, babasından kalan bütün kadınlarla evlenmek zorundaydı. Eğer baba, sağlığında malını paylaştırmamışsa kızlar mirastan mahrum bırakılırdı. Bununla birlikte eski Türk geleneğinde siyasal haklar bakımından kadınların durumu, dönemine göre, hatta sonraki birçok döneme göre oldukça iyi ve ileri bir durumdaydı. Nitekim Nizâmülmülk'ün, Orta Asya'da âdet olduğu üzere kadınların siyaset üzerine müessir olmalarını önlemek arzusu ile, kadın hâkimiyetine eğilim göstermemesi için padişahı ikaz ettiği bildirilir.

İslâm'dan önceki Araplar'da bazı soylu aile kızları birtakım imtiyazlara sahip olsalar da genelde kadının durumu çok kötüydü. Her şeyden önce dinmek bilmeyen kabile savaşları kadınlar için büyük bir tehlike oluşturuyordu. Çünkü Câhiliye Arabında kadın, savaş sonunda herhangi bir mal gibi, kendisinden çeşitli yollarla yararlanılan bir ganimet kabul edilirdi. Bu durumda, kız çocuklarının ileride kendilerine utanç ve ar getirecek bir duruma düşmesinden kaygı duyan müşrik Araplar, yeni bir kız çocuğunun doğumunu utanç verici bir olay sayarlardı; hatta bunu önlemek için bazı kabilelerde kız çocuklarını diri diri toprağa gömme âdeti bulunmaktaydı. Bunu geçim zorluğu yüzünden yapanlar da vardı. Kur'ân-ı Kerîm'de bu uygulamalara değinilerek, onları buna yönelten zihniyet yerilmektedir. Câhiliye döneminde zina ve fuhuş eğilimleri, son derece çirkin ve ahlâk dışı uygulamaların, sözde nikâh usullerinin ortaya çıkmasına yol açmıştı. Kur'ân-ı Kerîm'in bir âyetinde de işaret edildiği üzere, Câhiliye döneminde genç kızları pazarlayarak bundan kazanç sağlayanlar bile vardı (en-Nûr 24/33).

İslâm dini, zina ve fuhuşu önleyici tedbirler alması yanında, bütün müslümanların kardeş olduğunu, her müslümanın malının, kanının ve namusunun "Mekke kadar, Kâbe kadar" mukaddes ve dokunulmaz olduğunu ilân etmek suretiyle kabileler arası savaşı ortadan kaldırdı. Bu gelişme en çok kadınlara yarar sağladı. Çünkü yeni düzen, onları esir düşüp câriye olmaktan, erkekler için gelişigüzel bir tatmin aracı ve ganimet malı haline gelmekten kurtardı. Artık kadın iffetsizliğe zorlanamayacak, hatta iffetine gölge düşürücü

sözler söylenemeyecekti (en-Nûr 24/4-6). Kız çocukların hor görülmesi kesinlikle yasaklanmış (el-En'âm 6/151; el-İsrâ 17/31); kız evlât ile erkek evlât arasında hiçbir değer farkının bulunmadığı ifade edilmiştir (en-Nahl 16/56-59). Kadının fizyolojik bakımdan erkeğe göre zayıf olduğu gerçeği kabul edilmekle birlikte (en-Nisâ 4/34), bu onun için horlanma sebebi sayılmayıp, aksine, bu vesileyle erkeğe, kadını himaye etme, sevgi ve şefkat gösterme, ihtiyaçlarını karşılama gibi görevler yüklenmiş (en-Nisâ 4/24-25); bütün bunların ötesinde, kadına anne olması itibariyle hiçbir medeniyette benzeri görülmeyen bir yücelik ve değer verilmiş (el-İsrâ 17/23-25); "Cennet annelerin ayakları altında" gösterilmiştir (Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, III, 361).

Kur'ân-ı Kerîm'in tasvir ettiği yaratılış sahnesine göre, önce erkek yaratılmış, daha sonra ve bizzat ondan (veya aynı asıldan) eşi (kadın) yaratılmış ve bütün insanlar bu çiftten türemişlerdir (el-Bakara 2/187). Bu tasvir, öz ve esas itibariyle, kadın erkek ayırımı yapmaktan ziyade bu ayırımın olmadığını, aslolanın "insan" olduğunu anlatmaktadır. Tasvirde ikinci olarak vurgulanan husus ise, erkek ve kadının, birbirlerinin hasmı ve rakibi değil, bir bütünün parçaları oldukları ve birbirini tamamlayıp bütünledikleridir. Biri diğerine eş olmanın ve insanların türeme mekanizmasını oluşturmanın tabii gereği olan bu farklılık, kesinlikle ontolojik ve değer itibariyle bir farklılık değildir.

Kur'ân-ı Kerîm'de erkeğin kadından üstün yaratıldığı izlenimini veren âyetler, toplumsal bakış ve telakkileri yansıtmaktadır. Meselâ *"Sayesinde Allah'ın bir kısmınızı diğer kısmınıza üstün tuttuğu şeye imrenmeyin, onun için iç geçirmeyin, hayıflanmayın. Erkekler kendi kazandıklarında pay sahibi olduğu gibi, kadınlar da kendi kazandıklarında pay sahibidir. Bu yönde Allah'ın lutuf ve ikramından isteyin"* (en-Nisâ 4/32), *"Yine herkes (erkek ve kadın) ana baba ve yakınların bıraktıklarında aynı şekilde pay sahibidirler..."* (en-Nisâ 4/33). *"Erkekler, hem Allah'ın kendilerine sağladığı bu üstünlük (yani erkek yaratılmış olmaları) hem de bu uğurda harcamada bulunmaları sebebiyle, kadınların işlerini çekip çevirirler. Sâlih kadınlar uyumlu davranırlar ve gizlilikleri Allah'ın istediği gibi korurlar. Gerginlik çıkarmalarından endişe ettiğinizde onlara nasihat edin, yataklarda sırtınızı dönün ve onları dövün. Eğer uyum sağlarlarsa, onların aleyhine davranmak için bahane aramayın"* (en-Nisâ 4/34).

Bu âyetlerde anlatılmak istenen husus insanlar arasında erkek olmanın avantajlı olduğuna dair yaygın telakkinin Allah nezdinde bir öneminin olmadığıdır. Evet erkeklik ve kadınlık Allah'ın takdiri gereği olan bir şeydir. Yaratılış ve türeyiş bunun üzerine kurulduğu için, bir kısım insanların er-

kek, bir kısmının kadın olması kaçınılmazdır. Yaratılış gereği doğal farklılıkların da etkisiyle mevcut toplumsal telakkilerin bir cinse üstünlük atfetmesi sebebiyle niye o cinsten olmadığınıza hayıflanmayın. Bu Allah'ın takdiridir. Fakat Allah karşısındaki konum, Allah ile olan ilişkiler bakımından erkek kadın farkı olmadığı gibi insanî kazanımlar açısından da aralarında bir fark yoktur, kemale yürümede fırsat eşitliği vardır ve herkesin kazandığı kendisinedir. Kadın erkek farklılığı ve cinsler hakkındaki toplumsal telakkiler Allah açısından bir değere sahip değildir.

Kur'an'ın önerdiği hayat anlayışında temel öğe ve muhatap olarak insan alınmıştır. Bu bakımdan Kur'an'da, kadın-erkek ayırımı yapılmadan çeşitli hak ve sorumluluklardan, insan ilişkileriyle ilgili birçok ilke ve kuraldan söz edilir. Bu yüzden İslâm'da kadın da erkek de, çocuk da yetişkin ve yaşlı kimse de hiçbir cins, renk, yaş ve statü farkı gözetilmeksizin benzer bir ilgi ve öneme sahiptir. Dinî telakkiler, hak ve ödevler kural olarak o dine inanan herkesi eşit şekilde ilgilendirir, sadece erkeklere veya kadınlara özgü sayılmaz. Bununla birlikte dinî metinlerin sosyal ve hukukî kural ve düzenlemelerinde genelde toplumlarda egemen grup esas alınarak söz edildiği için, sonuçta bu ifadelerin diğer grupları ne ölçüde kapsadığı ve onların ne gibi haklarının bulunduğu tartışılmaya başlanır. "İslâm'da kadın hakları", "kadının bireysel ve sosyal konumu" gibi tek yanlı bir anlatımın ortaya çıkması ve bu konuda kaygı ve tartışmaların gündeme gelmesi de bu sebepledir. Bununla birlikte çocuk, kadın, köle, işçi, fakir ve kimsesizler gibi çeşitli grup ve cinslerin haklarının güvence altına alınması, egemen ve karşı grupların da sorumluluklarını belirlemek anlamına geldiği için, sonuçta, toplumda her grubun hak ve sorumluluğu belirlenmiş, aralarında denge kurulmuş olmaktadır. Bu yüzdendir ki ilâhî dinlerin en önemli mesajlarından birisi de, toplumda çeşitli haksızlık ve mağduriyetlere mâruz kalabilecek durumdaki grup ve kimselerin haklarının korunması olmuştur.

Kadın, yaratılış itibariyle erkeğe göre ikinci derecede bir değere sahip değildir. İlke olarak insanların en değerlisi, *"takvâda en üstün olanıdır"* (el-Hucurât 49/13). Kur'ân-ı Kerîm'de, farklı fizyolojik ve psikolojik yapıya sahip olan kadın ve erkekten biri diğerinden daha üstün veya ikisi birbirine eşit tutulmak yerine birbirinin tamamlayıcısı kabul edilmiştir (el-Bakara 2/187). İslâm inancına göre Hz. Âdem bütün insanlığın atası olduğu gibi, Hz. Havvâ da annesidir (el-Hucurât 49/13). Ehl-i kitabın, Âdem'i "aslî günah" işlemeye eşinin kışkırttığı şeklindeki inançları Kur'ân-ı Kerîm'deki bilgilerle bağdaşmaz. Nitekim Tevrat'ta "yasak meyve"yi, yılanın kadına, kadının da

Âdem'e yedirdiği belirtilirken (Eski Ahid, "Tekvîn", 3), Kur'an'da *"Şeytan ikisini de ayartıp yanılttı"* (el-Bakara 2/36) buyurularak her ikisini de şeytanın aldattığı belirtilmektedir. Başka bir âyette, Havvâ'dan hiç söz edilmeyip, şeytanın doğrudan doğruya Âdem'e seslendiği ve *"Ey Âdem! Sana ebedîlik ağacını, eskimeyen saltanatı göstereyim mi?"* (Tâhâ 20/120) dediği ifade edilir.

Hukuk, toplumda var olan sosyal ve insan ilişkilerinin açıklık, güven ve düzen içinde yürütülmesini, bireylerin hak ve sorumluluklarının belirlenip dengelenmesini hedefler. Bunu gerçekleştirirken, toplumda var olan telakki ve değerlerin hukuka yansıması kaçınılmazdır. Bu itibarla tarihî süreç içerisinde müslüman toplumlarda oluşan hukuk kültür ve geleneğinde, kadının hukukî konumuna, birey, anne, eş, vatandaş gibi çeşitli sıfatlarla sahip olduğu hak ve sorumluluklara veya tâbi olduğu kısıtlamalara ilişkin olarak yer alan yorum ve görüşlerin, âyet ve hadislerde sözü edilen ilke ve tavsiyelerin yanı sıra o toplumların bu konudaki gelenek, kültür ve telakki tarzlarıyla da yakın bağının bulunması tabiidir. Bu yüzden de, kadının temel hak ve özgürlükleri, ehliyeti, şahitliği, örtünmesi, sesi, yabancı (kendisi ile arasında nikâh bağı veya devamlı evlenme engeli bulunmayan) erkeklerle bir arada bulunması, yolculuğu, sosyal hayata katılımı, kamu görevi üstlenmesi gibi çeşitli konular asırlar boyu oluşan zengin fıkıh literatüründe geniş yer işgal etmiş, hukuk ekollerine, çevre ve dönemlere göre kısmen farklılıklar arzeden birçok görüş ve yorum ortaya çıkmıştır.

İslâm'da insanlık ve Allah'a kulluk bakımından kadınla erkek arasında bir fark bulunmadığı gibi temel hak ve sorumluluklar açısından da kadının konumu erkekten farklı değildir. Kadınlar hakkında ibadet temizliği ve ibadetlere ilişkin bazı özel düzenlemelerin bulunması, bir cinsin kul olarak üstün tutulması veya ikinci derecede kabul edilmesi anlamında olmayıp, bunlar cinsin biyolojik yapı ve fıtrî özelliklerine binaen konmuş hükümlerdir.

İslâm hukukunda, bir insan olarak erkeğe tanınan temel insan hakları kadına da tanınmıştır. Buna göre hayat hakkı, mülkiyet ve tasarruf hakkı, kanun önünde eşitlik ve adaletle muamele görme hakkı, mesken dokunulmazlığı, şeref ve onurun korunması, inanç ve düşünce hürriyeti, evlenme ve aile kurma hakkı, özel hayatının gizliliği ve dokunulmazlığı, geçim teminatı gibi temel haklar bakımından kadınla erkek arasında fark yoktur.

Kadının maddî ve mânevî kişiliği, malı, canı ve ırzı erkeğinki gibi değerlidir; her türlü hakaret, saldırı ve iftiradan korunması gereklidir. Aksine davrananlar hakkında İslâm hukukunda ağır cezaî hükümler konulmuştur.

Kadın bağımsız bir hukukî şahsiyettir; hak ehliyeti ve fiil ehliyeti açısından kadın olmak, ehliyeti daraltan bir sebep değildir. Haklarının kocası ya da başkası tarafından ihlâl edilmesi halinde hâkime başvurarak haksızlığın giderilmesini sağlamak hususunda erkekten farklı bir durumda değildir.

Kişinin sonradan kazandığı vasıflar sebebiyle sahip olacağı haklar ve taşıyacağı sorumluluklar arasında diğer hukuk düzenlerinde olduğu gibi İslâm hukukunda da kişilerin durum ve özellikleri ölçü alınarak mâkul bir denge kurulmuştur. Bu yüzden kadın, askerlik, cihad, yakınlarının geçimini sağlama, yakınlarının işlediği cinayetlerden doğan kan bedeli borcuna katılma gibi malî ve bedenî borçlarla yükümlü sayılmamış veya malî yükümlülükleri asgarî seviyede tutulmuş, bununla dengeli olarak kadına mirastan erkeğe göre yarı pay verilmiştir. Kadının diğer malî ve ticarî alanlarda erkeklerle eşit konumda olduğu, kadın olması sebebiyle herhangi bir kısıtlamaya mâruz kalmadığı dikkate alınırsa, İslâm miras hukukundaki bu özel düzenlemenin böyle bir nimet-külfet dengesine dayandığı söylenebilir.

Kadın ticaret ve borçlar hukuku alanında erkeklerin sahip olduğu bütün hak ve yetkilere sahiptir. Her ne kadar hukuk doktrininde kadının aile hukuku alanına ilişkin hak ve yetkilerini sınırlayan birtakım görüş ve yorumlar mevcut ise de bunlar doğrudan âyet ve hadislerin açık ifadesinden kaynaklanan hükümler olmaktan çok toplumun ortak telakki ve hayat tarzının hukuk kültürüne yansıması olarak değerlendirilebilir. Öte yandan literatürdeki bu görüşler, ailenin kuruluş ve işleyişini belli bir otorite ve düzene bağlama, aile içi ihtilâfları birinci kademede çözme gibi pratik bir amaca da yöneliktir. Bununla birlikte İslâm toplumlarında hukukun dinî ve ahlâkî bir zeminde gelişmesi sebebiyle, diğer alanlarda olduğu gibi aile hayatında da tarihî seyir içinde kadın aleyhine sayılabilecek ciddi bir sıkıntı görülmemiş, aile hayatı, kendi sosyal ve kısmen de dinî yapı ve karakteri içinde uyumlu bir şekilde sürdürülmüştür.

Kadının şahitliğiyle ilgili olarak Kur'an'da yer alan *"İki erkek şahit bulunmadığında razı olduğunuz şahitlerden bir erkek ve -biri yanıldığında diğeri ona hatırlatsın diye- iki de kadın şahit bulunsun"* (el-Bakara 2/282) meâlindeki âyetten kadının değer ve insanlık yönünden erkekten aşağı olduğu gibi bir sonuç çıkarmak doğru değildir. Gerekçe unutma, şaşırma ve yanılmayla ilgili olup, getirilen hüküm hakkın ve adaletin yerini bulması amacına yöneliktir. Benzeri bir hüküm hadislerde bedevî erkeklerin şahitliği hakkında da söz konusu edilmiştir. (Ebû Davud, "Akdiye", 17; İbn Mâce, "Ahkâm", 30) İçinde bulunduğu şartlar ve eğitim seviyesi itibariyle gerçeğin ortaya çıkmasına, hak ve adaletin gerçekleşmesine katkıda bulunma imkânı sınırlı

olan kişi ve gruplar için böyle bir düzenlemeye gidilmiş olması tabiidir. Öte yandan bu hükmün sadece malî haklar ve borçlar konusunda yapılacak şifahî şahitlikle ilgili olduğu, ihtiyaç duyulduğunda kadının da tek başına şahit olabileceği, yazılı beyan ve belge ile ispat açısından kadın-erkek ayırımının gözetilmeyeceği yönünde doktrinde mevcut olan görüşler de burada asıl amacın kadının şahitlik ehliyetini kısıtlamak değil, adaleti en iyi şekilde sağlamak olduğu fikrini teyit eder.

İslâm'da kadının konumuyla ilgili olarak çağımızda belki de en çok tartışılan konu, kadının örtünmesi meselesidir. Kur'an'da kadınların ev dışına çıkarken üzerlerine örtü (cilbâb) almaları (el-Ahzâb 33/59), erkek ve kadınların gözlerini haramdan sakındırmaları, iffetlerini korumaları, kadınların ziynet yerlerini göstermemeleri, başörtülerini yakalarının üzerine kavuşturmaları ve bağlamaları (en-Nûr 24/30-31) istenmiştir. Gerek bu ve benzeri âyetlerin ifade tarz ve üslûbu, gerekse Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalar, kadınların örtünmesinin, tavsiye kabilinden veya örf-âdete ve sosyokültürel şartlara bağlı ahlâkî çerçevede bir hüküm olmaktan öte dinî ve bağlayıcı bir emir olduğunu göstermektedir. Çağımıza kadar bütün İslâm bilginlerinin anlayışı ve asırlar boyu İslâm ümmetinin tatbikatı da bu yönde olmuştur. İslâm'ın örtünme, iffetini koruma, gözlerini haramdan sakındırma gibi emirleri sadece kadınlara yönelik olmayıp, hem kadınlara hem de erkeklere aynı üslûp ve kesinlikte ayrı ayrı yöneltilir, topluma da bu konuda gerekli tedbirleri alma görevi verilmiştir. Ancak örtünme konusunda kadınlara daha ağır bir sorumluluk yüklendiği ortadadır. Fakat bunu İslâm'ın kadına daha az değer verdiği, kadını sosyal hayatta geri plana ittiği şeklinde yorumlamak doğru olmaz. Aksine bu kabil hükümleri İslâm'ın kadını koruma, yüceltme ve ona toplumda saygın bir yer kazandırma çabasının bir parçası olarak değerlendirmek gerekir. Zaten utanma ve örtünme, canlılar içinde sadece insana has bir özelliktir. İslâm'ın aslî kaynaklarında erkek ve kadının örtünmesi ilke olarak konmuş, İslâm bilginlerinin de ortak görüşleri kadınların el, yüz ve ayakları hariç örtünmeleri, erkeklerin de diz kapağı ile göbekleri arasını örtmeleri gerektiği üzerinde ağırlık kazanmıştır. Ancak örtünmenin renk, üslûp ve şeklinin toplumların gelenek, zevk ve imkânlarıyla bağlantılı olacağı, bu sebeple de bölge ve devirlere göre farklılık gösterebileceği açıktır. Bu itibarla, asıl amacın kadın ve erkeğin iffetli ve meşrû bir hayat yaşamaları, aşırılıklardan, tâciz ve tahriklerden korunmaları olup, örtünme de bu amacı gerçekleştirmede önemli bir araç sayılmıştır.

İslâm, erkeğin ve kadının karşı cinse olan ihtiyaç ve temayülünü tabii bir vâkıa olarak karşılamakla birlikte (Âl-i İmrân 3/14; er-Rûm 30/21), bunun

meşrû bir zeminde, düzen ve ölçü içinde gerçekleşmesini gaye edinmiş, hem bireylerin hem de toplumun ortak yararlarını koruyan bir dizi tedbir ve düzenleme getirmiştir. Bunun için de Kur'an ve hadislerde kadın, cinsel tatmin ve zevk aracı olarak değil anne, eş, evlât gibi belli bir insanî değer olarak takdim edilir. İslâm, kadının güzelliğinin ve vücudunun zevk ve eğlenceye, ticarete, cinsel tahrik ve pazarlamaya konu edilmesine de şiddetle karşı çıkmıştır. Kadınların örtünmesiyle ilgili dinî emirlerin yanı sıra, bir kadına kocası dışındaki erkeklerin şehvetle bakmasının haram kılınışı da (en-Nûr 24/30-31) bu anlamı taşır. Hatta kadının sesinin fitneye yol açacağı, bunun için de yabancı erkekler tarafından duyulmasının doğru olmadığı şeklinde klasik literatürde yer alan görüşler de bu amaca yöneliktir. Burada söz konusu edilen kısıtlama ile erkek ve kadınların bir arada yaşaması, birbirlerini görmeleri ve seslerini duymaları değil, kadın-erkek ilişkilerinde fitne, tahrik ve ölçüsüzlük önlenmek istenmektedir. Yoksa Hz. Peygamber'in ve sahâbîlerin genç ve yaşlı hanımlarla konuştuğuna dair pek çok örnek vardır. (Bk. Buhârî, "Nikah", 6; Müslim, "Birr", 53) Kadınların ticaret, eğitim, seyahat, sosyal ve beşerî ilişkiler gibi normal ve sıradan ihtiyaçlar için erkeklerle sesli konuşmalarının veya örtünmesi gerekli yerlerini örtmeleri şartıyla birbirlerini görmelerinin câiz olduğu açıktır. Ancak kadın ve erkeğin sosyal hayattaki yakınlık ve ilişkisi gayri meşrû beraberlikler, kötü arzu ve planlar için bir başlangıç teşkil edecek bir boyut kazandığı zaman bu davranış kendi özü itibariyle değil, yol açacağı kötülükler sebebiyle yasaklanmış olmaktadır. Şu var ki, "fitne" kavramının devir ve muhitlere göre farklı tanım ve kapsamının olabileceği düşünülürse, kadının sesi, kadının erkeklerle konuşması ve sosyal hayata katılımı konusunda da zaman ve zemine göre farklı ölçü ve yaklaşımların benimsenebileceği söylenebilir.

Gerek hadislerde (bk. Buhârî, "Nikâh", 111; Müslim, "Hac", 413-424) gerekse fıkıh literatüründe yer alan, kadının ancak yanında kocası veya mahremi olan bir erkeğin bulunması halinde yolculuk edebileceği şeklindeki ifadeler de, yine kadını korumaya yönelik bir tedbir olarak görülmelidir. Burada yolculuktan maksat, namazları kısaltmayı veya ramazan orucunu ertelemeyi câiz kılacak ölçüdeki ve o dönemin şartlarında yaya olarak veya deve yürüyüşüyle üç gün sürecek bir yolculuktur. Kadının tek başına ya da mahremi olmayan bir erkekle yolculuk etmesinin, özellikle yolculuğun hayvan sırtında veya yaya olarak, çöl, dere-tepe aşarak yapıldığı bölge ve devirlerde hem kadın hem de erkek açısından birtakım sakıncalar taşıdığı, en azından üçüncü şahısların kötü zan ve dedikodularına yol açabileceği, bunun da kadının iffet duygusunu rencide edebilecek uygunsuz bir durum

olduğu açıktır. Bu sebeple fıkıh kitaplarında kadının uzak yerlere ancak kocası ile veya kendisiyle evlenmesi câiz olmayan oğlu, kardeşi, kayınpederi gibi mahremi bir erkekle seyahat etmesinin gereği üzerinde durulmuştur. Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde kendisine bu şekilde refakat edecek bir mahremi bulunmayan kadına haccın vâcip olmadığı hükmü benimsenirken de bu noktadan hareket edilmiştir. Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinde ise, kadının kendisi gibi birkaç kadınla birlikte bir grup oluşturarak hacca gidebileceği görüşü ağırlık kazanmıştır. Şu halde, kadının yakını olmadan tek başına veya yabancı erkeklerle birlikte seyahat edemeyeceği şeklindeki görüşleri bu zeminde değerlendirmek, kadının kişilik, onur ve iffeti için benzeri tehlike veya sakıncaları bulunduğu şehir içi veya şehir dışı yolculukları aynı grupta ele alarak öncelikle mevcut ve muhtemel sakıncaları gidermek, bu mümkün olmazsa geçici ve özel bir tedbir olarak refakatçi erkek çözümünü benimsemek gerekir. Nitekim Hz. Peygamber de bir kadının Yemen'den Şam'a kadar tek başına güven içinde seyahat edebilmesini müslüman toplumlar için ideal bir hedef olarak gösterir. (Buhârî, "Menakıb", 25) Bu itibarla kadının yolculuğu konusunda seyahat özgürlüğünü kısıtlamak değil kadınların ve her bireyin güven ve huzur içinde yolculuk edebilmesini sağlamaktır. Bunun için de yolcuların emniyet ve güven içinde bulunduğu, açıklık ve belirli bir düzen içinde yapılan otobüs, tren, uçak yolculukları veya özel araçlarda yolculuk konusunda günümüzde daha hoşgörülü düşünmek mümkün görünmektedir.

İslâm'da kadının konumu ve hakları konusundaki tartışmaların önemli bir kısmı da, kadının sosyal hayata katılımı, çalışması ve kamu görevi üstlenmesi noktalarında odaklaşır. Özetle ifade etmek gerekirse, kadının ev içinde ve dışında çalışması, ailenin ihtiyaçlarını sağlamada kocasına yardımcı olması kural olarak câizdir ve kadının böyle bir hakkı vardır. Bu konuda bir sınırlama ve yönlendirme varsa, o da kadın ve erkeğin birbirini tamamlayan farklı özellikleri ve kabiliyetlerine bağlı önceliklerle ilgilidir. Kadının öncelikli olarak işi ve görevi, ev idaresi, çocuk bakım ve eğitimidir. Erkeğin öncelikli işi ise ailenin geçim yükünü omuzlamaktır. Şartlar değiştiğinde, ihtiyaç bulunduğunda kadın ve erkeğin birbirine yardımcı olması hatta rollerin değişmesi mümkündür. Önemli olan hayatın huzur ve düzen içinde geçmesi, ihtiyaçların karşılanmasında bireylerin imkân ve kabiliyetlerine uygun sorumlulukları dengeli şekilde üstlenmeleridir. Hz. Peygamber'in, evin iç işlerini kızı Hz. Fâtıma'ya, dış işlerini ise damadı Hz. Ali'ye yüklemiş olması, müslümanlar için bir aile modeli oluşturma amacına yönelik bağlayıcı bir kural değil, ihtiyaç, örf ve âdete dayalı tavsiye niteliğinde

bir çözüm görünümündedir. Kadının çalışmasının ve kamu görevi üstlenmesinin sınırlandırılmasına ilişkin olarak İslâmî eserlerde yer alan görüş ve hükümler, nasların açık ifadelerinden değil hukukçuların içinde bulunduğu sosyokültürel ve ekonomik şartlardan kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber devrinden itibaren kadınlar çeşitli özel ve kamu işlerinde çalışmışlar, önemli görevler üstlenmişlerdir. Kadının öğretmenlik, memurluk, doktorluk ve hemşirelik gibi görevleri üstlenmesinin câiz olduğunda ciddi bir ihtilâf mevcut değilken, hâkimlik ve üst düzey yöneticilik yapmasının cevazı konusunda hayli farklı görüşlerin bulunması da bu yönde bir gelenek veya telakkinin bulunmayışıyla yakından ilgilidir. İslâm hukukçularının çoğunluğu kadından hâkim olmayacağı görüşünde ise de bu görüşün açık bir naklî delili yoktur. Hanefîler ve İbn Hazm, kadınların şahitlik yapabildiği dava türlerinde hâkimlik de yapabileceği görüşündedir. Taberî ve Hasan-ı Basrî gibi İslâm bilginleri ise kadından hâkim olmasına hiçbir dinî engelin bulunmadığını ileri sürerler. Öyle anlaşılıyor ki klasik dönem İslâm hukukçuları, kendi devirlerindeki bilgi, kültür ve tecrübe birikimlerinden hareketle, kadınların adaleti gerçekleştirme, yargılama ve hükmü uygulama konusunda erkekler ölçüsünde dirayetli olamayacağı, bunun için de hâkim olmalarının doğru olmadığı görüşüne sahip olmuşlar, haliyle bu görüşler hukuk doktrininde de ağırlık kazanmıştır. Kadınların kaymakam, vali, devlet başkanı gibi üst düzey kamu yöneticisi olamayacağı yönünde klasik fıkıh literatüründe yer alan görüşlere de benzeri bir açıklama getirilebilir. Hâkimlik ve yöneticilik, toplumda önemli bir kamu görevi olduğundan İslâm'ın cins, yaş veya renklere göre bir ayırım yapmayacağı, aksine hâkimlerin ve yöneticilerin bu görevi hakkıyla yürütebilecek niteliklere sahip olması üzerinde duracağı açıktır. Hz. Peygamber devrinde kadınlar, henüz haklarındaki olumsuz yargılar tamamen silinmemiş olduğu halde ictihad etmiş, hüküm ve fetva vermiş, bir nevi hâkimlik ve yöneticilik yapmış, savaşlara katılmış, yönetimin kararlarını etkileyecek ölçüde siyasî faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ancak kadınların da sahip oldukları hak ve yetkilerin uygulamaya geçirilmesi ve kadınların sosyal hayatta aktif rol üstlenmeleri tamamen sosyoekonomik ve kültürel şart ve ihtiyaçlarla ilgilidir. İslâm bu konuda temel hak ve ilkeleri belirtmekle yetinmiş, geri kalan kısmı müslüman toplumların kendi gelişim seyrine terketmiştir. Bu itibarla kadınların kamu görevi üstlenmesi ve sosyal hayata iştirakleri konusunda daha sonraki dönemin kaynaklarında yer alan yönlendirme ve kısıtlamalar, genelde İslâm bilginlerinin kendi bilgi, tecrübe ve kültür birikimlerinden, toplumda yaygın telakkilerden, bu yönde ciddi bir ihtiyacın bulunmayışından, biraz da devrin olumsuz şartlarından kadınları uzak tutma gayretlerinden kaynaklanmaktadır.

Gerek İslâm dininin aslî kaynaklarında yer alan hükümler gerekse asırlar boyu çeşitli bölge ve toplumlarda süregelen uygulama sonucu oluşan İslâm hukuk kültürü, kadının hakları ile sorumlulukları, aile ve toplum içindeki rolü, konumu ve kendisinden beklenen ödevler arasında uyum ve dengeyi gözetmeye özel bir önem vermiştir. Öte yandan hak ve sorumlulukların dağılımı, cinslerin imkân ve kabiliyetleriyle de yakından ilgilidir. Meselâ ataerkil bir aile hayatının egemen olup kadının sosyal hayatta erkeğe bağımlı olarak rol üstlendiği dönemlerde kadınların irtidad, yol kesme, anarşi ve isyan gibi suçları aslî fâil olarak işlemeyeceği düşünülmüş, onlara daha hafif cezalar öngörülmüş, savaşlarda da kadın ve çocuklar ayrı bir statüde mütalaa edilmiştir. Kadının şefkati ve eğitme yeteneği sebebiyle çocuğun bakım ve yetiştirilmesinde anneye ve diğer kadın akrabaya erkeklere göre öncelik verilmiştir.

Kadının başlıcalarına yukarıda işaret edilen hakları yanında sorumlulukları da vardır. Kadınların hakları ile sorumlulukları birlikte ele alındığında, İslâm'ın adalet, hakkaniyet ve denge ilkesinin bu alanda da geçerli olduğu görülür. Kadınların dinî öğretideki konumları da ancak böyle bir hak-sorumluluk, yetki-görev dağılımı içinde belirginleşir. Aile yapısının korunması, ailede düzenin, huzur ve mutluluğun sağlanması gibi maksatlarla kendisine yönetim ve aile reisliği hakkı tanınmış olan kocaya saygılı olmak kadının başta gelen görevlerindendir ve bu husus âyetlerde ve hadislerde önemle vurgulanmıştır. Bütün toplumlarda pederşahî bir aile düzeninin hâkim olduğu bir dönemde kadının görevlerine ağırlıkla yer vermenin gereksiz olduğu düşünülebilir. Ancak, özellikle çağdaş Batı toplumlarında ciddi bir aile problemi halini alan sözde "kadın özgürlüğü" adı altındaki gelişmeler dikkate alınırsa, İslâm'ın kadının görev ve sorumluluklarıyla ilgili olarak koyduğu hükümlerin ne kadar önemli olduğu daha iyi kavranır.

Aydınlanma döneminden bu yana toplumsal hayatta kadın özgürlüğünü konu alan pek çok akım ortaya çıkmıştır. Bu akımlardan en kalıcı olanı şüphesiz, kadının eğitimini, sosyal ve siyasi haklarını savunan ve günümüzde de etkin bir şekilde varlığını hissettiren feminizm hareketidir. Kadını sözde, erkeğin eksik ve aşağı ötekisi olarak tanımlayan bir düşünce geleneğine meydan okuyan feminizm, Fransız devrimini takip eden bir süreçte, kadınlara karşı adaletsiz davranıldığına ilişkin inancın arttığı düşüncesi ile organize olarak, özgürlük ve bağımsızlıkların genişletilip kadınlara da tanınması, bu çerçevede kadınlara oy kullanma gibi bir anlamda erkeklerin tekelinde olan siyasi hakların verilmesi, kadınların da eğitim ve çalışma imkânlarına sahip olması için yürütülen kam-

panyalarla her zaman gündemdeki yerini korumuş ve genel olarak kadın haklarının genişletilmesinin tüm toplumsal ilerlemenin genel prensibi olduğunu öne sürmüştür. Feminist hareket içinde kadın ve erkeğin eşitliğini savunan gruplar olduğu gibi, kadının biyolojik ve duygusal olarak erkeğe üstün ve erkeğin "tamamlanmamış kadın" olduğunu savunan radikal gruplar da yer almaktadır.

Feminizmin, kadın haklarını ve kadın erkek eşitliğini savunması gibi olumlu neticelerinin yanı sıra, genel olarak, kayıtsız şartsız özgürlük düşüncesiyle, aile ve sosyal hayat için vazgeçilmez olan birçok kural ve değeri hiçe sayan veya aşındıran görüşleri bakımından bazı olumsuzlukları içerdiği de dile getirilmektedir. Feminizmin bu tür aşırı yorumu, esasen sosyal hayatın hiçbir alanında, kadın olsun erkek olsun, hiçbir insan için geçerli olmayan "Kendi hayatımı canımın istediği şekilde yaşamak hakkımdır!" anlayışını, adeta bütün değerlerin üstüne çıkarmakta, sonuçta da, dinimizde kutsallık kazanmış olan aile yuvasının iğreti bir hal almasına, kadın ve erkeğin, aile sorumluluklarını çekilmez bir yük ve bir tür esirlik gibi algılamalarına yol açmaktadır. Batıda ve batılılaşma gayreti içinde olan ülkelerde bu hareketin belki de en önemli olumsuz sonucu, aile bağlarının zayıflamasına, ailenin eşlerin karşılıklı bağlılık ve fedakarlığıyla yürütülen kutsal bir kurum olmaktan çıkıp her iki taraf için de bencilliğin ve çıkar ilişkisinin egemen olduğu bir birlikteliğe dönüşmesine zemin hazırlıyor olmasıdır.

Aslında toplumda gerçekleşmesi beklenen ortak hedef, gerek kadına gerekse erkeğe yönelik her türlü ayrımcılığı ortadan kaldıran, insanı "insan" olarak gören, her şart ve ortamda onu eşit ve saygın kabul eden bir anlayışın yaygınlaşması olmalıdır.

On dört yüzyılı aşkın İslâm tarihi boyunca müslüman toplumlarda, Batı'da ortaya çıktığı şekliyle bir kadın sorunu, buna bağlı olarak da kadının ezilmişliği ve kurtarılması, kadın hakları gibi sosyal hareketler olmamıştır. Bu olumlu durumu, uygulanan İslâm hukukunda kadının ve erkeğin hak ve sorumluluklarının dengeli ve ayrıntılı bir biçimde belirlenmiş olmasından çok, İslâm toplumlarında hukukî kural ve yaptırımların da temelde dinî ve ahlâkî bir zemine dayanmış olmasıyla, İslâm'ın bireye kazandırdığı dünya görüşünün, hak ve sorumluluk anlayışının onun bütün insan ilişkilerini etkilemekte oluşuyla açıklamak daha isabetli olur.

Çağımızda İslâm'da kadın ve kadın hakları konusunda müslüman ve gayri müslim yazarlar tarafından bir hayli eser kaleme alınmış olup bu mevzuda zengin bir literatür ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu gelişmelerin temelinde günümüz müslüman toplumlarında kadın hakları ve anlayışı konusunda

ciddi bir krizin yaşanmakta oluşundan çok, Batılı yazarların kendi toplumsal gerçek ve değerlerini, aile hayatıyla ve kadınla ilgili telakkilerini ölçü alarak İslâm dünyasına yönelttikleri tenkitler, Batılılaşma taraftarlarının aynı çizgideki önerileri, müslüman yazarların da bunlara cevap verme ve konuyla ilgili özeleştiri yapma gayretleri yatmaktadır. Bu konuda samimi olarak ortaya konacak fikrî mesailerin ve özeleştirilerin çok yararlı olacağını inkâr etmeksizin belirtmek gerekir ki, bütün grup ve kesimler gibi kadınların da sevgi, saygı ve mutluluktan daha çok pay alabilmeleri, müslüman toplumların, İslâm'ın getirdiği hayat anlayışını, insana verdiği değeri, yüklediği ağır sorumluluğu ve insan ilişkilerinde hâkim kılmaya çalıştığı ölçüleri daha iyi kavramalarına bağlıdır.

Oluşmasında âdet ve geleneklerin de etkisinin bulunduğu kişisel görüşlerin din telakki edilmesi çok büyük sıkıntılar doğurmaktadır. Her konuda zayıf veya kuvvetli olsun, herhangi bir hadisin, zaman ve çevre faktörünü dikkate almadan bir hükme esas ve dayanak yapılması son derece sakıncalıdır. Kendince İslâm'ı müdafaa etmeye çalışan veya onun adına konuşan kimselerin, eski dönemlerin kendi şartlarının iz ve etkilerini taşıyan fıkhî görüşleri, tek İslâmî çözüm olarak takdim etmeleri, hem sorunların çözümüne bir katkı sağlamamakta hem de yaşanan olumsuzlukların İslâm'a mal edilmesi gibi olumsuz bir sonuca yol açmaktadır. Genel ilkeler ve bunların belli gelenekleri ve alışkanlıkları olan toplumlarda hayata geçirilme biçimi var. Dikkat edilecek hususlardan biri bu ikisini özdeşleştirmemek, ikincisi ise, bir dönemdeki hayata geçirilme biçiminin, o dönemdeki genel şartlara göre insan hakları açısından durumunun ne olduğunu tesbit etmektir.

C) Kölelik

Kölelik bilindiği kadarıyla eski Mısır, Bâbil, Mezopotamya, eski Yunanistan ve Roma medeniyetlerinden itibaren binlerce yıllık geçmişi olan eski inanç, felsefe ve uygarlıklarda kökleşmiş bir kurumdur. İslâm'ın gelir gelmez yüzlerce yıllık geçmişi olan ve hemen bütün toplum ve geleneklerde kökleşmiş olan köleliği kaldırması neredeyse imkânsızdı. Köleliğin hemen kaldırılmasını pratikte imkânsız ya da faydasız kılan başlıca sebepler şunlardı: a) Kölelik, savaş esirlerinin toplu öldürülmelerini önlemesi bakımından yararlıydı. b) Esirlerden köle olarak yararlanma beklentisi savaşlarda gereksiz kan dökülmesini önlüyordu. c) Savaş sonunda karşı taraf müslüman esirleri köleleştirdiğinden, İslâmiyet'in köleliği tek yanlı olarak kaldırması

düşünülemezdi. d) Bu kurumun hemen kaldırılması köleler için de çok ciddi ekonomik ve sosyal buhranlar doğurması muhtemeldi.

Bütün bunlara rağmen İslâm dini kölelerin durumlarını iyileştirme yönünde çok önemli yenilikler getirdi. Öncelikle İslâm'ın getirdiği eşitlik ilkesine göre, hür-köle ayırımı yapılmaksızın bütün insanlar bir erkek ile bir kadından yaratılmıştır (el-Hucurât 49/13). *"İnsanların hepsi Âdem'den gelme olup Âdem'i de Allah topraktan yaratmıştır"* (Tirmizî, "Menâkıb", 73; Ebû Dâvûd, "Edeb", 111). Kadın olsun erkek olsun mümin bir köle, yine kadın olsun erkek olsun Allah'a ortak koşan hür bir kimseden daha değerlidir (el-Bakara 2/231). Hür-köle farkı gözetilmeksizin *"Müslümanlar kardeştir"* (el-Hucurât 49/10). Hadislerde bu kardeşlik ilkesine daha da açıklık getirilmiştir: *"Köleleriniz sizin kardeşlerinizdir. Onlara yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydirin. Ağır bir iş yüklemeyin; yüklerseniz onlara siz de yardım edin"* (Buhârî, "Îmân", 22; Müslim, "Eymân", 40); *"Kölelerinize, kölem, câriyem demeyin; oğlum, kızım deyin"* (Buhârî, "Itk", 17; Müslim, "Elfâz", 3). Hanefîler'e göre bir köleyi bilerek haksız yere öldüren kimse ölümle cezalandırılır. Mâlikîler'e göre de efendisi tarafından dövülerek sakatlanan köle hâkim kararıyla özgür bırakılır. Nitekim bir hadiste, *"Kim kölesini döverse onun cezası kölesini âzat etmekle yerine getirilir"* (*Müsned*, II, 25, 61) buyurulmuştur.

Hz. Peygamber savaş durumu dışında, hür bir insanı yakalayarak köleleştirmeyi yasaklamıştır. İslâm dini, savaş veya doğum yoluyla süren köleliğin hafifletilmesini ve zamanla ortadan kaldırılmasını sağlamaya yönelik olarak da tedbirler almıştır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de (bk. el-Bakara 2/177; el-Beled 90/13) ve hadislerde (meselâ bk. Buhârî, "Itk", 1; "Keffârât", 6; Müslim, "Itk", 5, 6; Ebû Dâvûd, "Itk", 14; İbn Mâce, "Itk", 4; Tirmizî, "Nüzûr", 20; Dârimî, "Nikâh", 46) gönüllü olarak köle âzat etme en değerli ibadetlerden sayılmıştır. Bazı suçların ve hatalı davranışların günahlarından temizlenmek için köle âzat edilmesi şart koşulmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'e göre bir köle özgürlüğünü kazanmak amacıyla kendi bedelini ödeyerek anlaşma yapmak (mükâtebe) isterse, efendisi bu teklifi kabul etmeli ve ödeyeceği bedeli kazanması için ona süre tanımalıdır (bk. en-Nûr 24/33). Bir kısım İslâm hukukçularına, özellikle Zâhirîler'e göre, bu âyetteki emir ifadesi vücûb anlamında olup, müslüman bir kölenin mükâtebe sözleşmesi yapmak istemesi halinde efendisi bunu kabul etmek zorundadır. Öte yandan, köleye verilen özgürlük vaadinden dönülemez. Efendisinden çocuk doğuran câriye (ümmü'l-veled) onun ölümünden sonra kendiliğinden özgür olur. Efendi kölesini hayatta iken âzat edebileceği gibi ölümünden sonraya bağlı olarak da âzat edebilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, kölelerin özgürlüğünü sağlamak üzere devletin bütçeden bir pay ayırması öngörülmüştür (et-Tevbe 9/60). Savaş esirlerine -kamu yararını göz önünde bulundurarak- özgürlük verme hususunda devlet başkanına takdir yetkisi tanınmıştır.

Kölenin toplum içindeki sosyal ve geleneksel statüsü haliyle, İslâm hukuk doktrinine de yansımış, bu kölenin hukukî statüsünün ayrıntılı, çoğu defa da hür insanlara göre farklı bir şekilde ele alınması sonucunu doğurmuştur. Genelde hukuk hayatıyla, hukukî hak, yetki ve sorumluluklarla ilgili olarak kendini gösteren bu farklılığın sebebi, hukukun toplumsal şart ve vâkıalarla olan yakın ilgisidir. Dinî ve ahlâkî mükellefiyetler açısından köle, kural olarak hür kimse gibidir. Buna karşılık köle borçlar, eşya, ticaret, aile, ceza hukuku gibi alanlarda hür insanlara göre farklı hükümlere tâbi olmakla birlikte, haklarının kısıtlandığı oranda mükellefiyetleri de azaltılarak hak ve borçları arasında mâkul bir denge kurulmuştur. Meselâ, köleye mülk edinme hakkı tanınmamasına uygun olarak, malî sorumluluk da yüklenmemiş, buna karşılık, efendisi ile hürriyet sözleşmesi yapan mükâteb köle veya efendisi tarafından yetkili kılınan (me'zûn) köle ise belli derecede ehliyete sahip olduğu için aynı oranda malî ve hukukî sorumluluğa tâbi tutulmuştur. Kölenin bazı cezaî sorumluluklarının da hür kimseye göre daha az oluşu bu anlayışın sonucudur. Aile hukuku alanında, şahsa sıkı sıkıya bağlı haklarda köle ile hür ayırımı gözetilmezken, malî yönü de bulunan konularda köle ve câriye için hak ve yükümlülüklerde bazı kısıtlamalar ve farklılıklar söz konusu olmuştur.

Köleliğin devam ettiği dönemlerde müslümanlar, Kur'an ve Sünnet'teki öğretiye uygun olarak, çoğunlukla köle ve câriyelerine birer aile üyesi olarak bakmışlar, ayrıca köle satın alıp âzat ederek Allah rızâsını kazanmayı ahlâkî bir şuur olarak sürekli canlı tutmuşlardır. İslâm tarihinin hiçbir döneminde kölelik önemli bir kazanç ve üretim aracı olarak görülmemiştir. Buna karşılık Batı'da köle ticareti yapmak ve köleleri bir üretim aracı olarak kullanmak temel bir zihniyet ve uygulama olarak sürmüştür. Özellikle Amerika'nın keşfinden sonra köle ticareti ve bu ticaretin kaynağı olarak görülen Afrika kıtasındaki köle avcılığı, asırlar boyunca en vahşi ve dehşet verici yöntemlerle sürdürülmüş; gerek avlama gerekse gemilerle taşıma sırasında milyonlarca zenci telef olmuş, sağ olarak pazarlara sürülenler ise ölenlerden daha şanslı olmayıp akla gelmedik acılar yaşamışlardır. Batı'da köleliğin fiilen ortadan kalkması, bazı insanî yaklaşımlar yanında, daha çok sanayiin gelişmesi ve insan gücünün artık hem pahalı hem de verimsiz hale gelmesiyle

mümkün olmuştur. İslâm köleliği tamamen kaldırmayı hedeflediği, bunun için gerekli tedbirleri aldığı ve kapıyı açık bıraktığı için dünya köleliği kaldırmaya karar verdiğinde müslümanlar buna kolaylıkla katılabilmişlerdir; dinleri bu konuda onlar için bir engel değil, teşvik unsuru olmuştur.

Onyedinci Bölüm

Çalışma Hayatı

Sanayi devrimiyle ortaya çıkan geniş iş alanları ve işçi sınıfı, dünya nüfusundaki artış, tabii kaynaklardan yararlanma, ekonomik gelişim, paylaşımda ülkeler arasında baş gösteren kıyasıya mücadele gibi birçok faktör çağımızda çalışma hayatına, işçi-işveren ilişkilerine ayrı bir önem kazandırmış, bu konuda kaydedilen mesafeler veya olumsuz gelişmeler bireylerin özel hayatlarını da yakından ilgilendirir olmuştur. İslâm hukukunun klasik doktrininin oluştuğu ilk ve orta dönemlerde Doğu ve Batı toplumlarında daha çok bireysel bir borç ilişkisi şeklinde cereyan eden ve sözleşme serbestisinin tabii kuralları içinde yürüyen işçi-işveren ilişkisi, son birkaç yüzyıldaki anılan gelişmeler sonucu farklı bir mahiyet kazanmış, işçilerin güçlü işverenler ve ekonomik zorunluluklar karşısında temel haklarının korunabilmesi için devletin müdahil olmasına ihtiyaç duyulmuştur. İş akdinin borçlar hukukunun özel düzenlemesinden kurtarılarak kamu hukukunun bir parçası haline getirilmesi, bu konuda özel kanunların çıkarılması, meslekî örgütlenmelere gidilmesi bu gelişmelerin sonucudur. Böyle olunca İslâm hukukunun klasik kaynaklarında iş akdiyle, işçi ve işverenin hak ve borçlarıyla ilgili görüş ve yaklaşımlar, çağımızın çalışma hayatının şeklî ve kurumsal yapısıyla tam bir uyum göstermese bile, bu alanda asırların tecrübe birikimini, müslümanın insan ilişkilerine genel yaklaşımını yansıttığından işçi-işveren ilişkisinin temeline, insanî ve ahlâkî yönüne önemli bir açıklama getirir, bu yüzden de ayrı bir değer taşır. Neredeyse bütün insan ilişkilerinin maddî değer ölçüsüne vurulduğu, acımasız ve bencil bir çekişme ortamında

bireyin yalnızlığa ve güçlü olanın insafına terkedildiği günümüzde çalışma hayatının böyle bir bakış açısına ve katkıya daha çok ihtiyacı vardır.

Öte yandan zamanımızda iş hukuku kamusal mahiyet almış, çalışma hayatında devletin gözetim ve denetimi devreye sokulmuş olmakla birlikte toplumumuzda işçi istihdamı özellikle küçük iş yerlerinde, atölyelerde, tarım işlerinde ikili ilişki şeklinde, yani kapalı devrede yürütülmekte, iş hukukunun işçiyi koruyan hükümleri çoğu defa işçiye ulaşmamaktadır. Bu itibarla insan ilişkilerinin iyileştirilmesinde kanun gücünü ve mahkeme korkusunu yeterli saymak yerine dinin ve ahlâkın ferdin vicdanına ve özel hayatına kadar uzanan etkili denetiminden bu alanda da âzami ölçüde yararlanmak gerekir. Ülkemizde sağlıklı bir işçi-işveren ilişkisinin kurulabilmesi için İslâm fıkıh kültüründeki bilgi birikimine, dinî ve ahlâkî zemine ihtiyaç duyulması da bundandır. Zaten İslâm dininin bir amacı da dünyada insanoğluna yol göstermek ve yardımcı olmaktır. Din iyi anlaşıldığında ve yaşandığında toplumsal huzur ve barışın, kamu düzen ve istikrarının korunması, hak ihlâllerinin önlenmesi daha da kolaylaşır.

Kur'an ve Sünnet'te çalışma hayatının ayrıntılarını düzenleyen hükümlerin bulunmaması gayet tabiidir ve bu İslâm'ın evrensel bir din olarak her devirde ve toplumda geçerli olma iddiasının bir gereğidir. Bununla birlikte bu iki kaynakta, insan ilişkilerinin arka planında yer alması gereken dinî va ahlâkî sorumluluktan, üçüncü şahısları ilgilendiren davranışlarda gözetilmesi gereken temel ilkelerden söz edilmiş, İslâm hukukçuları da dönemlerinde cereyan eden olaylara bu ilkeler ışığında açıklama getirmiş, toplumlarının kültür ve tecrübe birikimini de hesaba katarak çalışma hayatıyla ilgili bazı kural, öneri ve önlemlerden söz etmişlerdir. Bu itibarla, fıkıh literatüründe çalışma hayatıyla, işçi-işveren ilişkileriyle ilgili olarak gündeme gelen tartışmaları ve çözüm önerilerini böyle bir perspektiften değerlendirmek, fakihlerin ne dediğinden ziyade ne demek istediği üzerinde durmak daha yerinde olacaktır.

Günümüzde toplumsal huzur ve barışın önemli bir ayağı sayılan iş barışının, işçi sağlığı ve güvenliğinin sağlanması, işçi ve işverenin hak ve sorumluluklarının hakkaniyet ve adalet çizgisinde denkleştirilebilmesi toplumun önündeki önemli problemlerden biri haline gelmiştir. Bu yönde yapılacak yasal düzenlemeler ve devletin aktif rolü söz konusu amacın gerçekleşmesinde fevkalâde önemli olduğu gibi müslüman toplumların tecrübe ve bilgi birikiminin tanınması da bu konuda katkı sağlayabilecek zenginliktedir. Bu sebeple önce İslâmî kültürdeki emek-sermaye dengesi, iş akdinin fıkıh kültüründeki hukukî çerçevesi ele alınacak, daha sonra da bu bilgiler ışığında güncel problemlere değinilecektir.

I. EMEK-SERMAYE DENGESİ

Üretimin emek ve sermaye şeklinde birbirini tamamlayan iki temele dayandığı açıktır. Yeryüzünün bütün imkânları insanın emrine verilmiş, insan da emek harcayarak bu hazır değeri kullanım ve yararlanmaya elverişli hale getirmiştir. Kur'an'da sıkça, Allah'ın insanoğlunun hizmetine sunduğu çeşitli nimetler, dağlar, denizler, ovalar, yer altı ve yer üstü zenginlikleri, av hayvanları hatırlatılarak insanın bunların sahibini tanıması, O'na şükretmesi ve belli bir ölçü içinde bunlardan yararlanması istenir. İslâm dini çalışmayı, yararlı iş görmeyi teşvik ettiği gibi mülkiyeti, sermaye birikimini ve artışını da meşrû kabul etmiştir. Kur'an'da, *"İnsan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur"* (en-Necm 53/39) buyurulması, esasen âhirette herkesin dünyada yaptığının karşılığını göreceğini ifade etmekte ise de aynı kuralın dünyevî çalışmalar hakkında da geçerli olduğu sonucu çıkarılabilir. Yine Kur'an'da, *"Rabbinin rahmetini onlar mı paylaştırıyorlar? Dünya hayatında onların geçimlerini aralarında biz paylaştırdık. Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini ötekine derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerin daha hayırlıdır"* (ez-Zuhruf 43/32) buyurularak emek-sermaye ikilisi arasındaki sıkı ilişkiye, fakat bunun da ötesinde daha üst bir metafizik değerin bulunduğuna işaret edilir.

Dinî metinler ve Hz. Peygamber'in uygulaması dikkatle izlendiğinde, İslâm dininin emek karşısında sermayeye bir üstünlük ve öncelik vermediği, aksine tabiatı icabı güçlü olan ve daha da güçlenmek isteyen sermaye için bazı sınırlamalar getirip emeği ön plana çıkardığı görülür. Zekât, sadaka ve infak prensibi, kefâretler, faiz yasağı, dilenciliğin yasaklanıp çalışmanın teşvik edilmesi, bireyin ve aile fertlerinin geçimi için çalışmasının ibadet sayılması bu yönde alınmış önlemlere örnek olarak sayılabilir.

Bütün bunlardan İslâm dininin emek-sermaye ilişkisini dengeli bir çizgiye oturttuğu, bunları birbiriyle kavga eden ve daima bir çıkar çatışması içinde olan değil birbirini destekleyen ve tamamlayan iki temel faktör olarak tanıttığı anlaşılır. Ancak konu teorik düzeyde pürüzsüz gibi görünse de günlük hayata ve problemlere girildiğinde realitenin biraz farklı olduğu, sermaye sahibinin emeği, işverenin işçiyi en düşük ücretle çalıştırmaya, emek sahibinin de hak etsin veya etmesin daima en yüksek ücreti almaya gayret ettiği, bunun için de iki taraf arasındaki çekişmenin hiçbir dönemde yok olmadığı da görülür. Bu çatışma ve sömürü İslâm toplumlarında hayli belirsiz iken, kilisenin ve Hıristiyanlığın toplumsal hayattan dışlanmasını müteakip Batı toplumlarında oldukça belirgin bir hal almış, ardı arkası kesilmeyen

sosyal çalkantılara ve aşırı sosyal teorilerin gündeme gelmesine yol açmıştır. İşçi ve işveren sendikalarının kurulup toplu sözleşme hukukunun doğması bu ortamda bir denge arayışının sonuçlarıdır.

Sendikalaşma ve tarafların meslekî kuruluşlarca temsil edilerek toplu sözleşme yapılması, biraz da sanayileşmenin ve geniş işçi kitlelerinin doğmasının zorunlu kıldığı bir usuldür. Burada önemli olan bu usulün nasıl işletildiği ve ne gibi sonuçların elde edildiğidir. Emek-sermaye ilişkisinde kural olarak serbest pazarlık sistemi geçerli olmakla birlikte, İslâm'ın insan ilişkilerinde hâkim kılmaya çalıştığı hak ve adalet anlayışı bir üst değer olarak burada da devrede olmalıdır. Böyle olunca, emek ve sermayenin hak ve sorumlulukları belirlenirken taraflar arası serbest pazarlığı yegâne ölçü kabul etmek doğru olmaz. Çünkü bu, zayıf tarafı güçlünün karşısında korumasız bırakmak, onun ezilmesine âdeta göz yummak demektir. Sendikalaşmaya ve toplu sözleşmeye karşı çıkmak, işçiyi işverenin gücü karşısında yalnızlığa ve sömürülmeye terketmek anlamını taşır. İşçilere kaba kuvvete dayalı kontrolsüz bir grev hakkı tanımak, sermayeyi kolektif emeğin gücü karşısında mahkûm etmek, ülkede sermayeyi yatırımdan caydırıp daha kolay para kazanmaya yönlendirmek ve neticede toplumsal çöküntüye ortam hazırlamak sayılır. Hz. Peygamber'in, zor durumda kalarak bir malı istemediği bir fiyatla almak veya satmak isteyen kimsenin bu halinden yararlanılmasını yasakladığı bilinmektedir (Ebû Dâvûd, "Büyû'", 25; *Müsned*, I, 116). Kur'an'da sıkça adaletin ve mârufun emredilip aşırılığın yasaklandığı, dengeyi bozmak, mâruf ölçüsünü aşmak isteyenlerin engellenmesinin istendiği, anlaşmazlıkların hakem usulüyle çözülmesinin önerildiği görülür.

Devletin sosyal niteliğini yitirmesi, toplumsal uyuşmazlıklarda hakem rolünden vazgeçip ideolojik saplantılar ya da çıkar ilişkisi sebebiyle emeğin veya sermayenin yanında yer alması veya meslekî teşekküllerin aslî fonksiyonlarını gölgeleyecek farklı toplumsal projelere alet edilmesi halinde grev ve lokavt haklarının kullanımı, sendikalaşma ve toplu sözleşme yanlış bir çizgide seyreder ve bu süreç toplumda iş barışının kurulması, çalışanın hakettiği karşılığı alması mücadelesinden çok, iç huzursuzluğun ve bölünmenin kaynağı haline gelir. Dinî öğretinin ve sağ duyulu kamuoyunun karşı çıktığı da bu sapmadır. Böyle olunca toplumda emek-sermaye dengesinin kurulabilmesi ve bu dengenin ülkenin gelişmesine hizmet edebilmesi için yasal düzenlemelerin objektif ve âdil olması ne kadar önemliyse toplumda dinî duyarlılığın korunması, hak ve adaletin özümsenmesi, hakkaniyetin hâkim olması da o kadar önemlidir.

II. İŞÇİ-İŞVEREN İLİŞKİSİ

Birey ihtiyaç duyduğu mal ve hizmetleri tek başına üretemeyeceği için toplumda kendiliğinden karşılıklı mal ve hizmet değişimi ve iş bölümü gerçekleşmekte, böylece bireyler ayrı ayrı ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir. Kur'an'da insanların farklı kabiliyet, güç, temayül ve ihtiyaç içinde yaratılmasının bir hikmetine işaret edilerek bunun insanların birbirine iş gördürebilmesine imkân hazırladığı belirtilmiştir (ez-Zuhruf 43/32). İnsanlar arasındaki iş bölümünü ve işçi-işveren ilişkisini dünya hayatına ilişkin ilâhî kanun ve düzen açısından temellendiren bu açıklama, İslâm'ın insan ilişkilerine ve borç ilişkilerine genel yaklaşımını da yansıtır.

Kur'an'da işçi-işveren ilişkisi, diğer borç ilişkilerinde de olduğu gibi, hukukî bir akid ve olay olarak ayrıntılı bir biçimde ele alınmak yerine sadece akidlerde ve insan ilişkilerinde hâkim olması gereken genel ilke ve amaçlar üzerinde durulmuş, borç ilişkilerinin sağlıklı şekilde gelişeceği sağlam bir dinî ve ahlâkî zemin kurulmaya çalışılmıştır. Hz. Peygamber'in sünnetinde işçinin hakları ve işçi çalıştırma ile ilgili olarak yer alan ayrıntılı hükümler ve uygulama örnekleri, İslâm'ın genel ilkelerinin konuya tatbiki, haksızlıkların giderilip âdil ve insanca ilişkilerin kurulması ve problemlerin iyi insan, iyi müslüman formülü içinde çözümü olarak değerlendirilebilir.

A) İş Akdi

Çalışma hayatının temelinde, bir insanın mal ve ücret karşılığı başka bir insanın işini görmesini ifade eden iş akdi bulunur ve bu akid türünün insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişi vardır. İslâm hukuk literatüründe eşyanın bedel karşılığı kullanımını konu alan kira akdi ile insanın ücret karşılığı çalışmasını konu alan iş akdi, ikisi de menfaatin ücretle temliki mahiyetinde olduğundan "icâre akdi" başlığı altında birlikte ele alınmış, ortak kural ve çözümler geliştirilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte çoğu zaman, özellikle akdin sonuçları, tarafların karşılıklı hak ve ödevleri incelenirken kira ve iş akidleri ayrı ayrı incelenmiş ve giderek iş akdi ve işçi-işveren ilişkisiyle ilgili zengin bir hukuk doktrini doğmuştur. Bu bağlamda İslâm hukukunun klasik doktrinine göre iş akdi, "işçinin ücret karşılığı belli bir işi görmesi üzerine kurulan bir akid" olarak tanımlanabilir. Akidde sadece iş ve ücret unsuruna yer verilip akid işçinin çalışması üzerine kurulduğundan, gerek işçinin belli bir süre zarfındaki ücret karşılığı çalışması, gerekse süre kaydı olmaksızın şahsın ücret karşılığı belli bir işi görmesi iş akdinin kapsamına girmektedir. Bu sebeple klasik literatürde ücret karşılığı yapılan her çalışma, süreli veya

götürü iş için işçi, memur, serbest meslek sahibi esnaf ve sanatkâr istihdamı iş akdi kapsamında ele alınıp mümkün olduğu sürece ortak kurallara bağlanmaya çalışılır.

İş akdinin kuruluşu, İslâm borçlar hukukunda akdin kuruluşu, icap ve kabulle ilgili genel esaslara tâbidir. İş akdinin tabii unsurlarını ise taraflar olan işçi ve işverenle, akdin konusu olan ücret ve iş (emek) teşkil eder. İşçi niteliğini tesbitte ücretle iş görme ölçüsünden hareket edilir. Yapılan iş sözleşmesi işçinin belli bir süre zarfında işveren için çalışmasını konu alıyorsa, yani işçinin belli bir zaman biriminde hâsıl edeceği emeğini işverenin emrine tahsis etmesi gerekiyorsa, bu işçi **ecîr-i hâs** olarak adlandırılır. Günümüzdeki devlet memurları, sanayi ve tarım kesimi işçileri ile günlük işçiler "ecîr-i hâs" kapsamındadır. Buna karşılık sözleşme işçinin belli bir işi görmesini konu aldıysa, o takdirde bu işçi **ecîr-i müşterek** olarak adlandırılır. Ücret karşılığı bir işi takip eden vekil, ücret karşılığı bir hizmeti ifa eden dişçi, doktor, terzi, tamirci gibi esnaf ve sanatkârlar "ecîr-i müşterek" grubunda yer alır. İşveren ise ücretle işçi çalıştıran kimsedir.

Ücret ve emek, iş akdinin üzerinde ayrıntı ile durulması gereken iki önemli unsurudur. İslâm hukukunda, insanların iktisadî kıymet atfettiği her şeyin iş akdinde ücret olabileceği benimsenir. Ücretin hukuken muteber bir mal olması, belirlenmiş ve bilinir olması şartları akdin sıhhat şartları olup, esasen bunlar tarafların ve özellikle işçinin haklarını korumayı hedef alır. Bu sebeple de bu iki şart üzerinde ayrıntılı biçimde durulur. Bir hadiste de Hz. Peygamber, *"Kim bir işçi çalıştıracaksa ona ücretini bildirsin, ücretini belirlesin"* (Beyhakī, *Sünen*, IV, 120) buyurmuştur. Ücretin, üretim veya kârdan belli bir pay şeklinde belirlenmesi ya da gerçekleşmesi, kesin olmayan bir işe bağlanması da özellikle işçinin mağduriyetine sebep olacağı düşünülerek hoş karşılanmamış, ancak üretim ve kârın ana hatlarıyla bilinebileceği ve tarafları beklenmedik zararla karşı karşıya bırakmayacağı durumlarda bu câiz görülmüştür.

Akidlerin kuruluşunda ve geçerliliğinde en önemli husus, tarafların ne üzerinde anlaştıklarını bilmeleri, bilerek ve farkında olarak borç altına girmeleri olduğundan, iş akdinin konusu (ma'kūdün aleyh) olan emek ve çalışmanın tür, nitelik ve süresinin önceden bilinmesi ve belirlenmesi büyük önem taşır. İşçinin akid gereği sarfedeceği emek ve gayreti belirlemenin en başta gelen metodu, zaman ölçüsünün esas alınmasıdır. Zaman birimi, işçiden elde edilecek yararın belirli ve bilinebilir olmasını sağlayacağından tarafların anlaşmasını da kolaylaştırır. Bu sebeple çalışma süresinin önceden belirlenmesi iş akdinin önemli bir sıhhat şartı, bu süre zarfında çalışma da işçinin temel borcu görünümündedir.

İşçinin emeğini belirlemenin ikinci yolu ise, yapılacak işin önceden belirlenmesidir. İslâm hukukçuları iş akdinde, akid konusu işin ifasının işçinin gücü ve kabiliyeti dahilinde olmasını da şart koşarlar. Bunun için de doktorla hastayı iyileştirmesi, vekil ile işi olumlu şekilde sonuçlandırması, öğretmenle bir ilim ve sanatı öğretmesi şartıyla akidleşme câiz görülmemiştir. Bu şartın ileri sürülmesinde güdülen asıl gaye, iş akdinin ifası ve elde edilmesi kesin olmayan iş ve menfaatler üzerine kurulmasını önlemek, dolayısıyla tarafların haklarını korumaktır. Çünkü akid konusu iş, işçinin gücünü aşıyorsa bu akidden iki taraf da zarar görebilir. Böyle olunca zararın meydana gelmesini beklemek ve onu gidermek yerine zarara yol açabilecek durumları önceden önlemek daha isabetli bir yaklaşımdır.

İşçinin çalışmasıyla ilgili olarak öne sürülen bir başka önemli şart ise, yapılacak işin ifasının dinen haram ve hukuken yasak olmamasıdır. Hukuken yasak veya dinen günah ve haram olan bir işin işlenmesini konu alan iş akidleri câiz görülmez. Meselâ zina, kumar, cinayet, yaralama, gasp ve hırsızlık gibi dinen günah sayılan işlerin işlenmesini konu alan bir sözleşme ve bundan elde edilen ücret câiz değildir. Hatta mâsiyetin öğrenimini veya mâsiyetin işlenmesine yol açan fiilleri konu alan iş akidleri de bu grupta mütalaa edilir. Ancak hukuk ekollerinin iş akdinin konusu olan fiille mâsiyet arasındaki sebep-sonuç ilişkisini tesbitte ölçüleri farklı olduğundan hangi fiilin mâsiyete yol açan fiil sayılacağı hususunda farklı görüşleri vardır. Meselâ Hanefî hukukçular, arada kuvvetli bir sebep-sonuç ilişkisi bulunmadıkça her bir işi ayrı olarak değerlendirir, yasağı sadece haram fiilin işlenmesini konu alan iş akidleri çerçevesinde tutmaya gayret ederler. Fakihlerin çoğunluğu ise, yapılan iş dolaylı da olsa haram bir fiili içeriyorsa müslümanın bu tür işlerden uzak durması gerektiği görüşündedir. Bunun için de, müslümanın şarap imalâtında veya faizle iştigal eden bir iş yerinde çalışması, gayri müslimin yanında çalışması, kilise inşaatında çalışması, gayri müslimin bağında bekçilik etmesi veya ücretle şarabını taşıması gibi münferit meseleler bu sebep-sonuç ilişkisi açısından tartışıldığında farklı yaklaşımlar ortaya çıkması kaçınılmaz olur.

B) İşverenin Hak ve Sorumlulukları

Gerekli şartlara uyularak yapılan iş akdi, iki taraf için de bağlayıcı bir karakter arzeder ve birtakım hak ve sorumluluklar doğurur. Bir taraf için hak olan husus diğer taraf açısından bir görev konumundadır.

İşverenin temel borcu, işçinin ücretini akidde kararlaştırıldığı şekilde ödemesi, temel hakkı da işin gerektiği şekilde ifa edilmesidir. İşçiye, ücretini

alıncaya kadar işverene ait malı elinde tutabilmesi (hapis) hakkının tanınması da işçinin ücret alacağını korumaya yöneliktir. Süreli işçilerde işçi bu süre zarfında çalışmakla veya buna hazır olmakla, götürü işlerde ise işi ifa etmekle ücrete hak kazanır. Hz. Peygamber, *"İşçiye ücretini teri kurumadan veriniz"* (İbn Mâce, "Rühûn", 4) buyurmuş, işçinin ücretini ödemeyen kimselerin kıyamet gününde Allah'ı karşılarında bulacaklarını bildirmiştir (Buhârî, "İcâre", 10).

İşçinin, iş yerinde gerekli önlemlerin alınmamış olması, işin mahiyet ve yapısı, işverenin ihmal ve kusuru sebebiyle zarara uğraması halinde işverenin bu zararı tazmin etmesi gerekir. Hatta işverenin, üçüncü şahıslara karşı işçisinin fiilinden sorumlu olduğu durumlar da vardır.

İşverenin işçiye karşı iyi davranması, işçinin temel hak ve özgürlüklerini tanıması ve ona göre davranmasına imkân vermesi de temel borçları arasındadır. Bir hadiste Hz. Peygamber işçilere de işaretle, *"Onlar sizin kardeşleriniz olup Allah onları sizin sorumluluğunuz altında kılmıştır. Böyle bir din kardeşi eli altında bulunan kimse ona yediğinden yedirsin, giydiğinden giydirsin. Onlara güçlerinin yetmeyeceği işleri yüklemeyiniz. Şayet yüklerseniz onlara yardımcı olunuz"* (Buhârî, "Itk", 16) buyurarak bu konuda temel insanî ve ahlâkî bir ödeve de dikkat çekmiştir.

İşverenin bir diğer borcu da işi ehil olana vermesidir. Bu görev, işverenin kamu kurum ve kuruluşu, vakıf gibi kamu yararı ağırlıklı bir kuruluş olması hainde daha da önem kazanmaktadır. Hz. Peygamber, *"Daha ehil ve liyakatlisi varken yakınlık sebebiyle bir başkasını tercih ve istihdam eden kimse Allah'a, Resulü'ne ve bütün müslümanlara karşı hâinlik etmiş olur"* (Hakim, *Müstedrek*, IV, 192) buyurmuştur.

C) İşçinin Hak ve Görevleri

İşçinin iş akdinden doğan en önemli borcu, akid konusu işi gerektiği şekilde, işverenin isteği doğrultusunda ifa etmesi, en temel hakkı da çalışmasının karşılığı olan ücreti almasıdır.

İşçinin işini hangi durumlarda tam ve yeterli şekilde ifa etmiş olacağı hususu akidden, kanundan, örf ve âdetten kaynaklanan ayrıntılarla belirlenir. İşçi üstlendiği işi ifada gerekli özen ve titizliği göstermek, meşrû ihtiyaçları hariç iş süresince çalışmak ve ifayı tamamlamak zorundadır. Peygamber efendimiz, *"Muhakkak ki Allah Teâlâ sizden birinizin yaptığı işi sağlam yapmasından hoşnut olur"* (Süyûtî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, I, 354) buyurmuştur.

İşçinin iş saatleri içinde, işverenin bilgi ve tâlimatına aykırı biçimde başka işlerle meşgul olması, çalışmaması, bir bakıma işverenin malından hırsızlık etmesi mesabesinde görülmüştür. Fakihler, bu konuya verdikleri önemin sonucu olarak, işçinin iş saatleri içinde tabii ihtiyaçları ve farz namazların ifası için işine ara verebileceğini, fakat nâfile namazla meşgul olamayacağını belirtmişlerdir.

İşçi, uhdesine verilmiş alet, malzeme ve eşyanın bakım ve muhafazasından sorumlu olup kasıt ve kusuru halinde sebep olduğu zararı tazmin eder. Ayrıca akidde kararlaştırılan hususlara, örf ve âdetten doğan ölçülere, işverenin dinen ve hukuken geçerli emir ve şartlarına aykırı davranması da hukukî sorumluluğunu gerektirir. Bu tür davranışları ile bir zarara yol açmışsa onu da ödemesi gerekir. Özetle belirtmek gerekirse işçi, işi ifada gerekli özeni göstermemesi, kusurlu ve kasıtlı davranışı sonucu işverene verdiği zararı tazmin etmekle yükümlüdür. "İşçinin hiçbir fiilden sorumlu olmayacağı" veya "her türlü zarardan sorumlu tutulacağı" yönündeki ön şart ve anlaşmalar geçersiz sayılarak risk ve sorumluluk taraflar arasında dengeli şekilde dağıtılmak istenmiş, işçinin hangi durumlarda tazminle sorumlu olacağı hususu doktrinde ayrıntılı şekilde ele alınarak konu taraflar arası güç dengesinin insafına bırakılmak istenmemiştir.

Ücret, işçinin çalışmasının karşılığı ve en temel hakkıdır. Ücretin ödenmesi, işverenin temel görevi olduğu gibi işçinin de en başta gelen hakkıdır. Akid yapılırken ücretin belli ve bilinir olması şartları ilk planda işçinin bu temel hakkını korumayı sağlar. İşçiye tanınan hapis hakkı da, ücret alacağına karşılık bir teminat görevi görür.

İş akdinin süre üzerine kurulduğu durumlarda, işçi çalışmaya hazır olur da işverenden kaynaklanan sebeplerle işçi işe başlayamazsa, yine ücreti hak eder. İslâm hukukunda mümkün olduğu ölçüde haksız kazanç ve sebepsiz zenginleşme yolları kapatılmaya çalışıldığından, iş akdinin herhangi bir sebeple geçersiz (fâsid) olması, işin de bu arada ifa edilmiş olması halinde "ecr-i misl" ödenmesi gereği üzerinde durulmuştur. **Ecr-i misl**, tarafsız bilirkişilerin işçinin fiilen harcadığı emeğe biçtikleri değerdir (*Mecelle*, md. 414). Böylece işverenin akdin geçersizliğini ileri sürüp ücret ödemekten kaçınmasına imkân verilmemekte, işçinin de fiilen yaptığı işe karşılık alın terinin karşılığını alması sağlanmaktadır.

İşçi ücretinin enflasyona karşı korunması da hem işçinin temel bir hakkı sayılır hem de İslâm hukukunun genel ilke ve amaçlarına uygunluk gösterir. Paranın değerinde zamanla ciddi ölçüde azalma olduğunda işverenin akdin

başlangıcındaki miktarda ücret ödemekte ısrar etmesi gerek iyi niyet kuralıyla, gerekse akidde karşılıklar arasında denge bulunması esasıyla bağdaşmaz. Zaten para borcunda, paranın değer kaybetmesi halinde artık eski miktarın değil borçlanılan paranın yeni durumdaki değerinin verilmesi fikri ilk dönemlerden itibaren bir kısım İslâm hukukçularınca ifade edilmiştir. Bu konuya ileride, enflasyonun borç münasebetlerine etkisi ele alınırken tekrar temas edilecektir. Burada şu kadarı ifade edilmelidir ki, iş akdinde işveren işçinin emeğinden fiilen yararlanmış bulunduğu için, enflasyonun paraya olan olumsuz etkisini telâfi edip ücreti iyileştirmesi daha da kuvvetli bir borç görünümündedir.

İslâm hukuk doktrininde, işçinin ücret yönünden korunması, aslî ihtiyaçlarını karşılayacak seviyede ücret (asgari ücret) alması gereği, düşük ücretle çalışmaya mecbur bırakılan işçilerin mağduriyetinin giderilmesi, ücretin âdil ve hakkaniyetli olması, çalışma şartları, çalışma süresi ve iş emniyeti bakımından işçinin korunması, işçinin temel hak ve hürriyetlerinin işveren tarafından güvence altında tutulması gibi hususlar üzerinde ayrıntılı olarak durulmuş, içinde bulunulan durum ve şartlara göre birtakım öneriler ve düzenlemeler gündeme getirilmiştir. İslâm hukukunda bu tür akidlerin kapsam ve sonuçlarının tartışılması ile güdülen gaye, akidlerin şart ve kapsamlarını taraflar arasındaki güç dengesine terketmenin sakıncalarını önlemek, insanların birbirlerini bu yüzden zarara uğratmasına ve haksızlık etmesine engel olmak, akidde karşılıklar arası dengeyi korumaya çalışmak olarak gösterilebilir. Böyle olunca, İslâm hukuk doktrininde sadece işçiyi korumaya yönelik değil, akdin iki tarafını da korumayı hedefleyen tedbirlerin alınmak istendiğine dikkat edilmelidir. Bir başka anlatımla hukuk, güçsüz, bilgisiz, pazarlık gücü olmayan kimsenin yanında yer alarak insan ilişkilerini sağlıklı bir dengeye oturtmayı amaçlamaktadır. Bu yüzden, işçi sınıfının örgütlenip güç birliği ederek, grev tehdidi ile işvereni baskı altına alması, işçilerin hak etmedikleri bir ücreti zor ve baskı sayesinde elde etmeleri, emeklerine değil de örgütlenme güçleri ve iş kollarının hayatî önem taşımasına veya siyasal yönetimlerin tercihlerine göre farklı farklı ölçüde toplumsal gelirden pay ve ücret almaları da savunulamaz. Bu gelişmeler hukukun genel ilke ve amaçlarına aykırı olduğu gibi toplumsal barışı da tehdit edebilecek bir mahiyettedir. Çünkü böyle bir düzensizlik, işverenin ödediği bu yüksek ücreti üretim ve maliyete yansıtarak diğer halk kesimine fatura etmesi, örgütlenemeyip pazarlık gücü olmayanların düşük ücretle çalışmaya mahkûm kalması, işçi-işveren ilişkilerinin ve giderek bütün insan ilişkilerinin barbarca bir yaşama mücadelesine dönüşmesi gibi sakıncalı

sonuçları kaçınılmaz kılacaktır. Buna karşılık, işçinin yukarıda değinilen meşrû haklarının korunması ve bu konuda gerekli düzenlemelerin gerçekleştirilmesinin sağlanması amacı ile, fakat bu amacın çerçevesini aşmayan ölçüler içinde örgütlenme yoluna gidilebilmesi, bu hakların tabii bir uzantısı sayılmalıdır.

İşçi-işveren ilişkileri, insan ilişkilerinden, işçi hakları insan haklarından ayrı düşünülmemelidir. İslâm'ın genel ilke ve amaçları da belli bir kesimin refah veya sıkıntı içinde olması değil, toplumsal gelir ve sıkıntının birlikte ve âdil bir şekilde paylaşılmasına yöneliktir. Öte yandan işçi-işveren ilişkilerinin düzelmesi ve iyileşmesi, salt hukuk kuralları ve yaptırımlarıyla sağlanabilecek yalın bir konu değildir. Hukukî ilişkilerin dinî ve ahlâkî sağlam bir zemine dayanması, bu zeminde gelişmesi, toplumda sağlam esaslara dayalı bir hak ve adalet ölçüsünün yerleşmesi de gerekir. Böyle olunca hem objektif ve âdil ölçülerin hâkim olduğu hukukî düzenlemelere hem de yetişkin, inançlı, eğitilmiş, sorumluluk duyan, fedakâr insan unsuruna eşit derecede ihtiyaç vardır. Bu sebeple de İslâm'ın hayata ve insan ilişkilerine yön ve anlam veren ilkelerinin özümsenip dinin bir bütün halinde bireyin vicdanını, bireysel ve toplumsal hayatını kuşatması, işçi-işveren ilişkisinin karşılıklı saygı, sevgi ve hakkaniyete dayalı sağlam bir yapıya kavuşması yolunda fevkalâde önemli bir merhaleyi teşkil eder.

Onsekizinci Bölüm

Hukukî ve Ticarî Hayat

I. İLKE ve AMAÇLAR

İman ve ibadetler, hatta bir dereceye kadar haram ve helâller ağırlıklı olarak kişilerin dindarlıklarını ve buna bağlı olarak bireysel hayat ve tercihlerini ilgilendirdiği halde, sosyal hayatın ve insan ilişkilerinin önemli bir parçasını oluşturan hukukî ve ticarî ilişkiler, karşı tarafın ve üçüncü şahısların haklarıyla ve toplum düzeniyle yakından ilgilidir. Bu sebeple de hukukî ve ticarî hayat, bu alanları ilgilendirdiği ölçüde, objektif ve genel, hatta cebrî ve şeklî kurallara bağlanmıştır. Toplumsal hayatta istikrar ve güven ortamının kurulabilmesi için buna ihtiyaç vardır. Bu alanda bireysel tercihin, niyet ve iradenin belirleyici bir öneme sahip olmayışı da bundan kaynaklanır.

Hatta ibadetlere ve bireysel dinî yükümlülüklere ilişkin hükümlerde diyanî yön (kişinin dindarlığıyla ve Allah katındaki sorumluluğuyla ilgili yön), hukukî ve ticarî ilişkileri konu alan hükümlerde ise kazâî yön (objektif ve şeklî adalet) daha ön plandadır.

Bununla birlikte iki alanın arasını net ve kalın bir çizgiyle ayırmak da her zaman doğru olmaz. Çünkü iman ve ibadet hayatıyla ilgili dinî hükümler,

sonuç itibariyle sağlıklı bir toplumun oluşmasında, toplumsal düzenin korunmasında ve insan ilişkilerinin iyileşmesinde önemli katkıya sahiptir. İman ve ibadet alanındaki dindarlığın önemli bir sonucu da bireyin yaratanına olduğu kadar kendine ve başkalarının haklarına karşı da duyarlı hale gelmesidir. Bunun için de iman ve ibadet hayatının dışa akseden ve toplum düzeninin kurulmasında önemli katkı sağlayan yönü göz ardı edilemeyecek boyuttadır.

Hukukî ve ticarî ilişkilerin kazâî yönünün yanı sıra, diyanî yönü de vardır. Kazâî yön objektif kıstaslara göre meşruiyetle ilgilidir; aynı işlemin diyanî yönü ise Allah ile kul arasındaki bağ ve ilişki ile alâkalıdır, izâfî olmayan gerçeğe ve meşruiyete yöneliktir. Burada niyet ve gaye de devreye girer.

Öte yandan, hukukî ve ticarî hayatı insan unsurunu göz ardı ederek salt şeklî bir yaklaşımla ve katı kurallarla çözmek ve belli bir düzene bağlamak her zaman mümkün olmaz. Çünkü birçok hukukî ve ticarî ilişki, kapalı devrede ve ikili ilişki seviyesinde seyrettiğinden, hukuk düzeninin ve yargının buna muttali olup gerektiğinde müdahale etmesi çoğu zaman imkânsızdır. Mağdur olan tarafın hakkını arama bilinç ve cesaretinin bulunmadığı veya kanunlarda boşlukların bulunduğu durumlarda insan ilişkilerindeki hak ihlâlleri daha da çoğalmaktadır. Bu sebeple, hukukî ve ticarî hayatın sağlıklı ve güvenli bir yapı ve işleyişe kavuşturulabilmesi için kuralların, kanunların ve hukuk düzeninin iyi olması kadar bireylerin yaptıkları işlerin sorumluluğunu hissedecek ölçüde bir yetişkinliğe sahip olmaları da önem taşır.

İnsan unsurunun yetişkinliği ve sorumluluk bilincine sahip oluşu ile hukuk güvenliğinin ve kamu düzeninin sağlanması arasında vazgeçilmez bir ilişki bulunduğu, hatta birinci husus çoğu zaman âdeta ön şart konumunda olduğu içindir ki, İslâm dininin iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'te hukukî ilişkilerin şeklinden ziyade özü ele alınır. Bu alanda bazı ilke ve amaçlar konulurken de daha çok insana hitabeden, ona dünyevî ve uhrevî sorumluluklarını hatırlatan bir üslûp kullanılır. Şekil ve maddî yaptırım ise çoğu yerde toplumların ve yetkili organların karar ve inisiyatiflerine bırakılır.

Özetle ifade etmek gerekirse, hukukî ve ticarî ilişkilerde hak ve adalet fikrinin ön planda tutulduğu, akid serbestisi ilkesinin benimsendiği, tarafların akde ilişkin rızâlarını zedeleyen ve onları çekişme ortamına sürükleyebilecek olan her türlü olumsuz durumun önceden görülüp önlenmeye çalışıldığı söylenebilir. Bu yaklaşımın tabii sonucu olarak mülkiyetin ve alın

terinin korunması, hile, sömürü ve haksız kazanca cephe alınması, âtıl sermayenin değil çalışma ve üretmenin teşvik görmesi, güçlüye karşı haklının himayesi, haksız zararın tazmin ettirilmesi gibi prensip ve tedbirler de gündeme gelmiştir. İslâm hukukçuları da dönemlerindeki hukukî ilişkileri ve ticarî hayatı Kur'an ve Sünnet'te temas edilen, aklıselimin de kendiliğinden benimseyip savunduğu bu ana ilke ve amaçlar açısından gözden geçirip ayrıntılı bir hukuk doktrini geliştirmişlerdir. Bu itibarla, hukukî ve ticarî hayata ilişkin olarak klasik fıkıh kitaplarında yer alan şekil ve kurallar, hüküm ve öneriler, ancak bu ilke ve amaçlar iyi bilindiğinde anlaşılabilir. Bu yüzden de bu alanda İslâm hukukçularının ne dediğinden ziyade ne demek istediği, hangi ilkeden hareket ettiği veya hangi gayeyi gözettiği önem taşımaktadır.

Burada önce İslâm fıkıh kültüründe, hukukî ve ticarî hayatla ilgili olarak yer alan genel prensip ve teorilere temas edilecek, hukukî hayat bölümünde özel borç ilişkileri ve akid türleri, ticarî hayat bölümünde de bunlarla yakından ilgili güncel problemler ele alınacaktır.

A) Akid

Sözlükte, "bir şeyin kenarlarını toparlamak, ipin iki ucunu birbirine bağlamak" gibi anlamlara gelen **akid**, hukuk terimi olarak genelde "hukukî bir sonucu meydana getirmek üzere karşılıklı iki iradenin birbirine uygun olarak açıklanması" anlamını ifade eder. Bununla birlikte akid teriminin zaman zaman vasiyet gibi tek taraflı hukukî işlemleri belirtmek için kullanıldığı da olur. Akid kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de sadece bir yerde ve çoğul olarak *"Ey iman edenler, akidleri (ukūd) yerine getirin!"* (el-Mâide 5/1) şeklinde geçmektedir. İlk devir İslâm bilginleri bu âyette geçen "ukūd" kelimesini, Kur'ân-ı Kerîm'deki benzer kullanımların da (meselâ bk. el-Bakara 2/235; en-Nisâ 4/33; el-İsrâ 17/34) etkisiyle hem bazı hukukî ilişkileri hem de hukukî olmaktan ziyade ibadet yönü ağır basan nezir ve yemin gibi şer'î tasarrufları ve hukukî işlemlerle ilgili şartları içine alan oldukça geniş bir muhteva ile yorumlamışlardır. Gerek tek gerekse karşılıklı iki irade beyanından doğmuş olsun, kendisine hukukî sonuç bağlanabilen hukukî işlemlerin klasik doktrinde akid kapsamı içerisinde mütalaa edildiği söylenebilir. İslâm hukuk doktrininin gelişim seyrine bağlı olarak akdin terim anlamını kazanmasında da belli bir tedrîcîliğin bulunduğu, zamanla akid kelimesinin daha çok alım satım ve kira gibi iki taraflı hukukî işlemleri; zaman zaman vasiyet ve ibrâ gibi tek taraflı hukukî işlemleri ifadede kullanıldığı, nezir, yemin gibi hususların, hiç değilse, akid kelimesinin mutlak muhtevasının dışında tutulduğu

görülür. Akid kelimesi bu terimleşme seyrinin sonucunda *Mecelle*'de kanun maddesi tekniğinde bir anlatıma kavuşmuştur: "Akid, tarafların bir hususu iltizam ve taahhüt etmeleridir ki, icap ve kabulün irtibatından ibarettir" (md. 103).

İslâm hukuk literatüründe akidler oldukça geniş bir yer tutmasına rağmen, muhtemelen İslâm hukukunun meseleci (kazuistik) tarzda doğması ve gelişmesinin bir sonucu olarak, İslâm hukukçuları genel bir akid teorisi ortaya koymamışlar, akid nevilerini ayrı ayrı ve büyük ölçüde kendi bütünlükleri içerisinde ele almışlardır. Bununla birlikte temel akid saydıkları alım satım (bey') akdinde, zaman zaman akdin genel hükümlerine de yer vermişlerdir. Bunun yanında, fıkıh usulü kitaplarında ve "eşbâh ve nezâir" türü eserlerde birtakım genel kurallar tesbit edildiğini belirtmek yerinde olur. Çağdaş İslâm hukukçuları dağınık olarak bulunan bu malzemeyi sistemli şekilde bir araya getirerek bir "akid teorisi" geliştirmeye çalışmışlardır.

a) Akdin Tabii Unsurları

Akdin kurulabilmesi ve hükümlerini meydana getirebilmesi için birtakım unsur ve şartların bulunması gereklidir. Bir akidden bahsedilebilmesi için her şeyden önce, "akdi yapacak kişiler"in (taraflar), "akde konu olacak şey"in ve tarafların "irade beyanları"nın bulunması zorunludur. Yapı ve mahiyetleri, yapılan akdin muhtevasına göre zaman zaman değişiklik gösterse de, bütün akidlerde bulunmaları mutlak şart olduğu için "taraflar", "konu" ve "irade beyanı"nın akdin "tabii unsurları" veya "aslî unsurları" olarak adlandırılması mümkündür. Nitekim bu unsurlar, klasik doktrinde "erkânü'l-akd" veya "rüknü'l-akd" ve "aslü'l-akd" olarak ifade edilmiştir.

Bu tabii unsurlar olmaksızın akdin varlığı düşünülemeyeceğinden, bunlardan birinin eksikliği halinde, hukukun akidlere bağladığı sonuçlardan söz edilemez. Ancak bu tabii unsurlar mevcut olup, bunlardan herhangi biri, hukuk düzeninin öngördüğü şartlardan birini veya birkaçını taşımıyorsa, bu takdirde akdin, hukuk nazarında, eksik olan şartın önem derecesine göre değişen bir hükmü olur.

Akdin tarafları, birbirleriyle akid ilişkisine giren gerçek ve tüzel kişilerdir. Akdin durumuna göre taraflar tek kişi olabileceği gibi birden fazla kişi de olabilirler. Yine taraflar akde, "asil" sıfatıyla taraf olabilecekleri gibi vekâlet, velâyet, vesayet gibi yetkilerle "nâib" (temsilci) sıfatıyla da taraf olabilirler.

Akdin konusu, akdin hükümlerinin kendisinde ortaya çıkıp gerçekleştiği şey olup, yapılan akdin türüne göre farklı yapı ve mahiyette olabilir.

Alım satım, rehin gibi bir kısım muâvazalı (iki taraf için de ivazlı) akidlerde akdin konusu "eşya" (ayn) iken; kira, iâre (âriyet veya iğreti sözleşmesi) gibi akidlerde "eşyanın menfaati"; tarım ortakçılığı ve hizmet akidlerinde "emek" (iş) olmaktadır.

İrade beyanı, tarafların akid yapma rızâlarını dışa yansıtmalarıdır. Gerçekte, akidlerde aslolan karşılıklı rızâdır. Fakat, açığa vurulmamış rızâya bir hüküm bağlanması mümkün olmadığından, aralarında bir hukukî ilişki kurmak isteyen kişiler, bu iradelerini açıklamak durumundadırlar. İslâm hukuk doktrininde prensip olarak irade beyanına, rızânın "mazınne"si, yani rızânın muhtemel gerçekleşme yeri ve biçimi nazarıyla bakılmış ve irade beyanı bir anlamda rızânın bir göstergesi kabul edilmiş ve buna bağlı olarak rızânın irade beyanı ile birlikte bulunacağı benimsenmiştir. Bu itibarla, açık ve net olduğu -ve aksi ispatlanmadığı- sürece, doktrinde hâkim görüş, açıklanan iradeye itibar edileceği şeklindedir. Bu durum, İslâm hukukunun insan ilişkilerinde açıklığı ve objektifliği ölçü almasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Gerçekten de İslâm hukuku, başlangıçtan itibaren katı şekilciliğe karşı çıkmış, akidlerin kuruluşunda karşılıklı rızânın esas olduğu düşüncesini getirmiştir. Ancak, rızânın esas alınması, sözlere ve yapılan beyanlara itibar edilmeyeceği anlamına gelmez. Çünkü, sözler bir bakıma anlamların kalıpları olduğundan aralarında çelişki bulunmadığı, daha doğrusu aksinin sabit olduğuna dair kuvvetli bir delil yer almadığı sürece sözlere itibar edileceği prensibi getirilmiştir. Akdin kuruluşu esnasında beyan edilen iradenin, akdin ifası sırasında ise iç iradenin (rızâ) muteber tutulduğu göz önüne alınırsa, irade beyanının, rızânın sübûtunun "illet"i değil, "emâre"si olduğu anlaşılır.

İcap ve kabul, karşılıklı rızânın göstergesi sayıldığından, özellikle Hanefî hukukçular tarafından, genelde akdin yegâne rüknü olarak nitelendirilmiştir.

İrade beyanının prensip olarak "söz" ile yapılması esası getirilmişse de, rızâya delâletleri kesin olmak kaydıyla söz dışında, yazışma vb. şekillerle de irade beyanında bulunulabileceği kabul edilmiştir. Bunun yanında, "sözlü bir irade beyanı olmaksızın, satılmak üzere konulmuş bir şeyi alıp semenini bırakmak" demek olan **teâti** yoluyla alım satım şekli, örfün de bunu onaylaması kaydıyla İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından câiz görülür. İslâm hukukçularının irade beyanına ilişkin olarak şart koştukları açıklık, netlik, kesinlik gibi hususların gerçekleşmesi halinde, günümüzde yaygın olarak kullanılan telefon, elektronik haberleşme gibi yollarla da irade beyanı yapılabilir ve akid kurulabilir.

İrade beyanının var sayılabilmesi için, icap ve kabulün, tarafların akid yapma iradelerini hiçbir tereddüde mahal bırakmayacak bir kesinlikte gösteren bir siga ile yapılmış olması ve yapılmak istenen akde delâletinin açık olması gerekmektedir. İslâm hukukçularının, icap ve kabulde kullanılacak fiil zamanları üzerinde titizlikle durmalarının en önemli sebebi budur. Bunun yanında, icap ve kabulün vasfı üzerinde de önemle durulmuştur.

Hanefîler'e göre ilk açıklanan irade **icap**, buna cevap mahiyetinde ve ikinci olarak açıklanan irade ise **kabul** adını alır. Tek başına icap bağlayıcı değildir. Yani icapta bulunan taraf (mûcip), karşı tarafın kabulünden önce, yaptığı icaptan vazgeçebilme hakkına (hıyârü'r-rücû': rücû muhayyerliği) sahip olduğu gibi, icaba muhatap olan taraf da bu icabı kabul edip etmeme hakkına (hıyârü'l-kabûl: kabul muhayyerliği) sahiptir. Mûcip, icabından dönmeden önce, karşı taraf kabul iradesini açıklarsa, artık akid kesinleşmiş ve her ikisi için de dönüş imkânı kalmamış olur. Mâlikî hukukçuların görüşü de böyledir. Şâfiî mezhebinde, icap ve kabulün peş peşe ve derhal vuku bulması şart görüldüğü için, Hanefî mezhebindeki vazgeçme ve kabul muhayyerliği benimsenmemiş, bunun yerine "meclis muhayyerliği" (hıyârü'l-meclis) teorisi ortaya atılmıştır. Buna göre taraflar akdin yapıldığı mahalden fiilen (bedenen) ayrılmadıkları sürece akidden vazgeçme hakkına sahip kılınmışlardır. Bu teori ile, fazla düşünme imkânına sahip olamadan irade beyanında bulunmuş olan taraflara düşünme ve gerekirse vazgeçme imkânı tanınmış olmaktadır. Hanefî mezhebi ile Şâfiî mezhebindeki bu görüş farklılığının ve meclis muhayyerliği teorisinin hareket noktasını, *"Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdir"* (Buhârî, "Büyû'", 42) anlamındaki hadise getirilen farklı yorumlar oluşturmaktadır. Hanefîler, hadiste geçen ayrılmayı "söz" ile ayrılma, Şâfiîler ise "beden" olarak ayrılma şeklinde yorumlamışlardır.

İslâm hukukçularının çoğunluğu, sırf icap ve kabul ile akdin tamamlanıp hükümlerini meydana getireceği görüşündedirler. Ancak akdin tamamlanabilmesi için icap ve kabulün yeterli olmadığı, ayrıca akid konusu olan şeyin teslim edilmesinin gerekli olduğu bazı akid türleri de vardır. Bu akidlere "aynî akidler" denilmektedir. Hibe, iâre, vedîa, karz ve rehin akidleri bu grupta yer alır.

b) Akdin Kuruluş Şartları

Akdin kurulabilmesi ve hukuk nazarında var olabilmesi için yukarıda sözü edilen üç tabii unsurun birtakım şartları taşıması gerekmektedir. İslâm

hukukçuları, bu şartların akdin kurulmasında oynadıkları rolün önem derecesi hususunda farklı görüşlere sahip olduklarından, bu şartlardan her birinin eksikliğinin akde ne şekilde etki edeceği hususunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İslâm hukukçularının çoğunluğu prensip itibariyle akdi, "kuruluş" (in'ikâd), "geçerlilik" (sıhhat) ve "işlerlik kazanma" (nefâz) açılarından bir bütün olarak telakki ettiklerinden, akdin hüküm ve sonuçlarını meydana getirilebilecek son şekle gelmesini sağlamak için gerekli olan bütün şartları aynı önem derecesinde tutma eğilimi göstermişlerdir.

Hanefî hukukçular ise cumhurdan yani kendi dışlarında kalan çoğunluktan farklı olarak, akdin kurulup sonuçlarını meydana getirmesini birkaç merhalede ele almış ve her bir merhale için farklı önem derecesinde şartlar öne sürmüşlerdir. Bu merhaleler sırasıyla "kuruluş", "sıhhat", "işlerlik" ve "bağlayıcılık" (lüzum) adlarını alırlar. Akdin hükümsüzlüğü de, aynı şekilde bu merhaleler paralelinde ele alınmıştır. Buna göre, kuruluş şartlarından biri eksik olan akid "bâtıl", sıhhat şartlarından biri eksik olan akid "fâsid" ve işlerlik şartlarından biri eksik olan akid "mevkūf" (askıda) olur. Akdin bağlayıcı olması, akdin kurulmasında ve sonuçlarını doğurmasında doğrudan etkili olmadığından, lüzumun mukabili olan "muhayyerlik", hükümsüzlük kapsamında ele alınmamıştır.

Akdin kuruluş şartları, akdin hukukî varlık kazanabilmesi için gereken şartlardır. Bu şartlardan birinin veya birkaçının eksik olması halinde akid kurulamaz. Bu konuda İslâm hukuk ekolleri prensip olarak aynı görüşü paylaşmakla birlikte, bu şartların tesbitinde tam bir görüş birliği mevcut değildir. Nitekim, Hanefî mezhebinde sıhhat ve nefâz şartı olarak gösterilen birçok şart, diğer mezheplerde kuruluş şartları arasında yer almıştır.

Hanefîler'in, akdin kuruluşu için tesbit ettikleri anahtar cümle şudur: "Akid, ehlinden, mahalline muzaf olarak sâdır olmuşsa, bunun kurulmuş olduğunu söylemek gerekir". Diğer mezheplerin hareket noktası da bu olmakla beraber, akde kimlerin ehil olduğu ve nelerin mahal (akid konusu) olabileceği konusunda Hanefîler'le esaslı görüş ayrılığı içerisindedirler.

1. Taraflarla ilgili kuruluş şartları. Akidden bahsedilebilmesi için, karşılıklı iki tarafın bulunması gereklidir. Özellikle her iki tarafa karşılıklı borç yükleyen muâvazalı akidlerde akdin hakları, yani teslim, tesellüm, mutâlebe gibi hususlar, temsil olunana değil bizzat akdi yapanlara râci olduğundan, tek kişinin iki tarafı temsilen akid yapması mümkün görülmemiştir. Hanefî mezhebinde sadece nikâh akdinin hukukî yetkiye sahip tek kişi tarafından yapılabileceği kabul edilirken, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde gerek nikâh

akdi gerekse malî muâvazalı akidlerin hukukî yetkiye sahip tek kişi tarafından yapılması câiz görülmüştür.

Hanefî mezhebinde, akdin kurulabilmesi ve hukukî varlık kazanabilmesi için akdi yapacak tarafların temyiz kudretine sahip olmaları yeterli görülmüş, ayrıca bulûğ ve rüşd şartı getirilmemiştir. Buna göre mümeyyiz çocuğun mal varlığında hem artış hem eksiltme meydana getiren hukukî işlemleri çocuğun kanunî temsilcisinin önceden verdiği muvafakat (izin) ile veya daha sonra vereceği onaya (icâzet) bağlı olarak kurulmuş olur. Kanunî temsilcisi icâzet verirse bu tasarruflar işlerlik kazanır, vermezse bâtıl olur. Temyiz kudretinden yoksunluk, yaş küçüklüğü, akıl hastalığı ve -tartışmalı olmakla birlikte- sarhoşluk gibi mâkul davranmayı engelleyen hallerde söz konusu olur. Mâlikî mezhebinde de durum hemen hemen aynıdır. Ahmed b. Hanbel'e göre, mümeyyiz küçüğün bu tür hukukî işlemleri, kanunî temsilcinin baştan izin vermiş olması halinde geçerlidir.

Şâfiî mezhebinde ise, çocuğun temyiz gücüne sahip olması yeterli olmayıp, ayrıca çocuğun bulûğa (veya bulûğ yaşına) ermiş olması da şarttır.

2. Akdin konusu ile ilgili kuruluş şartları. Akde konu edilen şeyin, akdin yapıldığı esnada mevcut olması gerekir. Bu itibarla akdin yapıldığı esnada mevcut olmayan bir şeyin satılması, doktrinde bâtıl sayılmıştır. Ancak, bazı hukukçular bu şartın sadece satım akdi ile sınırlı düşünülmesi gerektiğini ve diğer akidleri kapsamadığını savunurken; bazıları da akde konu edilen şeyin mevcut olup olmaması değil, garara, yani belirsizliğe ve bunun sonucu olarak taraflardan birinin zarara uğrayıp diğerinin haksız kazanç sağlamasına yol açıp açmama ihtimali üzerinde durarak bu şartı oldukça yumuşatmış ve uygulamada ortaya çıkabilecek bazı aksama ve tıkanmaları kaldırmaya çalışmışlardır. Bunun yanında, akdin konusunun (akidle yüklenilen edimin), fiilen (tabii olarak) ve hukuken imkânsız olmaması da şarttır.

Akdin konusunun teâmüle elverişli olması da şarttır. Bu cümleden olarak akdin konusunun yararlanılabilir olması ve bu yararlanmanın hukuken meşrû kılınmış ya da yasaklanmamış olması gerekir. Ayrıca akde konu edilecek şeyin belirlenmiş veya belirlenebilir olması da şarttır.

3. İrade beyanı ile ilgili kuruluş şartları. Akdin kurulabilmesi için beyan edilen iradelerin aynı mecliste ve birbirine uygun olması şarttır. Akid meclisi, Hanefîler'e göre, icap ile başlayıp karşı tarafın kabulü, dolayısıyla tarafların anlaşmaları ile sona eren ve akid görüşmelerinin ihlâl edilmediği zaman dilimidir. Bu itibarla önemli olan mekân birliği değil, icabın hiçbir kesintiye uğramadan kabul ile birleşinceye kadar geçen zaman birliğidir.

c) Akdin Geçerlilik Şartları

Hanefî doktrininde, kuruluş şartları yanında bir de "sıhhat (geçerlilik) şartları" söz konusu edilmiştir. Her akdin kendine özgü birtakım sıhhat şartları olmakla birlikte bütün akidlerde bulunması gereken genel sıhhat şartları da mevcuttur. Ehliyeti kaldıran sebepler akdin asıl unsuru olan rızâyı da ortadan kaldırdığından çoğu defa akdin tamamen hükümsüz ve geçersiz olmasına yol açar. Buna karşılık akidde rızâ ile irade beyanı arasında ve rızâ ile akidde ortaya çıkan sonuç arasında belli ölçüde uyumsuzluğun olduğu durumlarda akid fâsid sayılıp ilgili tarafa akdi feshetme hakkı tanınarak akdin yol açabileceği zararlara karşı korunmak istenmiştir.

Akdin sıhhat şartlarının başında, bedellerin mâlum olması şartı gelir. Akdin sahih olabilmesi için bedellerin anlaşmazlığa sebep olmayacak ölçüde biliniyor olması gerekir. Eğer akidde, taraflar arasında halledilmesi güç bir anlaşmazlığa yol açan aşırı bilinmezlik, fıkhî tabiriyle "fâhiş cehalet" varsa bu akid fâsid olur. Meselâ, bir kimsenin bir sürü içerisinde hangisi olduğu belirlenmemiş bir koyunu satması fâhiş cehalet sayılır. Çünkü bu durumda satıcı, koyunun belirlenmemiş olması gerekçesiyle kötü bir koyun vermek isteyebilir; alıcı da aynı gerekçeyle daha iyi bir koyun seçip almak isteyebilir. Ancak, basit bilinmezlik akdi fâsid kılmaz. Meselâ, akdin başlangıcında seçme ve belirleme yetkisinin müşteriye verilmiş olması halinde bu bilinmezlik bir anlaşmazlığa sebep olmaz, dolayısıyla da akdi fâsid kılmaz. Bedellerin vasıflarının bilinmesi ise sıhhat şartı değil, lüzum (bağlayıcılık) şartıdır.

Akdin garardan yani mâkul olmayan ölçüde risk, şüphe ve bilinmezlikten uzak olması şartı da, hem yukarıdaki şartı tamamlayan hem de tarafların beklenmedik risk ve zarardan uzak olarak gönül hoşnutluğuyla birtakım akdî yük ve borçlar altına girmesine imkân veren ve yine akidden doğan haklı kazançlar elde etmesini sonuçlayan önemli bir sıhhat şartıdır. Esasen, bilinmezlik (cehalet) ve garar hukukî ilişkilerde ölçü olabilecek netlikte ve açıklıkta birer kavram olmayıp tanımı ve içeriği şahıs, bölge ve dönemlere göre farklılık gösterebilir. Fakat İslâm hukukunda bu konu üzerinde ayrıntı ile durulmuş, bazı örneklerden hareketle belli ölçüler getirilmeye çalışılmış ve neticede akidlerde güven, adalet ve hakkaniyeti sağlama, işin şansa bırakılarak taraflardan birinin akdin mâkul sonucu olmayan bir borç ve zararla karşılaşmasını önleme yönünde önemli tedbirler alınmıştır. Aşağıda bilinmezlik, gabin ve garar konusuna tekrar dönülecektir.

Akid esnasında tek taraflı yarar sağlayan, akdi risk ve bilinmezlik ortamına sürükleyen, yasak bir şeyi içeren, akdin muhteva ve yapısal amaçlarına (muktezâ) veya teâmüle aykırı şartlar da çoğu zaman fâsid şart olarak nitelendirilmiştir. Akidde tarafların ileri sürebileceği şartlardan önemli bir bölümünün özellikle ilk dönem İslâm hukukçularınca fâsid şart olarak nitelendirilmesi ve böyle akidlerin feshine imkân tanınması, temelde akidlerde sadeliği koruma, akdin kuruluş ve hükümlerini objektif ölçülere bağlama ve ileride taraflardan birinin bu yüzden mağdur olmasını önleme düşüncesine dayanır. Ancak bu sakıncanın ortadan kalktığı ileriki dönemlerde hukuk ekolleri bu konuda daha müsamahalı bir tavır izlemiş ve dinin temel ilke ve yasaklarını ihlâl etmediği, örf ve teâmülde bulunduğu sürece taraflara akidde dilediği şartları ileri sürme ve akdi dilediği muhtevada düzenleme serbestisi tanımışlardır.

Akid yapılırken akdin tabii unsur, şart ve hükümlerinde yanılma (hata), kusurlu bir davranış sonucu karşı tarafın yanıltılması veya aldatılması (hile ve tağrir) veya akdin zor ve tehdit (ikrah) altında yapılması durumunda, akdin temel kurucu unsuru olan rızâ bu etkenlerin tür ve derecesine göre belli ölçüde sakatlanır. Bundan dolayı da İslâm hukuk doktrininde hata, hile ve ikrahın akde tesirleri üzerinde ayrıntılı şekilde durulmuş, akidlerde objektifliği ve düzeni sağlama ve üçüncü şahısların haklarını koruma ile tarafların esasen razı olmadıkları zarar ve mağduriyetlerini önleme arasında mâkul bir denge kurulmaya çalışılmıştır. Bu sebeple de bir dereceye kadar akidler ve dış irade korunmuş, akde rızânın ciddi ölçüde sakatlandığı belli bir dereceden sonra ise ilgili tarafa akdi feshetme hakkı tanınmıştır.

Faiz yasağı İslâm'ın temel yasaklarından olduğu için akdin sahih olabilmesi için, faiz unsurunu veya şartını içermemesi hatta akdin faiz şüphesinden uzak olması şartı üzerinde de ayrıntı ile durulur.

Belli başlılarına temas edilen bu sıhhat şartlarının bulunmaması halinde akid bâtıl ve tamamen geçersiz olmayıp fâsid olacaktır. Hanefîler fâsid akdi belli nevi akidlerde bâtıl akidden ayrı düşündüklerinden, akdi fâsid kılan bu şartın kalkması veya iyileştirilmesi halinde akdin sıhhat kazanabileceğini ifade etmişlerdir. Çünkü amaç insanların sözleşme hürriyetlerini ve akdî iradelerini kısıtlamak değil, akidlerin hem dinin ilke ve esaslarına aykırı kurulmasını önlemek hem de insanları bilgisizlik, dikkatsizlik, ihtiyaç ve zorbalık sebebiyle gerçekte razı olmadığı bir yükümlülük ve zarar altına girmekten korumaktır.

d) Akidlerin Hükümsüzlüğü

Akidlerin muteberliği için öngörülen "ehliyet", "irade beyanı" ve "akdin konusu" ile ilgili olarak aradığı şartları taşımayan akidler, genel bir ifadeyle hükümsüzdür. Söz konusu bu şartlar hukukî işlemlerin, fert ve toplum yararını gerçekleştirme ve koruma maksadına uygun şekilde, dolayısıyla kamu düzenini ihlâl etmeyecek biçimlerde ve amaçlarla yapılmasını sağlama hedefine yönelik olduğundan, hükümsüzlük, bir bakıma kamu hakkına ve hukuk düzenine aykırı davranmanın bir yaptırımı olmaktadır. İslâm hukukçularının bu aykırılığı, şâriin emir ve maksadına aykırılık şeklinde açıklamasının da anlamı budur.

Hükümsüzlük, Hanefî doktrininde iki kademeli olarak ele alınmış ve kuruluş şartlarını taşımayan akid "bâtıl", sıhhat şartlarını taşımayan akid "fâsid" sayılmıştır. Butlân, akdin hukukî yapısına aslî yönden aykırılık, fesad ise fer'î yönden aykırılık olarak ifade edilmiştir. Şu var ki, bu ayırım bütün akidler için geçerli olmayıp, muâvazalı akidler için söz konusudur. Diğer ekollerde ise, böyle bir kademelemeye gidilmemiş, bâtıl ve fâsid birbirinin eş anlamlısı olarak kullanılmıştır.

Pratik sonuçları itibariyle butlân ile fesad arasında birtakım farklılıklar vardır. Bâtıl akid hiçbir surette hukukî varlık kazanamaz ve meselâ satım sözleşmesinde mülkiyeti alıcıya geçirmez. Fâsid akid ise hukukî varlık kazanmış bir akid olup teslimin gerçekleşmesi anında mülkiyeti nakleder. Hanefîler fâsid akidle edinilen mülkü "temiz olmayan mülk" olarak tavsif etmişler ve tarafların dinen ve hukuken, bu akdi feshetmekle mükellef olduklarını ifade etmişlerdir. Taraflar feshetmekte gevşeklik gösterirlerse akid mahkeme kanalıyla feshedilerek hukukî hayattan kaldırılır. Ancak fesihten önce alıcı, malı başka birine sattığı takdirde iyi niyetli bu yeni alıcının haklarının korunması amacıyla artık akdin fesih imkânı ortadan kalkar.

e) Akdin Hukukî Sonucu

Hukukun öngördüğü şartları taşıyarak kurulan akid, gerek taraflar ve gerekse akid konusu itibariyle birtakım hukukî sonuçlar doğurur. Akid tek taraflı veya iki taraflı borçlar doğuran hukukî bir işlem olduğundan öncelikli olarak akdi yapan tarafların akidden doğan borçları söz konusu olur. Söz gelimi satım akdinde satıcının malı (mebi') teslim, alıcının da bedeli (semen) ödeme borçları doğmuş olur. Akid temsil yoluyla yapılmışsa temsilciler, alacaklılar ve bazı durumlarda üçüncü şahıslar da akdin hukukî sonucuyla ilgili olabilmektedir. İslâm hukukunda akid serbestisi ilke olarak kabul

edildiğinden akid, tarafların kanunu mesabesinde görülmüştür. Bu itibarla da akdin en tabii hukukî sonucu akde konu olan borçların ifasıdır. Akidde borcun ifası birtakım genel kurallara tâbi ise de her bir akid türüne göre de farklılık gösterebilmektedir. Satım gibi doğrudan mülkiyeti nakleden akidlerde, tarafların mülkiyeti nakil borcu değil teslim ve tesellüm borcundan söz edilir. Akidden sonra ve teslimden önce akid konusu malda meydana gelen artışlar da yeni mâlike aittir. Malın menfaatini (kullanım) nakleden akidlerde ise ifa, menfaatin tahsisi ile mümkün olur. Söz gelimi, kira akdinde kiralanan evin kiracıya teslimi, iş akdinde işçinin emeğini işverenin emrine tahsisi gerekir. Bu tür akidlerde tahsis yeterli olup kullanım ve çalışmanın gerçekleşmesi şart değildir.

Karz gibi zimmet borcu yükleyen akidler, borçlunun zimmetinin talep ve geri istemeye muhatap olması yükümlülüğünü getirir. Talep halinde borçlunun veya temsilcisinin ödemede bulunması gerekir. Borcun teminat altına alınmasını amaçlayan kefalet, rehin gibi akidlerde de ifa, yine bu akidlerin yapı ve maksadına uygunluk taşır. Hukuk doktrininde belirlenen genel kuralların dışında ifa ile ilgili ayrıntılı hükümlerin kaynağı ise taraflar arası anlaşma şartlarıdır. Belli bir bölgeye ve iş koluna ait teâmül de yardımcı bir unsur olarak devreye girebilir.

Akidden doğan borcun yerine getirilmemesi veya geciktirilmesi halinde ilgili tarafın akdî mesuliyeti söz konusu olur. Genellikle uğranılan zararın tazmini şeklinde kendini gösteren ve akidden doğan bu hukukî sorumluluk için şu üç hususun gerçekleşmiş olması gerekir: 1. Hukuken geçerli bir akidden doğan ifa borcunun yerine getirilmemesi veya geciktirilmesi. 2. Akdin karşı tarafının bundan zarar görmüş olması. 3. Zararın kusurlu bir davranış sonucu doğmuş olması.

f) Akdin Sona Ermesi

Akdin sona ermesinin en tabii yolu, tarafların akidden doğan borçlarını karşılıklı olarak ifa etmeleridir. Fâsid akdin feshedilmesi veya akid konusu ortadan kalkıp yerine mâkul bir ikamenin de mümkün olmaması halinde akdin kendiliğinden sona ermiş olması da (infisah) akdi sona erdirir. Bâtıl akid hukuken varlık kazanamadığından sona ermesinden de söz edilemez.

Tek taraflı veya iki taraflı olarak bağlayıcı karakterde olmayan kefalet, rehin, vedîa, âriyet, vekâlet, karz, hibe gibi akidlere tek taraflı irade ile son verilebilir. Akdin hile, ikrah, fâhiş fiyat, aldatma gibi kusurlar veya görme muhayyerliği, ayıp muhayyerliği ve şarttan kaynaklanan muhayyerlikler

sebebiyle bozulabilmesi de mümkündür. Sağlam olarak doğmuş bir akdin henüz ifa edilmeden geriye dönük olarak bozulup hükümsüz hale getirilmesi satım, kira, sulh gibi akidlerde kural olarak mümkünse de evlenme, boşama, ıtk gibi hukukî işlemlerde bu kabul edilmemiştir.

Akdin tek taraflı irade ile bozulması (fesih) ancak sınırlı hallerde kabul edilip akidlerde devam ve güvenilirlik korunmaya çalışılırken, buna karşılık diğer tarafa karşı ifayı durdurma ve akid konusu malı veya bedeli elinde tutma (hapis) hakkı tanınmıştır. İslâm hukuk doktrininde bu konuda geliştirilen görüş ve tedbirler temelde hukukî işlem ve ilişkilerde açıklık ve dürüstlüğü sağlama, güven ortamı oluşturma, insanların verdikleri söz ve taahhütleri yerine getirmesini sağlama, fakat bu yüzden ortaya çıkacak haksız zarar ve kazançlar varsa ona da engel olma şeklinde sıralanabilecek birtakım genel amaçlara yöneliktir. Akidlerle ilgili hukukî düzenlemeler genelde İslâm hukukçularının ve hukuk ekollerinin görüş, bilgi ve tecrübelerine dayandığından şahıslara, dönemlere ve hukuk ekollerine göre ayrıntıda birçok farklı doktriner görüşe rastlamak mümkündür.

g) Akid Çeşitleri

İslâm hukukçularının ve hukuk ekollerinin hem teori hem de pratik yönüyle ayrıntılı olarak inceleyip geliştirdiği borçlar hukuku, asırlarca süregelen uygulamanın da katkısıyla zengin bir muhtevaya kavuşmuş, bu arada toplumda ihtiyaç duyulan ve uygulanagelen akidler ve borç ilişkileri belli isimler altında terimleşerek hukuk literatüründe yer almıştır. Ancak İslâm hukukunda "isimli akid" telakkisi mevcut olmayıp gerek isimlendirme gerekse kuruluş ve hükümleri itibariyle akid serbestisi ilkesi kabul edilmiştir. Akid serbestisi veya akid hürriyeti, ferdin akid yapıp yapmama, akdin mahiyet, muhteva ve şartlarını dilediği tarzda belirleme serbestisini ifade eder. Bunun için de akdin kuruluşunda tarafların iradesi esas alınmış, şekil şartları asgarî seviyede tutulmuş, taraflara -kamu düzeni ihlâli olmadığı sürece- akdin işleyişini, hüküm ve sonuçlarını dilediği tarzda düzenleme serbestisi getirilmiştir. İslâm hukuk doktrininde hâkim olan bu anlayış sebebiyle, sonraki dönemlerde yeni isimler altında farklı akidlerin ortaya çıktığı, dinin temel ilke ve esaslarını ihlâli konu olmadığı sürece yeni isim ve kapsamlı akidlerin de borçlar hukukunda incelemeye alındığı görülür.

Ele alınan ve bir bakıma klasik bir adlandırma ve yapı kazanmış bulunan akidler ve hukukî işlemler çeşitli yönlerden bazı sınıflandırma ve ayırımlara tâbi tutulabilir. Sıhhat yönünden akidler sahih, fâsid ve bâtıl akid

şeklinde üçlü, bağlayıcılık yönünden lâzım-gayri lâzım, işlerlik ve yürürlük açısından ise nâfiz-mevkūf şeklinde ikili tasnife tâbi tutulur. Âriyet, vedîa, karz, hibe ve rehinden ibaret beş tür akid, bir aynın (mal) teslimi ile tamamlandığından aynî akidler olarak anılır. Buna karşılık satım, kira, sulh, evlenme gibi birçok akid ise sadece icap ve kabul ile tamamlanır.

Akid konusunun bir karşılığı bulunduğu için satım, kira, sulh gibi akidler "ivazlı akidler" olarak adlandırılır. Buna karşılık hibe, âriyet, vasiyet gibi akid ve hukukî işlemler ise "ivazsız akidler" grubunda yer alır. Akidler, ilgili tarafın ödeme sorumluluğunun bulunup bulunmamasına göre de üçlü bir ayırıma tâbi tutulur. Satım, sulh, karz gibi akidlerde akid konusu malı teslim alan taraf tazmin etme veya meydana gelen zarara katlanma sorumluluğunu da taşıdığından "damân akidleri" şeklinde isimlendirilir. Buna karşılık vedîa, âriyet, şirket, vekâlet gibi akidler "emanet akidleri" olarak adlandırılır ve bu akidler temelde güvene dayandığından karşı tarafa teslim edilen mal emanet hükmündedir. Kusurlu ve aşırı davranışı bulunmadığı sürece bu malda meydana gelen zararı ödemezler. Kira akdi ise her iki yönü de bulunduğundan bu ayırımın üçüncü türünü oluşturur.

Akidler taşıdıkları amaçlar itibariyle de belli ayırım ve adlandırmaya tâbi tutulur. Satım ve kira gibi mal veya menfaatin el değiştirmesi amacını taşıyanlar "temlik akidleri", mudârebe ve şirket akdi gibi ortaklık amacına yönelik olanlar "şirket akidleri", kefalet ve rehin gibi alacak ve ifayı güvence altına almayı amaçlayanlar "teminat akidleri", vekâlet akdinde olduğu gibi fiil ve tasarrufta bir kimsenin yerini bir başkasının alması amaçlanıyorsa "temsil akidleri", vedîada olduğu gibi bir mal veya hakkın koruma altına alınmasına yönelik olanlar ise "muhafaza akidleri" olarak adlandırılır. Satım gibi yapıldığı anda ifa olunan "müddetsiz akidler"in yanı sıra kira gibi belli bir süre için geçerli "müddetli akidler" de söz konusudur.

İslâm hukukunda kural olarak şekilsiz ve isimsiz akid ilkesi hâkimse de, gerek tarafların ve gerekse üçüncü şahısların haklarını koruyabilmek için bazı akidlerde şekil şartı da aranmıştır. Şahit, ilân, resmî makam ve tescil şartları itibariyle evlenme akdi, taşınmazlarla ilgili mülkiyet, irtifak, rehin gibi akidler "şeklî akidler" olarak sayılabilir. Diğer akidler ise genelde "rızâî akidler" olarak anılır. Bununla birlikte akidlerin tâbi tutulacağı şeklin, toplumun içinde bulunduğu şartlarla ve kamu düzeni ile yakın ilgisi vardır.

B) Rızâ İlkesi

Akid konusunda İslâm hukuk doktrininde yer alan bilgi ve öneriler dikkatlice incelendiğinde, borç ilişkilerinde tarafların akde ilişkin rızâlarının

korunmasının hedeflendiği, kamu yararını ve hukuk düzenini ciddi boyutta ihlâl eden olumsuz bir durum bulunmadığı sürece, tarafların dilediği akdi dilediği şekilde yapması ilkesinin benimsendiği görülür. Kur'an'da, *"Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda bâtıl (haram ve haksız yollar) ile yemeyin, karşılıklı rızâya dayanan ticaret olması hali müstesna"* (en-Nisâ 4/29) buyurulur. Hz. Peygamber'in hadislerinde de hukukî ve ticarî ilişkilerin açıklık ve dürüstlükle yapılması, bir kimsenin gönül hoşnutluğu ve rızâsı bulunmadıkça malının kimseye helâl olmayacağı sıkça tekrarlanmıştır. Bu sebeple de İslâm hukukçuları, akidlerin kuruluş ve işleyişinde karşılıklı rızânın bulunması ve akdin tarafların hür iradelerini zedeleyen veya yok eden ikrah, hata, hile, gabin, garar, cehalet gibi kusurlardan uzak olması üzerinde ısrarla durmuş, bu tür kusurların akde etkisi ve bu yolla elde edilen kazancın hukukî ve dinî hükmü gibi konularda da ayrıntılı bir doktrin geliştirmişlerdir. Akidlerin kuruluş ve işleyişine ilişkin olarak literatürde dile getirilen birçok kısıtlama da esasen tarafların hür iradelerini korumayı, razı olmadıkları bir mağduriyet ve zararı önlemeyi hedefler. Bu itibarla, fakihlerin borç ilişkileri açısından söz konusu ettikleri gabin anlayışı, tağrir, garar ve bilinmezlik yasağı, günümüzdeki borç ilişkilerine olan-olması gereken çizgisinde önemli bir açıklama getirecektir.

a) Gabin ve Tağrir Yasağı

Gabin (gabn) kelimesi, İslâm hukuk terminolojisinde genelde iki taraflı akidlerde karşılıklar arasında, özelde ise alım satımda satılan şeyle fiyatı arasında değer yönünden farklılık ve dengesizliği ifade eder. Buna göre bir mal değerinin çok üzerinde bir fiyata satın alındığında müşteri, değerinin çok altında satıldığında ise satıcı gabne mâruz kalmış olur. Tağrir ise, akid yapılırken taraflardan birinin söz ve davranışı ile diğer tarafı kasten aldatmasını ifade eder.

İslâm'da bir kimsenin haketmediği bir zarar ve haksızlığa uğramaması, şayet uğramışsa bunun en adaletli şekilde giderilmesi ilkesi hâkimdir. Ancak hukukî ilişkilerde güven ve istikrar ortamını kurabilmek ve tarafların akidleşme hürriyetini koruyabilmek için bazı şekil şartlarına ve objektif ölçülere de ihtiyaç bulunmaktadır. Öte yandan hukukî işlemlerde gabin ve zararı sıfırlamak da mümkün olmaz. Bu sebeple İslâm hukukçuları gabnin akde tesirini belirleyebilmek için kendiliğinden gabin -aldatma sonucu oluşan gabin; kaçınılması mümkün olmayan basit ve önemsiz gabin- aşırı ve belirgin gabin şeklinde bir ayırıma gitmişlerdir. Bununla birlikte, azlık ve çokluk izâfî olduğu için, hangi aldanmanın aşırı ve belirgin gabin (gabn-i

fâhiş), hangisinin basit ve önemsiz gabin (gabn-i yesîr) olduğunu da belirli bir ölçüye bağlamaya gayret sarfetmişlerdir.

Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre bir akidde vuku bulan gabnin aşırı olup olmadığını belirlemede o akde ve bölgeye ait örf ve âdetin esas alınması gerekir. Hanefî hukukçular bu ölçütü biraz daha netleştirmişlerdir. Buna göre gabn-i fâhiş; herhangi bir malı, o malın fiyatı hakkında, bilirkişilerin tesbit ettiği tahminî meblağların üst sınırını aşan bir fiyata satma ya da satın alma durumu; gabn-i yesîr ise bir malı, bilirkişilerin tahmin sınırları içerisinde kalan bir fiyatla satma ya da satın alma durumudur. Bunu şöyle bir örnekle açıklamak mümkündür: 100 liraya satın alınan bir mal için değişik bilirkişiler tarafından 60 ile 90 lira arasında değer biçilmişse alıcı bakımından gabn-i fâhiş söz konusudur. Böyle bir malın meselâ 50 liraya alınması halinde satıcı bakımından gabn-i fâhiş söz konusu olur. 60 liranın altına düşmeyen veya 90 liranın üstüne çıkmayan bir fiyat ile satılması durumundaki aldanma ise gabn-i yesîrdir. Bazı fakihlerin, menkul ticaret mallarında piyasa değerinin % 5'ini, hayvanda % 10'unu, gayri menkulde % 20'sini aşan fiyatı gabn-i fâhiş sayan görüşü de (*Mecelle*, md. 165) yine örf ve âdet ölçü alınarak yapılmış bir oran belirlemesi ve çözüm önerisi mahiyetindedir. Başka ölçü ve oranlardan söz eden fakihler de vardır.

Özetle ifade etmek gerekirse, bir akidde gabnin meydana gelmiş olması bu akdin feshedilmesi için tek başına yeterli olmaz, ayrıca gabnin rızâyı sakatlayan bir sebepten kaynaklanmış olması şartı aranır. Bu sebeple, meselâ bir kimse kendi iradesiyle, bilerek ve farkında olarak bir malı aşırı gabin sayılacak bir fiyatla satmış veya satın almış ise, bu kimseye sırf bu gabin sebebiyle akdi feshetme hakkı tanınmaz. Ancak kişi, bilgisizliği ve dikkatsizliği sebebiyle aşırı bir gabne mâruz kalmışsa, Hanefî ve Şâfiî fakihleri, hukukî işlemlerde güven ve istikrarı bozacağı düşüncesiyle bu kimseye akdi feshetme hakkı tanımazken, Şîa da dahil diğer mezhepler bu kimsenin akdi feshedip aldığını iade edebileceği görüşündedir.

Bir sahâbî Hz. Peygamber'e gelerek alışveriş yaparken kandırıldığını söylemiş, Resûl-i Ekrem de ona, *"Bir şey alıp sattığın zaman 'kandırma (hılâbe) yok' de"* diye tavsiyede bulunmuştur (Buhârî, "Büyû'", 48; Müslim, "Büyû'", 12). Başka bir hadiste, kafasına yediği darbe nedeniyle aklî dengesi biraz bozulduğu halde ticaretten geri durmayan birisi Resûlullah'a, ticarette aldandığı şikâyetiyle başvurmuş, Hz. Peygamber onun için dua etmiş ve alışveriş yapmamasını tavsiye etmiş ve ona, *"Yine de ticaret yapacaksan, alım satım yaptığında 'kandırma yok' de! Böylece üç gün muhayyer olursun;*

hoşuna giderse malı tutarsın, hoşuna gitmezse iade edersin" demiştir (bk. *Tâc*, II, 196).

Bu ve benzer anlamdaki hadislerde görüldüğü üzere, Hz. Peygamber gabin yüzünden akdin butlânına hükmetmemiş, bunun yerine başlangıçta kandırma yok şartının ileri sürülmesini tavsiye etmiştir. İslâm hukukçuları, bu noktadan hareketle, gabinli akdin bâtıl olmadığını, aldanan tarafa gabin sebebiyle muhayyerlik tanınabilmesi için ise, gabinin hile ve aldatma (tağrir) sonucunda gerçekleşmiş olması gerektiğini söylemişlerdir. Buna göre, hile sonucundaki gabin, ayrıca bir şarta gerek kalmaksızın aldanan tarafa muhayyerlik hakkı verdiği halde, hilesiz gabin, ancak şart koşulmaya bağlı olarak muhayyerlik hakkı vermektedir.

Gabne karşı tarafın hile ve aldatmasının yol açması veya müessir olması halinde bu akid fâsid olur ve gabne mâruz kalan kimse tarafından feshedilebilir. Hatta aldanmanın üçüncü şahsın söz ve davranışından doğması, fakat bunda karşı tarafın bilgisinin de bulunması halinde aldanan tarafın yine böyle bir fesih hakkı vardır. Hangi söz ve davranışın aldatma teşkil ettiği ise gerek fıkıhta gerekse günlük hayatta her zaman uzun tartışmalara yol açabilecek bir konudur. Meselâ Hz. Peygamber, sağılır bir hayvanı birkaç gün sağmayıp memesinde süt biriktirerek satışa sunmayı müşteriyi aldatma olarak nitelendirmiş ve alıcıya akdi feshetme hakkı tanımıştır (Buhârî, "Büyû'", 64; Müslim, "Büyû'", 11). Yine satıcının malın kalitesi, özelliği, maliyeti, kâr nisbeti hakkında gerçeğe aykırı veya yanıltıcı beyanda bulunması, açıklama yapması gereken bir konuda susması da aldatma sayılır. Malın değer veya maliyetini yüksek gösteren ve haliyle alıcıyı etkileyen "Daha önce şu fiyatı verdiler, vermedim" veya "Maliyeti şu, bundan aşağısı zarar eder" gibi beyanlar da şayet gerçeğe aykırı ise, aldatma sayılır.

Akidlerde objektif unsura ağırlık verip kasıta dayalı bir aldatma (tağrir) bulunmadıkça aşırı aldanmanın akde etki etmeyeceği görüşünde olan fakihler bile yetim, vakıf ve hazine (devlet) malını bu hükümden ayrı tutarak, bu malların aşırı gabin teşkil edecek bir hukukî işleme tâbi tutulması halinde bu işlemin fâsid olduğunu ve feshedilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Meselâ yetim, vakıf veya devlet malı, aşırı gabin sayılacak ölçüde düşük bir bedelle satıldığında, kiraya verildiğinde yapılan akid fâsiddir (*Mecelle*, md. 356). Bu hüküm, İslâm bilginlerinin yetim ve kimsesizlerin hukukunun korunmasına, vakıf ve devlet malı gibi toplumu ilgilendiren hakların korunmasına ayrı bir önem verdiklerinin bir göstergesidir. Buna göre, meselâ devlet malının normal değerinin altında satılması veya devletin bir malı normal değerinin

üstünde bir bedelle satın alması halinde, ortada bir aldatmanın bulunup bulunmadığına bakılmaksızın bu akid fâsid sayılır. Bu hüküm, kamu idaresinin taraf olduğu diğer akidler için de geçerlidir. Hatta ekmek gibi piyasada sabit bir fiyatla satılan malların gabn-i yesîr ölçüsünde farklı bir bedelle satımını fâsid sayan fakihler de, benzeri bir noktadan hareket ederler.

Fâsid bir akidle elde edilen kazanç da dinen temiz olmayan bir kazançtır. Ticarî hayatta bu kabil yollardan kazanç sağlama Kur'an'ın, *"Mallarınızı aranızda bâtıl (haram ve haksız) sebeplerle yemeyin"* (el-Bakara 2/188) emrine, Hz. Peygamber'in aldatmayı, akidlere yalan, yemin, hile ve desise karıştırmayı yasaklayan hadislerine (Buhârî, "Büyû'", 26; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 50; İbn Mâce, "Ticârât", 42), *"Bizi aldatan bizden değildir"* (Müslim, "Îmân", 164) şeklindeki şiddetli ikazına açıkça aykırı olduğu gibi, ağır bir uhrevî sorumluluğu ve telâfi edilmesi güç bir kul hakkı ihlâlini doğurur. Bu yüzden İslâm bilginleri aldatma, yalan ve hile ile elde edilen artı kazancın haram mal olduğunu, bu tür malın tüketilmesinin ve kullanılmasının kişinin ibadetlerini, ferdî ve ailevî hayatını da olumsuz yönde etkileyeceğini, bir an önce hayır cihetlerine harcanarak elden çıkarılması gerektiğini, fakat günah ve kul hakkından kurtulmak için bunun da yeterli olmayabileceğini belirtirler.

b) Garar Yasağı

İslâm hukukçularının ve hukuk ekollerinin birçok farklı anlam yüklediği garar terimi, öz olarak, bir borç ilişkisinde akid konusunun meydana gelip gelmeyeceğinin belirsiz olması, âkıbetinin kapalı olması, akdin haksız kazanca yol açacak ölçüde kapalılık taşımasını ifade eder. Garar da bir nevi bilinmezlik anlamı içermekle birlikte, akid konusunun elde edilip edilemeyeceğinin belirsizliği genelde garar, vasıflarının bilinmezliği ise cehalet terimleriyle karşılanır. Bununla birlikte her iki kelimenin birbirinin yerine kullanıldığı da olur.

Hemen hemen bütün hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in gararlı alışverişi (bey'u'l-garâr) yasakladığı rivayeti yer alır (Buhârî, "Büyû'", 75; Müslim, "Büyû'", 4; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 24-25). Kur'an ve Sünnet'te, sözleşmelerde açıklık, dürüstlük ve güven ilkeleri üzerinde ısrarla durulur; karşılıklı rızânın bulunmadığı akidler ve ticarî işlemler "bâtıl yol" olarak nitelendirilir. Kur'an ve Sünnet'in borçlar hukuku alanında sevkettiği birçok hüküm ve yasak da temelde bu açıklık ve dürüstlüğü sağlamaya yöneliktir. Mâlikî hukukçu İbnü'l-Arabî de İslâm'da muâmelât hukukunun dört temelinin bulunduğunu

belirttikten sonra bunlardan birini de hadislerdeki garar yasağının teşkil ettiğini söyler.

Garar yasağı İslâm hukukçularınca ilke olarak benimsenmekle birlikte hangi tür akid ve şartın bu yasak kapsamına girdiği, gararın akdin kuruluş ve işleyişine tesirinin ne olacağı gibi hususlar İslâm hukukçuları ve hukuk ekolleri arasında tartışmalıdır. İslâm hukukunun klasik literatüründe özel borç ilişkileri ayrıntılı olarak işlenip geliştirildiği için, garar konusunda da zengin bir hukuk doktrini oluşmuştur.

Akde konu olan mal ve bedelle veya akdin ifası ile ilgili ayrıntıların taraflarca önceden açıkça belirlenmesi ve bilinmesi şarttır. Bilinmezliğin, tarafları anlaşmazlığa sürükleyecek ölçüde olması, akdin fâsid olmasına yol açar. Fakat, akdin konusu ve ifa ile ilgili her türlü risk ve kapalılığı garar kapsamına dahil edip bu tür akidleri geçersiz saymak doğru olmaz. Çünkü bundan kaçınmak her zaman mümkün değildir. Bu sebeple, ancak belli bir derece ve ölçüden sonraki gararın, yani kapalılık ve riskin akdi bozacağı benimsenmiş ve böylece hukukî işlemlerde istikrar ve güven korunmak istenmiştir. Bunun sonucu olarak, akidlerde bulunabilecek garar, önem ve derecesine göre, a) akdi iptal edici, b) akdi ifsad edici, c) kaçınılması mümkün olmayıp akde tesir etmeyen garar şeklinde üç grupta ele alınabilir. Anne karnındaki yavrunun, kaçmış hayvanın, olta veya ağdaki balığın, istiridyedeki incinin satışı önemli ölçüde risk ve kapalılık içerdiği için bâtıl sayılmıştır. Akid konusunun vasıf, miktar, vade gibi hususlarıyla ilgili kapalılık ve risk ise, bir ölçüde telâfi edilebilir olduğundan bu tür gararın akdi sadece ifsat ettiği görüşü hâkimdir. Klasik dönem İslâm hukukçuları, İslâm öncesi dönemde yaygın olan ve bazı sembolik hareketlerle yapılan satım türlerini (bey'u'l-hasât, bey'u'l-münâbeze, bey'u'l- mülâmese), satılan malın tesliminin mümkün olmaması, mal veya bedelin ne olduğunun, miktar ve vasfının bilinmemesi, vadenin bilinmemesi gibi durumları, henüz olgunlaşmadan dalındaki meyvenin satımını, bir satımda iki satımı veya akdin yapısına aykırı şartın ileri sürüldüğü satım akidlerini, hatta kuruluşu başka bir hususun gerçekleşmesi ihtimaline bağlanan satımları, kaporalı alışverişi vb. de gararlı akid örnekleri olarak sayar ve garar yasağı kapsamında görürler. Zaten anılan bu satım türlerinin çoğu hadislerde de ayrı ayrı yasaklanmaktadır. Garar, belki de bu tür akidlerin yasaklanışını açıklayan ortak gerekçe konumundadır.

İslâm borçlar hukukundaki garar yasağı ayrıntılı biçimde satım akdinde işlenmiş olmakla birlikte sadece bu akde özgü olmayıp selem, istisna, kira

ve iş akdi, sulh, şirket gibi karşılıklı borç doğurma esası üzerine kurulu iki taraflı akidlerde de, hatta bağışlama (hibe), âriyet, vasiyet gibi tek taraflı (teberru) akidlerde de söz konusu olabilir. Her ne kadar Mâlikîler teberru akidlerinde gararın etkili olmayacağı görüşünde iseler de, İslâm hukukçularının çoğunluğu, İslâm borçlar hukukundaki garar yasağını daha geniş kapsamlı ve etkili bir hukukî ilke olarak işletmekte, nikâh akdi ve akdî şartlar da dahil her türlü hukukî işlemde tarafları kapalılık, risk, aldanma ve aldatmaya karşı güvence altına almak istemektedirler.

İslâm hukukuna ait klasik literatürde gararlı akidler ve akidlerdeki garar unsuru ile ilgili olarak her bir akid türünde birçok örnek verilir. Bu anlayış ve örneklendirmelerde, İslâm hukukçularının kendi dönemlerindeki ticarî işlem, usul ve şekillerinin de önemli etkisi vardır. Burada asıl amaç, hukukî işlemlerde karşılıklı rızâyı, açıklık ve dürüstlüğü korumak, tarafların beklenmedik bir zarar ve risk altına girmesine, aldatmasına veya aldanmasına engel olmaktır. İslâm hukukçuları dönemlerindeki hukukî işlem ve ticarî muameleleri bu temel ilkeye göre değerlendirip söz konusu sakıncayı taşıyan usul ve şekilleri garar yasağı kapsamına alarak tarafların haklarını korumak istemişlerdir. Her ne kadar İslâm hukukunda akid serbestisi, hukukî işlemlerin konu ve kapsamını tarafların dilediği tarzda belirleme özgürlüğü mevcut ise de, başta faiz ve garar yasağı olmak üzere, hukuk düzeni belli kısıtlama ve yasaklamalar getirerek özellikle zayıf tarafın haklarını koruma altına almış, insanların bilerek ve farkında olarak borç ve yükümlülük altına girmelerini istemiştir. Akdin tabii unsurlarındaki eksiklik ve bilinmezliğin, hile ve kumarın, aşırı fiyat farklılığının önlenmeye çalışılması çabaları da bu amaca yöneliktir. İslâm'ın bu temel amacı göz önüne alınarak, İslâm hukukunda garar yasağı, hukukî işlemlerde güven ve açıklığı sağlayacak, risk, bilinmezlik ve kapalılığı önleyecek ölçüde geniş ve esnek bir kapsamda ele alınmış ve işletilmiştir.

c) Bilinmezlik Yasağı

Akdin konusu ile ilgili belirsizliğin "garar", vasıflarındaki bilinmezliğin ise "cehalet" terimiyle ifade edildiğine yukarıda temas edilmişti. Hukukî işlemlerde gönül hoşnutluğunun ve hür iradenin gerçekleşmesi, tarafların ne üzerinde, nasıl ve hangi şartlarla anlaşma yaptıklarını açıkça bilmeleriyle mümkün olur. Bunun için de İslâm hukukunda açıklık, dürüstlük ve güven ilkelerinin tabii gereği olarak akidlerin tabii unsurlarının anlaşmazlığa yol açmayacak ölçüde bilinir olması üzerinde önemle durulmuştur.

Hukukun bir ödevi de insan ilişkilerinde çıkması muhtemel aksaklıkları önceden görüp, bu konuda tedbir alarak insanların huzur ve güven içinde yaşamasına yardımcı olmaktır. Dinî ve ahlâkî cihetle desteklenmiş olması sebebiyle bu durum İslâm hukuku hakkında daha çok geçerlidir. Bu sebeple de taraflar arasında çekişmeye yol açması kuvvetle muhtemel olan bilinmezlik durumları İslâm hukukunda aşırı ve belirgin bilinmezlik anlamında "fâhiş cehalet" diye anılır ve bu tür bir bilinmezliğin akdi fâsid kılacağı ittifakla benimsenir. Birçok hukukî işlemin geçerliliği (sıhhat) için bu işlemin içeriğinin ve konusunun bilinir (mâlum) olmasının gerekli görülmesi de böyle bir anlam taşır. Meselâ satım akdinde satılan malın, bedelin, ödeme şeklinin ve zamanının; kirada kiralanan malın evsafının, kira bedelinin, sürenin ve kullanım şeklinin; iş akdinde işin tür ve özelliğinin, çalışma şartlarının, ücret miktarının ve ödeme usulünün; vekâlette vekilin görev ve yetkilerinin, ziraî ortaklıkta ekim ve paylaşım usulünün akid esnasında belirlenmesi ve taraflarca bilinmesi şarttır. Fakihlerin bu konuda gösterdiği hassasiyet, asırların ürünü bir hayat tecrübesini ve bilgi birikimini yansıtır. Günlük hayatta insanlar arasında meydana gelen ve giderek ciddi boyutlara ulaşan anlaşmazlık ve çekişmenin önemli bir sebebi de, başlangıçta tarafların hak ve sorumluluklarının etraflıca konuşulup belirlenmeyişidir. Kur'an'da borçlanmaların yazılmasının ve şahitle tevsikinin tavsiye veya emredilmiş olması da (el-Bakara 2/282) esasen bu gayeye mâtuftur. Çünkü hukukî ve ticarî işlemlerde başlangıçta açıklık ve bilinirliğin sağlanması, tarafların rızâlarının ve akdin hür iradeyle oluşmasının önemli ön şartlarından biridir.

II. HUKUKÎ HAYAT

Müslüman toplumların hayat tarzında ve tecrübe birikiminde yer alan hukukî hayata ilişkin hüküm ve öneriler, fıkıh literatürünün üç ana bölümünden biri olan "muâmelât" bölümünün ana konusunu teşkil eder. Bunlardan aile, miras, vakıf gibi özel alanlar hariç tutulursa, şahıslar arasındaki borç ilişkileri günümüzde "borçlar hukuku" adı altında ele alınmaktadır.

Kur'an ve Sünnet'te borçlar hukuku ve borç ilişkisi için temel teşkil edecek birtakım dinî, ahlâkî ve hukukî esaslar belirtilmiş, geniş bir coğrafyaya dağılan İslâm toplumlarında asırlar boyu süregelen uygulamaların da katkısıyla giderek ayrıntılı bir borçlar hukuku doktrini ortaya çıkmıştır. Ancak İslâm hukukunun genel gelişim seyrine paralel olarak borçlar hukuku da, başta alışveriş (bey') olmak üzere kira ve iş akdi (icâre), şirket, sarf, selem

gibi özel borç münasebetlerinin ayrı ayrı tanzim ve tedvini şeklinde gelişmiştir. Bu itibarla borçlar hukukunun genel hüküm ve nazariyesi, klasik İslâm hukuku literatüründe bu özel borç münasebetleri ele alınırken çeşitli konular arasına dağılmış olarak bulunur.

A) Borç

Borcun unsurları, taraflar, konu ve sebepten ibarettir. Borcun tarafları, alacaklı ve borçludur. Borç ilişkisinde konu, para veya misli bir malın ödenmesi (deyn), belirli bir malın teslimi (ayn) veya belli bir hizmetin ifası (iş) şeklinde olabilir. Borcun sebebi de, borcun kaynaklarıdır. Gerek taraflar ve konu ve gerekse sebep itibariyle belirsizlik ve aldatmanın bulunmaması ve gayri meşrû unsurlar içermemesi gibi ilkeler, İslâm hukukçularının ısrarla üzerinde durduğu konulardır. Özel borç münasebetlerinin bazı nevi ve şekillerinin câiz görülüp görülmeyişindeki görüş ayrılıkları da bu mevzudaki yaklaşım ve ölçü farklığından kaynaklanır.

Borcun kaynakları hususunda gerek klasik ve gerekse çağdaş doktrinde farklı taksimler yapılır. Borcun kaynaklarının hukukî işlem ve hukukî olay şeklinde ikiye indirgenmesi mümkündür. Bunun biraz daha açılmasıyla tek taraflı hukukî işlem akid, haksız iktisap, haksız fiil ve kanun şeklinde beş sebepten söz etmek mümkün olur.

Tek taraflı hukukî işlem ve irade beyanı, gerekli şartlar taşıdığında bu işlemi yapan ve bu tür beyanda bulunan şahıs için bağlayıcı olur. Bunun bir örneği, klasik literatürde "cuâle" adı verilen ödül vaadidir. Akid teklifi de (icap), bazı İslâm hukukçularına göre, karşı tarafın kabulüne kadar icapta bulunanı bağlayıcıdır. Kefalet, vasiyet ve vakıf da İslâm hukukunda tek taraflı irade beyanı ile kurulur. İbrâ, âriyet ve hibe de yine temelde tek taraflı irade beyanına dayanan hukukî işlemlerdir.

Tarafların irade beyanlarının hukukî bir sonuç doğuracak tarzda bir araya gelmesiyle oluşan akid, borcun en yaygın ve tabii kaynakları arasında yer alır. İslâm hukukunda isimsiz akid ve akid serbestisi ilkesi hâkim olduğundan, kişiler dinî emir ve yasakları ihlâl etmediği, dinin genel ilke ve amaçlarına ters düşmediği sürece diledikleri tarz ve şekilde sözleşme yapabilirler. Kur'an'da akdin gereğine uyma, akde vefa (el-Bakara 2/177; el-Mâide 5/1; el-İsrâ 17/34; el-Mü'minûn 23/8), borç münasebetlerinde karşılıklı rızâ ve gönül hoşnutluğu (en-Nisâ 4/4, 29) üzerinde ısrarla durulur. Hz. Peygamber de, *"Müslümanlar şartlarına bağlıdırlar"* (Buhârî, "İcâre", 14; Ebû Dâvûd, "Akzıye", 12) buyurmuştur. Bu sebeple, kişilerin akidleşme esnasında mümkün

olduğu ölçüde açıklığı ve belirliliği sağlaması hatta şahit veya yazışma usulüyle hukukî güvence sağlaması, akdin kuruluşunda olanca titizliği göstermesi, akid kurulduktan sonra da akdin kendisine yüklediği borçları yerine getirmesi gerekir.

Haksız iktisap veya sebepsiz zenginleşme de yine İslâm hukuk doktrininin genel ilke ve mantığı göz önünde bulundurulursa ayrı bir borç kaynağı oluşturur. Zaruret veya ihtiyaç sebebiyle başkasının malını kullanan kimsenin belli durumlarda bunun için mâkul bir ücret (ecr-i misl) ödemesi, borçlu olduğu zannıyla yapılan ödemenin geri alınabilmesi, bir başkasının malına hukukî ve meşrû bir sebep olmaksızın karışan malın aynının veya değerinin alınabilmesi gibi hükümler, İslâm hukukunda emeğe ve haklı kazanca atfedilen önemin bir göstergesidir.

Mala veya şahsa yönelen haksız fiil (zararlı fiil), önemli borç sebeplerinden birini teşkil eder. Mala yönelik haksız fiillerden olan hırsızlıkta çalınan mal hırsızın elinde mevcutsa geri vermesi gerektiği açıktır. Ancak hırsız çaldığı malı elinden çıkarmışsa hırsıza hem ceza hem de bu malın tazmini yüklenip yüklenemeyeceği tartışmalıdır. Bir başkasının malına hukukî bir sebep olmadan el koyan ve kullanan kimse de, malın hangi sebeple olursa olsun uğradığı zararı tazmin etmek zorundadır. Mala yönelik haksız fiilden hırsızlık ve gasp dışında kalanlar genelde itlâf olarak adlandırılır. Başkasının malına doğrudan zarar verilmesi halinde fâilin sorumluluğu için kusurlu olup olmadığına bakılmazken (*Mecelle*, md. 92), dolaylı (tesebbüben) itlâf durumunda ise fâilin kusurlu olması şartı aranır (*Mecelle*, md. 93). Şahsa yönelik haksız fiillerden öldürme ve yaralama, gerekli şartlar mevcutsa denk bir ceza olan kısasla cezalandırılır. Değilse diyet, erş veya hükûmet-i adl denen ve tazminat karakteri ağır basan malî bir ödeme yapılması gerekir. Hatta belli durumlarda mağdura başka ölçülerle belirlenecek maddî veya mânevî tazminat, mehir vb. ödenmesi de söz konusu olabilir. Bütün bu haksız fiiller İslâm hukukunda ayrı birer borç kaynağı teşkil ederler.

Kanun da (şer‘) yukarıdaki dört sebebe ilâve olarak ayrı bir borç kaynağı sayılır. Kişinin belli yakınlarına karşı nafaka borcu, eksik ehliyetler üzerindeki velâyetin gereği olan edimler, miras bırakanın borçlarını üstlenme, hatta zekât ve bazı kefâretler de kanundan doğan borçlar olarak anılabilir.

Borç ilişkisinde aslolan tarafların borçlarını, gerektiği zaman ve şekilde ödemesidir. Borcun aynen yerine getirilmesi mümkün olmazsa bedeli ödenir. Ancak bu bedel bir yönüyle tazminat özelliği taşıdığından alacaklının fiilen mahrum kaldığı menfaatin, hatta bazı durumlarda kuvvetle muhtemel

menfaatlerin de tazmini gerekebilir. Yalnız bu tazminat alacaklının fiilen veya kuvvetli bir ihtimalle uğradığı bir zararı telâfiye yönelik olduğundan, farazî bir menfaat kaydı iddiası içeren ve önceden belirlenen faiz gelirinden farklıdır. Borçlu gönül rızâsı ile borcunu ödemeye yanaşmazsa, malları haczedilip satılır ve borcu ödenir. Bazan da borçlu cezalı değil de tedbir olarak hapsedilerek ödemeye zorlanır. İslâm hukukçuları, kişinin borçlarına karşı şahsıyla değil de malıyla borçlu olduğu ilkesini benimserler. Borcun nasıl, nerede ve hangi şekilde ödeneceği, bu konuda taraflara terettüp eden ayrıntılı hükümler hususunda taraflar arası anlaşma, o toplumda ve kesimde yerleşik kural ve ölçüler esas alınır.

Borcun sona ermesinin en tabii yolu ifadır. Bunun yanı sıra alacaklının razı olması halinde ifa yerine geçebilen başka tür bir ödeme de borcu sona erdirebilir. İfanın imkânsızlaşması halinde taraflar haksız/sebepsiz olarak edindikleri malları diğer tarafa iade eder. Zamanaşımı kural olarak hak ve borcu düşürmemekle birlikte dava edilebilmesine engel olur. Bu durumda borç, kazâen olmasa da dinen devam eder.

Borç, İslâm hukuk doktrininde kazâen borç-diyaneten borç şeklinde ikili bir ayırıma tâbi tutulur. Bu bir bakıma Batı hukukundaki medenî borç-tabii borç ayırımına benzer. Hukukî müeyyideden mahrum olup yargı yoluyla talep ve tahsili mümkün olmayan fakat hakikatte var olup dinen ve ahlâken ödenmesi gereken borca, diyaneten borç denilir. İslâm hukukunda gerek tarafların ve gerekse üçüncü şahısların haklarını koruyabilmek için borç münasebetinde açıklık, belirlilik ve objektif ölçüler esas alınmış, getirilen hukukî ve şeklî tedbirlerle borçların ödenmesi kişilerin vicdanına kalmış diyanî bir konu olmaktan çıkarılmaya çalışılmıştır. Söz gelimi Kur'an'da borç ilişkilerinin yazılması, şahit veya rehin gibi ispatı kolaylaştırıcı vasıtaların kullanılması istenmiştir (el-Bakara 2/282-283). Akdin kuruluşunda irade beyanına ve birtakım şeklî şartlara önem verilmesi de bu amaca yöneliktir. Bununla birlikte, her borç münasebetinin hukuken dava ve ispat konusu yapılabilir şekilde belgelenmesi de her zaman mümkün olmadığından, borcun kazâen ve şeklen varlığından ziyade diyaneten ve gerçekten varlığına da önem verilmiş ve hangi tür olursa olsun mevcut bir borcun ödenmesi dinî bir yükümlülük, ödenmemesi ise kul hakkının ihlâli ve gasp olarak nitelendirilmiştir. Zaten hukukî de olsa bütün insan ilişkileri sağlam bir dinî ve ahlâkî zemine dayandığında sağlıklı bir yapı ve işleyişe kavuşur. İslâm'ın gerçekleştirmek istediği de budur.

B) Satım

Mülkiyeti nakleden akidlerin en yaygını olan satım (bey‘), genel olarak, malı mal karşılığında özel bir biçimde değişmek olarak tanımlanmaktadır. Bu değişme insanın tabiatına uygundur. Çünkü, aslında alan da satan da bir ihtiyacın sahibidir. İhtiyaç sahibi olan kişi, ihtiyacı doğrultusunda ve ihtiyacına göre tasarrufta bulunacaktır. Karşılıksız vermek ihtiyaç sahibinin durumuna uygun düşmez. Bu yönüyle muâvazalı yani karşılıklı bedel esasına dayalı akidler en güzel muamele şekli sayılmıştır.

Satım denince ilk akla gelen, malın nakit karşılığında satımıdır. Ancak, malı mal mukabili değişme anlamındaki “trampa”, nakdin nakit ile değişimi anlamındaki “sarf” ve daha sonra teslim edilecek bir malın peşin para mukabilinde satımı demek olan “selem” de geniş anlamda satım akdi kapsamında düşünülmüştür.

Gerek Kur’an’da gerekse Sünnet’te insanların hayatlarını devam ettirebilmeleri için yapmak zorunda oldukları bir işlem olan alım satımın câiz olduğunu gösteren ifadeler bulunmakla birlikte, esasen bu âyet ve hadisler, doğrudan bu işlemin cevazını göstermek gayesiyle değil, onun meşruiyet şartlarına genel çizgilerle işaret etmek ve yapı itibariyle alım satıma benzemekle beraber muhteva itibariyle benzemeyen faiz gibi işlemlerden farklı olduğunu göstermek amacıyla sevkedilmiştir. Nitekim, *“Allah alım satımı helâl, ribâyı ise haram kılmıştır”* (el-Bakara 2/275) meâlindeki âyette asıl anlatılmak istenen husus, alım satımın helâlliği değil, onun ribâdan farklı olduğudur. Aynı şekilde, *“Mallarınızı haksız yere değil, ancak karşılıklı rızâya dayanan bir ticaret yoluyla yiyin”* (en-Nisâ 4/29) meâlindeki âyet de hukukî işlemlerin câiz olduğunu belirtmekten çok, zaten yapılagelmekte olan bu hukukî işlemlerin, özelde alım satımın, genelde bütün akidlerin en temel şartının “karşılıklı rızâ” olduğunu ifade etmektedir.

İslâm hukukçuları da bu temel noktadan hareketle alım satımın meşrû olabilmesi için gereken rükün ve şartlarla ilgili ayrıntılı bir hukuk doktrini geliştirmişler ve akid teorisini âdeta model akid olarak ele alınan satım akdi üzerinde örneklendirerek ortaya koymaya çalışmışlardır. Diğer akidlerde olduğu gibi, satım akdinin de kurulabilmesi için akdin temel unsurlarının, yani taraflar, konu ve irade beyanının birtakım şartları bulundurması gereklidir. Hanefî ekolünde, “Satım akdinin yegâne rüknü, irade beyanının, ehlinden akdin konusuna izâfe edilerek sâdır olmasıdır” şeklinde formüle edilen ifade, bu temel unsurlara işaret etmektedir. Satım akdinde taraflar “satıcı” (bâyi‘) ve “alıcı” (müşteri) adını, konu da “mebî‘” adını alır. İrade be-

yanı ise, diğer akidlerde olduğu gibi, tarafların rızâlarını gösteren icap ve kabuldür.

Satım akdinin kurulabilmesi için tarafların alım satıma ehil olmaları yani temyiz kudretine sahip bulunmaları gerekir. Bu bakımdan, gayri mümeyyiz küçük ve akıl hastası gibi temyiz gücüne sahip olmayan kişilerin alım satımları bâtıl olur.

Satıma konu olan malın mevcut, teslimi mümkün ve hukuken geçerli (mütekavvim) bir mal olması da şarttır. Burada satılan malın mevcudiyetinden maksat, var olmasında ve tesliminde aşırı risk bulunmaması olarak açıklanabilir. Mütekavvim olması ise, malın ekonomik değerinin bulunması ve yararlanmanın hukuken serbest bırakılmış olması demektir.

Akdin tam anlamıyla meşrûluk kazanması için kuruluş şartları yanında geçerlilik ve işlerlik şartlarını da bulundurması aranır. Kuruluş şartlarını taşımayan satım akdi "bâtıl"; geçerlilik şartlarını taşımayan satım akdi "fâsid"; işlerlik şartlarını taşımayan satım akdi ise "mevkūf" olur.

Kur'an'da borçlanmaların ve bu arada alışverişin yazı veya şahitle, bazan her ikisiyle birlikte tevsik edilmesi istenmekte (el-Bakara 2/282-283), buna imkân bulunamadığında rehin bırakabileceği bildirilmektedir. Bundan hareketle olmalıdır ki, tâbiîn döneminin büyük hukukçularından Şa'bî, alım satımın "yazılı ve şahitli satım", "rehinli satım" ve "güven esasına dayalı satım" olmak üzere üç çeşidi bulunduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Şa'bî, İbn Ömer'in nasıl alım satım yaptığı ile ilgili olarak şunları söylemiştir: "İbn Ömer, alım satımı peşin para ile yaptığı zaman şahit tutar, veresiye yaptığı zaman ise hem yazar hem de şahit tutardı" (İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 258). Klasik dönem fakihlerinin çoğunluğu, dönemlerindeki gelenek ve imkânları da göz önünde bulundurarak, âyetteki yazışma ve şahit tutma emrinin tavsiye niteliğinde olduğunu söylemişlerdir. Bununla birlikte taraflar arasında bir çekişmenin baş göstermesi, bir hakkın ihlâline yol açması gibi bir ihtimal söz konusu olduğunda yazışma ve şahit tutma dinî bir yükümlülük haline de gelebilir.

a) Yasaklanan Satım Çeşitleri

İnsanlar arasında cereyan eden borç ilişkilerinin en eski ve yaygını olan satım akdi, belli bir ihtiyacı gidermenin en tabii yollarından biri olduğu için tabiatı gereği ve kural olarak câiz ve mubahtır. Ancak dinin ve hukuk düzeninin insan ilişkilerinde hâkim kılmak istediği bazı prensipler, korumak istediği yararlar sebebiyle bazı satım çeşitlerinin yasaklandığı veya kısıtlandığı

görülür. Bu konuda getirilen yasaklama ve kısıtlamaların önemli bir bölümü Hz. Peygamber'in hadislerinde yer almış, bir bölümü de bu hadisler etrafında geliştirilen fıkhî yorumlar sonucu elde edilmiştir. Fakat burada, getirilen yasağın isim ve şeklinden ziyade dayandığı ilke ve gözettiği amacın daha önemli olduğunu, bu zengin bilgi birikiminin günümüz toplumlarına uyarlanmasının da ancak böyle bir bakış açısıyla mümkün olacağını belirtmek gerekir. Yasaklanan satım şekilleri genel hatlarıyla şu şekilde gruplandırılabilir:

1. Garar ve Bilinmezlik Sebebiyle Yasaklanan Satımlar

Daha önce açıklandığı üzere garar, akdin konusuna ilişkin belirsizliği, bilinmezlik de (cehalet) akdin tabii unsurlarının ileride taraflar arası bir çekişmeye yol açacak ölçüde bilinmezliği ifade eden fıkıh terimleridir. Satım akdinin iki tür belirsizlikten de uzak olması, tarafların neyi, nasıl ve hangi şartlarda sattığını ve aldığını akid esnasında bilmesi esastır. Bu akidlerin yapılışında hür iradeye saygı ve rızânın korunması ilkelerinin de tabii sonucudur.

İslâm öncesi dönem Hicaz–Arap toplumunda yaygın olan, fakat belli ölçüde belirsizlik taşıdığı için de neticede bir tarafın mağduriyetine yol açabilen sembolik davranışlar ve risk ağırlıklı satım çeşitleri yasaklanmıştır. Meselâ, Câhiliye Arapları bazan vadeli olarak yaptıkları satımlarda satım parasının ödeneceği vadeyi "şu hayvanın yavrusu doğup, büyüyüp, yavrulayıncaya kadar" demek suretiyle belirliyorlardı. Bu takdirde akiddeki belirsizlik, ödeme süresi (ecel, vade) yönünden olmaktadır. Diğer bir satım şekli ise devenin karnındaki yavrunun veya onun da yavrusunun satılmasıdır. Bu durumda, yavrunun canlı doğup doğmayacağı, canlı doğarsa erkek mi dişi mi olacağı, dişi doğarsa büyüyüp yavru yapıp yapmayacağı gibi birçok belirsizlik bulunmaktadır. Erkek hayvanın sulbündeki dölün satımı da böyledir. Burada satılan malın vasfında değil, meydana gelip gelmeyeceğinde yani esasında bir belirsizlik vardır ve önemli bir risk unsuru taşımaktadır. Bu tür satımlar Hz. Peygamber'in hadislerinde yasaklanmıştır (Buhârî, "Büyû'", 61; Müslim, "Büyû'", 5-6; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 24).

Yine Câhiliye Arapları arasında yaygın olan, içinde ne olduğunu bilmediği halde ve içini açıp bakmadan bir kılıf içine saklanmış malı yalnızca dokunmak suretiyle satın alma (bey'u'l-mülâmese), birbirine bedel olduğunu tayin etmeksizin ve karşılıklı rızâ aramaksızın, iki kişinin ellerindeki elbiseyi karşılıklı olarak birbirlerine atması yoluyla yapılan bir satım (bey'u'l-münâbeze),

müşterinin, "Attığım bu taş hangi elbise üzerine düşerse o bana aittir" demesiyle yapılan alım satım (bey'u'l-hasât) gibi sembolik fakat gerçek rızâyı zedeleyen, akdin oluşumunda emrivâkiye yol açan, ciddi bir aldanma riski ve belirsizlik taşıyan satım akidleri de Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır (Buhârî, "Büyû'", 62-63; Müslim, "Büyû'", 1-2). Haram olduğunda ittifak bulunan bu Câhiliye dönemi satım şekillerinde, tam bir belirsizlik hâkim olup, akdin nasıl sonuçlanacağı, ne tür bir malın satın alındığı, satın alınan malın teslim edilebilirliği gibi hususlar akdin yapıldığı anda bilinmemektedir.

Hz. Peygamber, aynı şekilde bir belirsizlik ve risk unsuru taşıdığı için, **meyvelerin henüz olgunlaşmadan dalında satımı**nı yasaklamıştır (Buhârî, "Büyû'", 85; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 23). Daldaki meyvenin satımının hükmü, geçirdiği merhaleler itibariyle şöyledir: Bir bahçenin gelecek yıllardaki meyvesinin satımının veya aynı yıl içinde fakat henüz dalında ortaya çıkmamışken meyvenin satılmasının câiz olmadığında İslâm hukukçularının ittifakı vardır. Meyvenin devşirildikten sonra satımının câiz olduğunda ise ihtilâf yoktur. Meyvenin dalda oluşmasından sonra, fakat devşirilmesinden önce satılmasına gelince, hukukçuların çoğunluğu bunun belirli şartlarla câiz olacağını söylemişlerdir. Bu hukukçulara göre, dalındaki meyve tam olgunlaşmamakla birlikte herhangi bir şekilde yararlanılabilecek durumda ise, satılabilir. Dalındaki meyvenin satımıyla ilgili bu yasaklama ve kayıt, şüphesiz tarafların beklenmedik bir zararla karşılaşmasını önleme, satım akdinde açıklığı sağlama, netice itibariyle de tarafların hukukunu koruma amacına yönelik bir tedbir mahiyetindedir.

Fakihlerin ayrıntılı bir şekilde üzerinde durduğu "**bir satımda iki satım** yasağı" da benzeri gerekçelere dayanır. Birçok hadis kitabında Hz. Peygamber'in bir satımda iki satımı yasakladığı rivayet edilir (Tirmizî, "Büyû'", 18; Nesâî, "Büyû'", 73; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 53). Bu hadise üç farklı yorum getirilmiştir:

a) Akdin bütünlüğü içinde iki mal ve iki fiyatın (semen) söz konusu edilmesi. Bu iki şekilde olabilir. Birincisi, "Senin şu evi şu fiyata bana satman karşılığında, şu malı sana şu fiyata satıyorum" demek suretiyle olur. Şâfiî'ye göre bu şekildeki satım câiz değildir. Çünkü, bu durumda her iki satımdaki fiyat da belirsizdir. Zira taraflar, bu iki malı ayrı ayrı satıp satın alacak olsalar, iki akdi birlikte düşündüklerinde anlaştıkları fiyatlar üzerinde anlaşamazlar. Bu hale göre Şâfiî'nin bir satımda iki satımı câiz görmemesinin gerekçesi semen veya malın bilinmiyor olmasıdır. İkincisi, satım, sadece

birisi hakkında bağlayıcı olmak kaydıyla, “Sana, ya şu malı 1000 liraya, ya da öbür malı 2000 liraya satıyorum” demek suretiyle olur. Bu şekildeki satım ittifakla câiz görülmemiştir. Bunun câiz olmama illeti hangi satımın yapıldığının bilinmemesidir.

b) Ortada bir malın ve biri peşin diğeri vadeli olmak üzere iki fiyatın bulunması. Bu da iki şekilde olabilir: Birincisi, “Sana, şu malı peşin şu fiyata, vadeli şu fiyata satıyorum” demek, ikincisi de, “Şu malı, tekrar şu fiyata vadeli olarak geri satın almam şartıyla sana şu fiyata peşin satıyorum” demek suretiyle yapılan satımdır. Bir malın peşin ve vadeli olmak üzere iki fiyatla satımının câiz olmadığını ve bunun yukarıdaki hadis kapsamına girdiğini söyleyen hukukçular, bu ifadelerinde, vadeli satışın câiz olmadığından veya faiz olduğundan değil satımın hangi fiyatla yapıldığının belli olmamasından hareket ederler. Bu itibarla, böyle bir satım teklifinden sonra malın peşin veya vadeli fiyattan biri ile kabul edilmesi halinde artık mebî‘ ve semeni belirlendiğinden satım bu yönüyle kural olarak câiz olmaktadır. İkinci satım şekli ise klasik kaynaklarda “bey‘u’l-îne” şeklinde anılır. Peşin alınan malın vadeli olarak aynı satıcıya geri satımında yine vadeli satın alınan malın peşin para ile aynı satıcıya geri satımında, bir malın mülkiyetini devretme veya kazanma amacı değil, faizli borç alma ve verme amacı oldukça muhtemel görüldüğünden, şeklen câiz olan bu satış nevi bir kısım İslâm hukukçusunca anılan ihtimale binaen câiz görülmemiştir. Akidlerde kast ve sâikten ziyade akdin şeklî şartlarını ve objektif unsurları esas alan bir diğer grup ise, tarafların faiz kastıyla bu akdi yapmasını, bu kişi ile Allah arasında görülmesi gereken bir mesele olarak değerlendirip bu nevi satımı hukuken geçerli saymıştır. Araya üçüncü bir şahsın girmesi, meselâ vadeli olarak satın alınan bir malın bir başka şahsa peşin para ile satılması ise faiz şaibesinden daha uzak gözüktüğünden çoğunluk tarafından câiz görülmüştür. Faiz konusunun işleneceği ileri bölümde bu konuya tekrar dönülecektir.

c) Ortada iki mal, bir fiyatın bulunması. “Şu iki maldan birini sana şu fiyata satıyorum” demek böyledir. Alıcı bakımından akdin konusu belirsiz olduğundan, bu şekliyle satım câiz görülmemiştir. Ancak bu belirsizlik iki maldan birinin satımı üzerinde tarafların iradelerinin uyuşması ile sona erdirilebilir.

Satım akdi yapılırken bir şartın ileri sürülmesi halinde bu **şartlı satım**ın durumu da fakihleri hayli meşgul etmiş bir konudur. Satım akdinin hükmü, genel olarak, malın mülkiyetini satıcıdan alıcıya nakletmek ve buna bağlı

olarak satıcıya malda istediği gibi tasarrufta bulunma yetkisi vermekten ibarettir. Bunun yanında ayrıca bir şart ileri sürüldüğü zaman, bu şartın akdin gereklerine ve hükmüne etkisi olacağı açıktır. Bu konuda Hz. Peygamber'den farklı anlamlarda birkaç hadis nakledilmiş, buna bağlı olarak başlangıçta, şartlı satımlar konusunda "şart ve satımın câiz olduğu", "şartın bâtıl, satımın câiz olduğu" ve "hem şart hem de satımın bâtıl olduğu" şeklinde başlıca üç görüş öne sürülmüştür. Bununla birlikte, gelişim süreci içerisinde, İslâm hukukçularının, genelde, akidde öne sürülen şartlara sıcak baktıkları ve satım akdinin hüküm ve gereğine aykırılık taşımadığı, naslara aykırı olmadığı ve teâmül haline geldiği, kısaca garar ve ribâya yol açmadığı sürece, akidde şart öne sürmenin câiz olduğu görüşünü benimsedikleri söylenebilir. İlk dönemlerde gösterilen çekimser tavır da, akidde ileri sürülen şartların ve akidlerin karmaşık hale gelmesinin, başlangıçta dikkatsiz ve iyi niyetli davranan kimseleri beklemedikleri bir mağduriyetle karşı karşıya bırakabileceği endişesinden kaynaklanır. Bu endişenin zâil olmasına paralel olarak fakihlerin şartlı ve karma akidleri câiz gördükleri izlenmektedir.

2. Zarar ve Gabin Sebebiyle Yasaklanan Satımlar

a) Satım üzerine satım, pazarlık üzerine pazarlık yapmak. Hadiste *"Bir kimse din kardeşinin satımı üzerine satım yapmasın"* (Müslim, "Nikâh", 49; "Büyû'", 7, 8, 11) buyurulmuştur. Hanefîler bir kimsenin satımı üzerine satım yapmayı, muhayyerlik süresi içerisindeyken üçüncü bir kişinin müşteriye gelerek, "Bu satımı feshet. Ben bu maldan daha iyisini sana daha ucuza satayım" demesi veya satıcıya gelerek, "Sen bu satımı feshet. Ben o malı daha yüksek fiyata senden alayım" demesi olarak anlamışlar ve böyle yapmanın haram olduğunu söylemişlerdir.

Pazarlık üzerine pazarlık ise, mal sahibi ile o malı satın almak arzusunda olan kişinin henüz akdi gerçekleştirmemekle birlikte satım üzerinde görüştükleri sırada üçüncü şahsın mal sahibine, "Ben bu mala daha fazla veririm" demesi ya da o malı almak isteyen kişiye, "Bu maldan daha iyisini sana daha ucuza satarım" demesidir. Bu davranışın, taraflar bir fiyat üzerinde anlaşma sürecinde iken (alma ve satma eğilimi belirdikten sonra) yapılması haramdır. Ancak malı almak isteyen kişi kendisi vazgeçtikten sonra ya da izin verdikten sonra o mala başkalarının tâlip olmasında hiçbir sakınca yoktur.

Mâlik b. Enes, bir kimsenin satımı üzerine satım yapmakla, pazarlığı üzerine pazarlık yapmanın aynı anlamda olduğunu söylemiş ve bunu, akid

görüşmeleri tam anlaşma ile sona ermek üzereyken birinin gelip, bitmek üzere olan pazarlığı bozması olarak açıklamıştır.

İslâm hukukçularının çoğunluğu bu hususta müslüman-zimmî ayırımı yapmaksızın, bu hükmün zimmînin alım satımı ve pazarlığı için de geçerli olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü burada bir kul hakkının ihlâli söz konusudur. İnsan hakları, kul hakları konusunda İslâm dini herkese eşit davranılmasını ve saygı gösterilmesini tavsiye etmiştir.

Hadis kapsamına giren satımların dinen câiz olmadığı hemen bütün İslâm bilginlerince kabul edilmekle beraber hadisteki mevcut yasak, satım akdinin yapı ve kuruluşu ile ilgili değil de akid harici bir konuyla ilgili olduğundan, İslâm hukukçularının çoğunluğu, bu yasak ihlâl edilerek yapılan alım satımın kazâen ve hukuken geçerli olduğu görüşündedir. Çünkü hukukî işlemlerde güven ve istikrar ortamının kurulabilmesi için belli ölçüde objektif ve şeklî ölçülere göre davanmak gerekir. Ancak bu işlemin kanun önünde geçerli olması, bilerek böyle davranan kimsenin dinî ve uhrevî sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. Ayrıca bir rivayette Mâlik, mal mevcut olduğu sürece bu akdin feshedilmesi gerektiği görüşündedir.

Başkasının pazarlığı üzerine pazarlık yasağından hareketle açık artırmanın da câiz olmadığını savunanlar olmuşsa da, İslâm hukukçularının çoğunluğu bu ikisinin birbirinden ayrı olduğunu söyleyerek açık artırmayı câiz görmüşlerdir.

b) Pazara mal getiren üreticiyi yolda karşılamak. Hz. Peygamber, şehire mal getiren kafilenin şehire varmadan yolda karşılanıp malının satın alınmasını yasaklamıştır (Buhârî, "Büyû'", 72; "İcâre", 11, 19).

Hanefîler, literatürde "telakki'r-rükbân" olarak anılan bu satın almayı iki şekilde açıklamışlardır: **1.** Esnaftan birinin şehire mal getirmekte olan kafileyi karşılayıp, getirdiği bütün malları satın alması ve şehirde bu maldan bulunmadığı için onları istediği fiyata satması. **2.** Fiyatlardan habersiz olan kafileyi yolda karşılayıp, getirdikleri malları rayiç fiyatın altında bir fiyatla satın alması. Bu şekildeki satın alma, birinci açıklamaya göre, "şehir halkının zararına olması" sebebiyle, ikinci açıklamaya göre, "mal getirenlerin aldatılması" sebebiyle mekruh görülmüştür. Bununla birlikte, yapıldığı takdirde bu akdin hüküm ve sonuçlarını doğuracağı belirtilmiştir.

Mâlik b. Enes bu yasağı, pazar esnafı ile ilgili olarak anlamış ve pazar esnafından birinin diğerlerinden ayrıca gidip kafileyi yolda karşılayıp getirdikleri malları satın almasının doğru olmadığını söylemiştir. Mâlik bu davranışın esnaf arasında haksız rekabet ve eşitsizlik ortamı meydana getirebileceğini

düşünmüştür. Bununla birlikte, şayet böyle bir akid yapılmışsa geçerli olacağını söylemiştir. Ancak, kafile şehrin yakınında değil de uzakta ise, bu takdirde gidilip ondan mal satın alınmasında bir sakınca görmemiştir.

Şâfiî ise meseleye kafile yani satıcılar açısından bakarak, bu yasağın şehire mal getiren ve fiyatlardan habersiz olan kafilenin aldatılmasına engel olma gayesi taşıdığını, dolayısıyla, böyle bir işlem gerçekleştiği takdirde mal sahibinin muhayyer olduğunu ve dilerse akdi feshedebileceğini ileri sürmüştür.

c) Şehirlinin köylü adına satması. Hz. Peygamber, *"Şehirli köylü adına satım yapmasın. Halkı kendi haline bırakın; Allah halkın bir kısmıyla diğer kısmını rızıklandırsın"* (Müslim, "Büyû'", 21) buyurmuştur.

İbn Abbas'ın, "Şehirlinin köylü için satması ne demektir?" şeklindeki soruya, "Ona simsar olmasıdır" diye cevap vermesinden hareketle, hukukçuların çoğunluğu, bu satımı "şehirlinin köylü adına satımı" olarak anlamışlardır. Hanefîler'de bu anlayış da mevcut olmakla birlikte, onlar bu satıma, "şehirlinin elinde tuttuğu malları şehir halkına satmayıp, daha pahalı olarak dışarıdan gelenlere satması" şeklinde farklı bir açıklama daha getirmişlerdir. Her iki açıklamaya göre de yasak sebebi, şehirdekilerin zarara uğramalarıdır. Birinci açıklamaya göre zarar şu şekilde söz konusu olur: Özellikle meyve, sebze ve tahıl köylerde daha ucuzdur. Şehirli, köylü adına sattığında, bunların fiyatlarını peyderpey artırarak satacak, dolayısıyla şehir halkı daha ucuza alabileceği bir malı daha fazla para ödeyerek almak durumunda kalacaktır. İkinci açıklamaya göre ise zarar, şehirde bu mallara ihtiyaç olması durumunda gerçekleşir. Eğer aynı mallar şehirde bulunuyorsa bunda bir sakınca görülmemiştir.

Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî ekollerinde bu tür satım mekruh görülmekle beraber, yapıldığı takdirde bu satımın câiz olacağı görüşü benimsenmiştir. Mâlikî ekolünde bu satımın feshedilmesi gerektiğini ileri süren hukukçular da vardır.

Hanbelî ekolünde ise hâkim görüş bu satımın haram ve bâtıl olduğu yönündedir. Hanbelî ekolünde bu satımın şu şartlarla haram olacağı ifade edilmektedir: **1.** Şehirlinin, adına satım yapma talebiyle köylünün yanına kendisinin gitmiş olması, yani simsarlık teklifinin şehirliden gelmiş olması. **2.** Köylünün fiyatlardan habersiz olması. **3.** Köylünün, o günkü rayiç fiyattan satmak üzere malı getirmiş olması. **4.** Halkın, bu mala gereksinim duyuyor olması. Bu şartlardan herhangi birisi bulunmuyorsa bu takdirde satım haram olmaktan çıkar. Hanbelî hukukçuların söz konusu satımın haramlığı

için zikrettikleri bu şartların bulunması halinde, Şâfiî mezhebine göre satım geçerli olmakla beraber, bunu yapan kişi günah işlemiş olur.

d) Hileli artırma (neceş). Hz. Peygamber neceşi yasaklamıştır. Neceş, satın almak niyeti olmadığı halde, başkalarını kandırmak maksadıyla, satışa arzedilmiş bir malı överek veya benzeri şeyler yaparak fiyatını yükseltmeye çalışmak şeklinde açıklanmaktadır. Diğer bir anlatımla neceş, müşteri kızıştırarak fiyatların yükselmesini sağlamaktır.

İslâm hukukçuları, bu şekildeki satımın haram olduğunda ve yapanın günahkâr olduğunda görüş birliği etmekle beraber, bu suretle yapılan akdin sıhhati ve müşterinin muhayyerlik hakkı bulunup bulunmadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir.

Hanefîler, bu durumda müşteri için herhangi bir muhayyerlik hakkı tanımazken, Mâlikîler hileli artırmayı satılan malın ayıplı olması durumuna denk tutmuş ve müşteriye akdi fesih (bozma) hakkı vermişlerdir.

Şâfiî ekolünde, başkalarını aldatma ve kandırmayı içerdiği için bu yolla satım haram sayılmakla birlikte, hileli artırma sonucunda yapılan akid sahih kabul edilmiş ve müşteriye akdi feshetme muhayyerliği tanınmamıştır. Ancak, hileli artırmayı yapan kişi daha önce satıcı ile bu hususta anlaşmışsa, Şâfiî mezhebindeki iki görüşten birine göre bu durumda "Musarrat" hadisindeki hükümden hareketle müşteriye muhayyerlik (dilerse akdi kabullenme dilerse akdi feshetme) hakkı tanınmıştır (Musarrat hadisi, sağılır hayvanı, çok süt verir nitelikte görünmesi amacıyla memesindeki sütü sağmadan satma yasağı ile ilgili hadistir). Şâfiî mezhebindeki diğer görüşe göre ise, dikkatsizlik ve hatanın, hileli artırma yapanın sözüne kanan ve işi bilenlere danışmayan müşteriye ait olduğu ileri sürülerek ona muhayyerlik hakkı tanınmamıştır.

Ahmed b. Hanbel'den bu satımın bâtıl olduğu yönünde bir görüş nakledilmesine ve bu yönde görüş açıklayan Hanbelî hukukçular bulunmasına rağmen, Hanbelî ekolünde, bu satımın sahih olduğu görüşü benimsenmiştir. Müşterinin muhayyerliği konusu ise, akiddeki aldanma (gabin) durumuna göre açıklanmıştır. Buna göre akidde aldanma varsa ve bu aldanma normalin üzerinde ise müşterinin fesih hakkı vardır. Eğer aldanma yoksa veya herkesin mâruz kalabileceği oranda ise, bu durumda müşterinin muhayyerlik hakkı yoktur.

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, insanların hür iradeleriyle, bilerek ve isteyerek alım satım yapması, kimsenin beklemediği ve haketmediği bir zarar ve mağduriyete uğramaması için dönemindeki yanlış ve haksız uygulamalara

veya bu yöndeki temayüllere ayrı ayrı temas etmiş, hayatın her alanında olduğu gibi hukukî işlemlerde de hak ve hakkaniyeti hâkim kılmaya çalışmıştır. Getirilen bu kısıtlamalar, sağlıklı bir piyasa ekonomisinin oluşması, üreticinin ve tüketicinin korunması, emeğe hak ettiği değerin verilmesi, haksız kazancın ve suistimalin önlenmesi yönünde o gün için alınmış etkili tedbirlerdir. İslâm hukukçularının bir kısmının bu şekilde yapılan alım satımları dinen ve ahlâken tasvip etmemekle birlikte kazâen yani kanun önünde geçerli görmeleri hukukî hayatta güven, istikrar ve objektifliği sağlama prensipleriyle alâkalıdır. Böyle bir durumun ilgili şahısların dinî ve uhrevî sorumluluğunu, kul hakkını ihlâl etmiş olması gerçeğini ortadan kaldırmayacağı açıktır. Böyle olunca, müslümanların yaptıkları hukukî işlemlerde öncelikli olarak açık ve dürüst olmayı, başkalarının dikkatsizlik ve bilgisizliğinden yararlanmamayı ilke edinmesi ve bu yönde etrafına örnek olması gerekir.

3. İbadet Vakti Açısından Konan Satım Yasağı

Böyle bir yasak, sadece cuma günü cuma namazı vakti hakkında vârit olmuştur. Âyette, *"Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında (ezan okunduğunda) alışverişi terkederek Allah'ı anmaya koşun"* (el-Cum'a 62/9) buyurulmaktadır.

Bu âyetten hareketle İslâm hukukçuları, cuma namazı için bugün iç ezan denilen ezan okunduğu sırada yapılan alım satımların yasaklandığı konusunda görüş birliği etmişlerdir. Hanefîler, bu yasak hükmünü tahrîmen mekruh, çoğunluk ise haram terimi ile ifade ederler. Ancak, bu sırada yapılan akdin feshedilmesinin gerekip gerekmediği hususu tartışmalıdır.

Ebû Hanîfe, Şâfiî ve bir rivayette Mâlik cuma ezanı vakti yapılan akdin feshedilmeyeceği görüşündedirler. Çünkü burada asıl amaç cuma namazına zamanında gitmeyi sağlama olup yasak da birinci derecede bu gayeyi temine mâtuftur. Diğer bir ifadeyle ezan vakti yapılan alışverişin hukuken iptal edilip edilmemesi zikredilen yasağın asıl hedefi ve konusu olarak görülmemiştir. Mâlik b. Enes'ten gelen ve Mâlikî hukukçuların çoğunluğunca daha kuvvetli kabul edilen diğer rivayete göre ise, bu esnada yapılan akdin feshedilmesi gerekir. Hanbelî mezhebinde hâkim olan görüş de böyle akdin geçersiz olduğu yönündedir.

Cuma vakti alım satım yasağının, sadece ve özellikle alım satım için değil, diğer bütün akidler için de geçerli olduğu hukukçuların çoğunluğu tarafından kabul edilmekte ise de nikâh, şirket ve hibe gibi sıkça yapılmayan akidlerin feshedilmeyeceğini ileri süren hukukçular da vardır. Bazı hukukçular da, eğer

namazı kaçırma tehlikesi varsa aynı yasağın diğer namazlar için de uygulanacağını ifade etmişlerdir.

Cuma namazı vaktinde getirilen alışveriş yasağı, müslümanın hem dinî mükellefiyetlerini, kulluk görevini hem de dünyevî ihtiyaçlarını ve sorumluluklarını bir denge içinde yürütmesi gerektiğini, biri sebebiyle diğerini aksatmanın doğru olmadığını hatırlattığı için anlamlıdır.

4. Harama Yol Açan Satım

İslâm hukuku eserlerinde harama yol açan satımın en belirgin örneği olarak ele alınan mesele "şarap üreticisine üzüm satma" konusudur. Bir âyette, *"İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın, günah ve aşırılık hususunda yardımlaşmayın"* (el-Mâide 5/2) buyurulmaktadır. Diğer taraftan Hz. Peygamber, şarap konusunda on kişiye lânet etmiştir: Suyunu çıkarmak üzere üzümü sıkan, sıktıran, şarabı içen, taşıyan, kendisine taşınılan, servis yapan, satan, parasını yiyen, satın alan ve kendisi için satın alınan. (Tirmizî, "Büyu'", 59; İbn Mâce, "Eşribe", 6) Bazı bilginler, yukarıdaki âyetin ışığında ve bu hadisten hareketle şarap üreticisine üzüm satmanın yasak olduğu sonucuna ulaşmışlarsa da, çoğunluğuna göre hadis bu hükme delâlet eder nitelikte değildir.

Hanefîler'e göre şarap imalâtçısına üzüm satımı, eğer sırf ticaret kastıyla yapılıyorsa bu işlem haram olmaz. Ancak özellikle şarap yapsın diye satılıyorsa bu haramdır.

Şâfiî'nin bu satımı mekruh gördüğü rivayet edilmişse de, bazı Şâfiî âlimler bu görüşe şöyle bir açıklama getirmişlerdir: Eğer satıcı müşterinin bundan şarap yapacağını biliyorsa bu takdirde ona üzüm satmak haramdır. Şayet bunda şüphesi varsa bu durumda mekruhtur.

Çoğunluğun bu konudaki görüşü şöyle özetlenebilir: Eğer satıcı, müşterinin üzümü şarap yapma maksadıyla satın aldığını biliyorsa bu satım haram ve bâtıl olur. Satıcı, bunu müşterinin sözünden anlayabileceği gibi, bu duruma delâlet eden karînelerden de anlayabilir. Meselâ, bir kimse şarap imalâtçılığıyla tanınıyorsa ona üzüm satmak haram olur. Ancak, bu kişi şarap yanında sirke gibi helâl şeyler de imal ediyorsa bu takdirde haram olmaz.

Hasan, Atâ ve Sevrî gibi bilginlere göre müskir (sarhoş edici içki) yapacak kimseye hurma satmakta bir beis yoktur. Hatta Sevrî, "Helâl olan şeyi istediğin kişiye sat" demiştir. Bu şekildeki satımı bâtıl görmeyenler, alım satımın esasen helâl bir akid oluşuna tutunmuşlar ve söz konusu alım satımın rükün ve şartlarını taşıdığını ileri sürmüşlerdir.

Mâlikîler'e ve Hanbelîler'e göre ise, şarap yapacağını bildiği veya tahmin ettiği birine üzüm satmak haramdır. Hanbelîler bu konuda, yukarıda anılan *"iyilik ve takvâ üzerine yardımlaşın..."* âyetiyle, *"Hz. Peygamber şarap hususunda on kişiye lânet etmiştir"* hadisine dayanmakta ve kötülüğe giden yolu kapamak (seddü'z-zerâyi') ilkesinden hareketle bu gibi satışları bâtıl kabul etmektedirler.

Bir mâsiyet (kötülük) işlenmesinde kullanılacak olan diğer bütün şeylerin satımı da (veya genel olarak akde konu yapılması) bu olaya kıyaslanmaktadır. Bu meyanda olmak üzere, yol kesicilere silâh satmak, helâl olmayan bir şeyin ticaretini yapacak olan birine dükkânını kiraya vermek sayılabilir.

5. Haram Yoldan Kazanan Kimselerden Alışveriş Yapmak

İslâm bilginleri, bütün malı haram olan (haram yolla kazanılmış olan) kimselerden alışveriş yapmanın haram olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde, bir kimse, malında haram ve helâl bulunan bir kimseden (meselâ, şarap ticareti yapandan, tefeciden) bir şey satın alırsa, eğer aldığı malın helâl maldan olduğunu biliyorsa, bu işlem ve satın aldığı şey helâldir; satın aldığı şeyin, haram kısmından olduğunu biliyorsa bu takdirde o şey haram olur. Şayet, satın aldığı malın helâl mi haram mı olduğunu bilmiyorsa, haramlık ihtimali sebebiyle satın alınan şey mekruh kabul edilir. Ancak, bütün mala nisbetle haram ister az isterse çok olsun, satın alınan malın, helâl kısımdan olması mümkün olduğu için, satım bâtıl olmaz. Böyle durumlarda şüphe söz konusudur ve bu şüphe haramın azlığına ve çokluğuna göre azalır veya çoğalır. Ahmed. b. Hanbel'in bu durumdaki kişinin bu şüpheli şeyden yemesini hoş karşılamadığı nakledilmektedir.

Bu gibi şüpheli durumlarda satın alınan şey haram olmamakla birlikte, yine de ihtiyatlı davranmak ve eğer mümkünse böyle şüphelere düşürmeyen kişilerden alışveriş yapmak uygun olur. Bu suretle hem şüpheden kurtulunmuş ve hem de haram yoldan kazanç elde edenlere bir tavır alınmış olur. Bu kimselerle alışveriş yapılmasının câiz görülmeyişi, İslâm'ın toplumda iyiliği hâkim kılıp kötülükle mücadele etme ilkesinin, toplumda haram kazanç yollarının önlenmesi gayesinin bir parçası olarak düşünülebilir.

b) Satım Çeşitleri

İslâm hukukunda satım akdi, satış bedelinin (semen) belirlenme tarzına göre murâbaha, tevliye, vedîa ve müsâveme şeklinde dört kısma ayrılarak incelenir. Satılan malın maliyeti ve kâr oranı açıklanmadan pazarlık usu-

lüyle satışı (müsâveme) câiz olduğu gibi, malın maliyeti üzerine belirli bir kâr koyarak satma yani kârlı şatış (murâbaha), maliyetine satış (tevliye), zararına satış da (vedîa) câizdir. Kâr haddi konusu ileride ele alınacaktır. Burada şu kadarı ifade edilmelidir ki, âyet ve hadislerde kâr için belirli bir alt ve üst sınır belirlenmemiş olması, fiyatların açıklık ve dürüstlük ilkesi, arz-talep dengesi ve serbest rekabet ortamı içinde, örfün ve yasal düzenlemelerin de sınırları dahilinde oluşmasına imkân vermek, yani konuyu toplumların inisiyatifine bırakmak içindir. Bu ölçüler dahilinde pazarlıkla satış yapılabilir. Ancak satıcı karşısındakine güven vermek, onu ikna etmek amacıyla malın maliyetini ve kâr oranını açıklamayı tercih etmişse, o takdirde doğru beyanda bulunması gerekir. Yalan ve yanıltıcı beyan üzerine kurulan bir akidden elde edilen kazancın dinen helâl ve meşrû bir kazanç olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü bu tür yanıltıcı ve yönlendirici açıklamalar, akdin dayandığı rızâ unsurunu zedelemiştir.

Bedelin ödenme vaktiyle ilgili olarak da peşin satış-veresiye (vadeli) satış şeklinde ikili bir ayırım yapılabilir. Vadeli satış ve özellikle vade farkı İslâm hukukçuları tarafından önemle üzerinde durulan bir konudur ve bu konu da ileride ele alınacaktır. Bir malın sayı, ölçü ve tartıya tâbi olmaksızın tahmin yoluyla alım satımı da (cüzâf), tarafları çekişmeye ve beklenmedik mağduriyete sürükleyecek, ileri derecede bir belirsizliğin ve bilinmezliğin bulunmaması kaydıyla câizdir.

Satım akdinin özel şekillerinden olan îne satışı, bir malın vadeli olarak satılıp satılan fiyattan daha düşük bir fiyatla geri alınması demek olup faizle yakın ilişkisi bulunduğu için ileride ayrıntı ile ele alınacaktır. Diğer bir alım satım çeşidi olan pey akçeli satış da, esasen satım akdinin genel hükümlerine tâbi olmakla birlikte, taşıdığı özellikler sebebiyle ilâve bazı fıkhî hükümlere konu olmuştur. Pişmanlık akçesi, kaporo gibi terimlerle de ifade edilen pey akçesi, alım satımın yürürlüğe girmesi halinde malın bedeline mahsup edilmesi, akidden cayması halinde satıcıda kalması kaydıyla müşterinin satıcıya verdiği malın adıdır. Haksız kazanç ve sebepsiz zenginleşme kavramlarıyla da ilgili görülebilecek konu üzerinde, ticarî hayatla ilgili fıkhî hükümlerin ele alınacağı ileriki bölümde ayrıca durulacaktır.

C) Takas

Borç ilişkilerinin özel bir türü olan takas (Arapça'da mukassa) hukuk dilinde, "iki kişi arasındaki karşılıklı borçların birbirine mahsup edilmesi"ni ifade eden bir terimdir. Takas işlemi tarafların çift ödeme yapmasını önleyerek

hukukî ve ticarî işlemleri basitleştirmesinin yanı sıra borcun ifa ve nakil külfetini azaltma, taraflara karşılıklı güven verme gibi yararlar da sağlar. Karşılıklı iki borcun bulunması takas işleminin tabii ve zorunlu şartı olup, bu işlem belli şartlarda tek taraflı irade ile, belli şartlarda da karşılıklı irade ile gerçekleşir.

Takas edilecek iki borç arasında cins, vasıf, vade ve benzeri niteliklerde eşitlik varsa, üçüncü şahısların hakkı veya şer'î bir kural da ihlâl edilmiyorsa, karşılıklı rızâ aranmaksızın bir tarafın talebi ile takas kendiliğinden, yani zorunlu olarak gerçekleşir. Meselâ iki borç da aynı cins ve vadeli para borcu ise ve bu borçlardan biri üzerinde emanet, rehin gibi bir hak yoksa bu iki borç, tek tarafın isteğiyle takasa tâbi tutulabilir. Buna karşılık borçlar arasında cins, vasıf, vade ve nitelik yönünden farklılık varsa, takas ancak karşılıklı rızâ ile gerçekleşebilir. Bu yüzden emanet olarak elde bulundurulan veya gasbedilen mal veya vadeleri farklı iki borç iki tarafın rızâsı bulunmadıkça takasa tâbi tutulmaz. Hatta kocanın karısından alacağı ile karısına olan nafaka borcunun bile, borçlar aynı kuvvette olmadığı için takas konusu olmayacağı ifade edilmiştir. Bu tür kayıt ve şartlar, bir tür akid olan takasta karşılıklar arası dengenin korunmasını ve tarafların mağduriyetine yol açabilecek zorlamaların önlenmesini amaçlayan tedbirlerdir.

D) Kiralama

Kiralama, ticarî ve günlük hayatta en çok ihtiyaç duyulan akidlerden, dolayısıyla borç ilişkilerinin en başta gelen kaynaklarından olup, mesken ve iş yeri kiralamasından vasıta ve arazi kiralamasına kadar yaygın bir kullanım alanına sahiptir. Günlük hayata ve ihtiyaçlara paralel olarak şekillenen İslâm borçlar hukukunda da kira akdi, klasik literatürdeki adıyla icâre akdi, satım akdinden sonra önem itibariyle ikinci sırada yer alan ve ayrıntıyla işlenen bir akid olmuştur.

İslâm hukukunun klasik sistematiğinde kira akdi, iş akdi ile birlikte "icâre akdi" bölüm ve başlığı altında ele alınır. İcâre akdi de "Belli bir menfaati, belli bir bedel karşılığında satma" olarak tanımlanmıştır. Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi, İslâm hukukunun klasik sistematiğinde icâre akdi, hem gayri menkul ve menkul eşyanın kullanımını konu alan kira akdini, hem de insanın çalışmasını konu edinen iş akdini içine almaktadır. Ancak, öteden beri klasik kitaplar, özellikle konusu hayvan kiralama olan akidler için "kira" kelimesini de kullanmaktadır.

Günümüz hukukî düzenlemeleri içinde "iş akdi" olarak ele alınan ve dördüncü bölümde "Çalışma Hayatı" başlığı altında incelenen "icâre-i âdemî" dışarıda bırakılmak suretiyle kira akdi, "eşyanın menfaatinin bedel karşılığı temliki", daha açık bir ifadeyle, "bir malın kullanımının belli bir bedel karşılığı başkasına devredilmesi" olarak tanımlanabilir. Buna göre, kira akdinin meydana gelmesi, taraflar (kiralayan ve kiracı), akid kurucu sözler (sîga), menfaat (kullanım) ve bedel şeklinde dört unsura dayanmaktadır.

Kira akdinin şekli, işleyişi, tarafların hak ve borçları gibi konular toplumsal şartlarla ve telakkilerle yakından alâkalı bulunduğundan, Kur'an ve Sünnet'te bu konuda ayrıntılı hükümler sevkedilmek yerine belli ilkeler konmakla yetinilmiş, bir bakıma borç ilişkilerinin genel çerçevesi çizilmiş, dayanacağı zemin gösterilmiştir. İslâm hukukçuları da, Kur'an ve Sünnet'in borç ilişkilerine hâkim kılınmasını istediği ilke ve amaçların ışığında ve toplumların şartlarına göre, kira akdinin kuruluş, işleyiş ve sonuçları konusunda birtakım hukukî düzenlemeler getirmişler, bu düzenlemelerde belli hukukî ve objektif ölçüleri esas almaya çalışmışlardır. Bu itibarla, İslâm hukukunun klasik kaynaklarında kiralamayla ilgili olarak yer alan bilgi, kural ve çözümlerin önemli bir kısmı, İslâm hukukçularının doktriner görüşlerinden, tesbit ve önerilerinden ibarettir. Ancak, şunu da belirtmek gerekir ki, İslâm hukukçularının kiralama ile ilgili olarak benimsedikleri görüşler, hem âyet ve hadislerin genel çerçevesi ve bütünlüğü içerisinde oluştuğu hem de asırların tecrübesi ışığında insan ilişkileri sağlıklı bir zemine ve işleyişe kavuşturmayı amaçladığı için, gerek günlük hayatımız ve gerekse kültür tarihimiz açısından fevkalâde önemi hâizdir.

İslâm hukukçularının kiralama ile ilgili olarak ortaya koydukları görüş, şart ve çözümler İslâm borçlar hukukunun genel ilke ve kurallarının belli bir alana uygulanmasından ibarettir ve şöylece özetlenebilir:

Kira akdinin hukuken geçerli ve sağlam bir şekilde kurulabilmesi için tarafların akid kurma ehliyetine sahip olmaları, hangi konuda, hangi süreyle, ne gibi bir bedel karşılığı anlaştıklarını açıkça beyan etmeleri gerekir. İslâm hukukçuları akidlerin kuruluşu ve karşılıklı hak ve borçların tesisi konusunda açıklığı ve dürüstlüğü esas almışlar, birçok ayrıntının başta tek tek belirlenmesini isteyerek ileride doğabilecek çekişme ve anlaşmazlıkları asgarî düzeye indirmeyi hedeflemişlerdir.

Kira akdinin konusu, menkul veya gayri menkul bir malın kullanımı olduğundan, kira süresinin, kiralananı kullanım tarzının belirlenmesi, kullanımın (menfaat) mümkün, mûtat ve mubah olması gerekir. Hanefîler, vakıf,

yetim ve hazine mallarının en çok üç yıl süre için kiralanabileceğini belirtirken bu malların zayi olmasını, kiracılar tarafından sahiplenilmesini önlemek istemişlerdir. Kiralanan arazinin ne amaçla, ne tür bir ziraat için kullanılacağının, kiralanan elbise, çadır, silâh gibi menkul eşyanın kim tarafından nasıl kullanılacağının önceden bilinmesini isterken de yine tarafların hukukunu korumayı esas almışlardır.

Hz. Peygamber'in, bu konudaki yasaklamasına binaen, dişi hayvanların aşılanması için erkek hayvanların kiralanması câiz görülmemiş ise de bu yasağın, aşılanan hayvanın gebe kalması şartıyla yapılan bir kiralamaya yönelik olması kuvvetle muhtemel görünmektedir. Fakihlerin çekimser tavrı da böyle bir akdin belirsizlik ve garar içermesi noktasından kaynaklanır.

İslâm bilginleri, müslümanın zimmîye (gayri müslim vatandaş) evini-dükkânını kiralamasının câiz olduğunu, zimmî kiracının bu gayri menkulde işleyeceği ferdî mâsiyetin akdi doğrudan etkilemeyeceğini belirtirler. Ancak Hanefîler'den Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, zimmîye içinde içki içmek (meyhâne olarak kullanmak) ve toplu ibadet etmek (kilise olarak kullanmak) için gayri menkul kiralanmasını câiz görmez; İmam Mâlik buna şarap satma ve domuz beslemeyi de ilâve eder. Bu tartışmalar, bir gayri menkulü mâsiyet kapsamındaki işlerle iştigal etmek üzere tutmak istediği bilinen kişi veya kurumlara kiralamanın hükmüne de ışık tutmaktadır.

Arazi kiracılığının câiz olup olmadığı veya ne ölçüde câiz olduğu öteden beri İslâm hukukçuları arasında tartışma konusudur. Arazinin para ile veya gıda maddesi karşılığında kiralanmasını câiz görmeyenler olduğu gibi, kalkacak mahsulün belli bir oranı karşılığında kiralanmasını (ziraî ortakçılık) câiz görmeyip birinci usulü tavsiye edenler de vardır. Bu tartışmaların temelinde, arazi sahibini veya kiracıyı mağdur etmeme, beklenmedik bir zararla karşı karşıya bırakmama düşüncesi yatar. Bu konudaki hadislerde yer alan yasağı da (Buhârî, "el-Hars ve'l-müzâraa", 7, 18; Müslim, "Büyû'", 16-21; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 31-32) o devirde yaygın olan, "tarlanın bir kısmını kiracıya, daha verimli diğer kısmını da arazi sahibine ayırarak veya mahsulden belirli bir miktarı şart koşarak araziyi kiralama"nın yasaklandığı şeklinde yorumlamak gerekir. Bu sebeple, arazi kiralanırken veya ortakçılık anlaşması yapılırken tarafların hak ve borçlarının ileride bir çekişmeye yol açmayacak tarzda önceden ayrıntılı şekilde belirlenmesi bu konudaki dinî ilkelerin, Hz. Peygamber'in emirlerinin gereği olduğu gibi helâl kazancın, kul hakkı ihlâl etmemenin de tabii bir yoludur.

Kiralamada, kira bedelinin de gerek miktar ve gerekse ödeme yeri ve şekli itibariyle hiçbir nizaya yol açmayacak tarzda, önceden belirlenmesi gerekir.

Kiraya verenin yükümlülüklerinin başında kiralanan eşyayı (me'cur) kullanıma elverişli şekilde kiracıya teslim etme ve kira süresince kullanıma elverişli tutma, me'curun bakım ve onarımını yapma borcu gelir. Fıkıh bilginleri, me'curun bakım ve onarımının, kiraya verenin borcu olduğu hususunda fikir birliği içindedir. Hatta kiracı, me'curun kullanımı için yapacağı harcamaları, önceden konuşulmasa da, kiraya verenden tahsil edebilecek veya kira bedelinden mahsup edebilecektir.

Kiracının yükümlülüklerinin başında da, me'curu akdin ve örfün gerektirdiği tarzda kullanma ve kira bedelini ödeme borcu gelir. Kiracının, akidde peşin ödemenin kararlaştırılmış olması, me'curu kullanması veya kullanım imkânı bulması hallerinde bedeli ödeme borcu doğar; me'curun fiilen kullanılması şart değildir.

Kiracının, akid esnasında üzerinde anlaştıkları şartlara, açıkça veya delâleten tesbit edilen hususlara, toplum tarafından benimsenen usul ve ölçülere riayet etmemesinden ötürü bir zarara sebebiyet vermesi halinde, bunu tazmin etmesi gerekir. Kiracının tazmin sorumluluğu, fıkıh kaynaklarında ayrıntılı olarak incelenmiş bir konudur. Söz gelimi, araziye akidde kararlaştırılandan başka ve toprağa daha zararlı bir mahsul eken, kuyumculuk için tuttuğu dükkânda bakkallık, demircilik yapan, binme için kiraya tuttuğu hayvana daha ağır birini bindiren veya iki kişi bindiren, kiralık vasıtayı farklı ve daha kötü bir yoldan götüren, fazla yük yükleyen... kiracı sorumlu olup verdiği zararı tazmin etmekle yükümlüdür.

İslâm hukukçuları, kiracının akidle hak kazandığı bir menfaati başkasına da temlik edebileceğini, bu sebeple kiracının, sözleşmede aksine bir hüküm bulunmadığı sürece me'curu süresi içinde başka birine de kiraya verebileceğini, kiracının değişmesinin gayri menkullerde önemsiz ve zararsız olduğunu belirtmişlerdir. Kiracının şahsının önemli olduğu durumlarda kiraya verenin koyduğu yasak ve kayıtlara uyulması da gerekir (*Mecelle*, md. 428, 528). Ancak klasik literatürde yer alan bu tür kanaatlerde toplumun yerleşik anlayışının da önemli payı vardır. Bir başka anlatımla, doktrinde yer alan veya daha çok sözleşmede açık hüküm bulunmaması durumlarını düzenleyen bu ayrıntılı hükümler, örf ağırlıklıdır ve yedek hukuk kuralı niteliğindedir. Bu sebeple de, kiracının me'curu ancak akidde, örf veya kanunda aksine bir hüküm bulunmadığında bir başkasına devretme hakkından söz edilebilir.

Mal sahibi me'curu, kira akdi devam ederken bir başkasına sattığında, kira akdinin bundan etkilenmeyeceği ve satışın kiracı hakkında geçerli olmayacağı, yani malın kirada olduğunu bilerek satın alan yeni mâlikin mevcut kira sözleşmesinin sona ermesini beklemesi gerektiği belirtilmiştir (*Mecelle*, md. 590). Bu görüş, İslâm hukukçularının hukukî ilişkilerde güven ve istikrarı sağlamaya, tarafların hür iradeleriyle kurulmuş akidlerin ve kazanılmış hakların korunmasına öncelik vermesinden kaynaklanmaktadır.

Kira süresi sona ermekle birlikte, tarlada ekinin henüz olgunlaşmamış olması gibi, kiracının haklı mazeret ve ihtiyacı varsa, akid mâkul bir süre daha uzatılır. Bu, kiracının hakkı olup bu süre için kararlaştırılan bedeli (ecr-i müsemmâ) değil, emsal bedel (ecr-i misl) ödemesi gerekir.

Kira süresinin dolmasıyla kiracılık sona erer ve me'curun tahliyesi gerekir. Hanefîler, taraflardan birinin ölümü halinde kira akdinin sona ereceği görüşünde ise de, son dönemlerde sadece kiracının ölümü halinde akdin sona ermesi (infisah) görüşü benimsenir olmuştur. Diğer mezheplere göre ise, tarafların ölümü halinde kira akdi sona ermeyip, ölenin hakkı vârislerine geçer.

Tarafların, kira akdi ile hedeflediği amacı tamamen yok eden bir ayıp ve kusurun ortaya çıkması halinde, akid kendiliğinden son bulur. Meselâ, kiralanan evin yanması, yıkılması, tarlanın su altında kalması, hayvanın ölmesi böyledir. Hanefîler, sübjektif nitelikteki bazı özürlerin bile akdi feshetme hakkı vereceği görüşündedir. Meselâ, dükkân kiracısının mesleği bırakması, ev kiracısının başka bir şehire taşınıyor olması halinde, mevcut kira akdini feshedebileceği görüşündedir.

Kira bedelinin çok yüksek veya düşük olması, herhangi bir aldatma, hile ve sahtekârlık olmadığı sürece, akdi fesih sebebi değildir. Ancak bunun iki istisnası vardır: 1. Vakıf, yetim ve hazine malının gabn-i fâhiş sayılacak ölçüde düşük bir bedelle kiralanması câiz değildir. Kiralanmışsa, bu bağlayıcı olmayıp hâkimin akdi feshetmesi, sebep olanların da zararı tazmin etmesi gerekir. 2. Vakıf malı, kiralandıktan sonra değer kazanmış ve emsal bedel kararlaştırılan (müsemma) kira bedeline göre bâriz şekilde yükselmişse, bu da akdi fesih sebebidir. Bu iki istisnaî hüküm bu nevi malların özel olarak korunmaya muhtaç olmasından dolayı konmuştur. Fakihlerin devlet, vakıf ve yetim malına karşı gösterdiği bu duyarlılık, bu tür malların kişisel ihtiraslara, talan ve suistimallere kolayca konu olabildiği gerçeğine dayanır ve bu gerçeğin açıkça görüldüğü günümüzde daha da anlamlı hale gelmiştir. Böyle olunca, bu tür malların, meselâ hatır kullanılarak, kanun boşluklarından

yararlanılarak, yetkililerin ilgisizliği fırsat bilinerek piyasa değerine göre belirgin şekilde düşük bir bedelle kiralanması, tarafları sorumluluktan kurtarmaz. Çünkü İslâm hukukunda kişilerin kanun karşısındaki kazâî sorumluluğuna ilâve olarak kendine ve toplumuna karşı taşıdığı, yaratanı ile arasında kalan ve uhrevî sonuçları bulunan diyanî bir sorumluluğu daha vardır. İslâm dininin ve onunla sıkı irtibatı bulunan İslâm hukukunun sağlıklı bir toplumsal yapı ve düzen oluşturmadaki başarısı, bireysel ve toplumsal hayatı, dünyevî ve uhrevî sorumluluğu birlikte ele alıp kişilere çok yönden nüfuz eden kural ve müeyyideler getirmiş olmasına bağlanabilir.

Günümüzde mal sahibi-kiracı ilişkilerini olumsuz yönde etkileyip anlaşmazlıklara yol açan bir başka problem de, paranın değer kaybetmesine (enflasyon) paralel olarak, kira süresi boyunca kira bedelinin de sürekli değer kaybetmesi gelmektedir. Yüksek bir enflasyon oranının bulunduğu bir toplumda, kiracının ödediği bedel her ay, paranın değer kaybı oranınca değer kaybetmekte, mal sahibi de başlangıçta konuşulan bedeli tam tahsil edemez olmaktadır. Ancak, enflasyonun doğrudan sorumlusu kiracı olmadığından ve çoğu zaman kiracının geliri enflasyon oranına paralel bir artış da gösteremediğinden, paranın değer kaybından doğan farkı devamlı surette ve doğrudan kiracıya yüklemek de âdil bir çözüm olarak gözükmemektedir. Esasen İslâmî ilkelerin benimsenip yaşandığı bir ortamda enflasyonun uzun süre varlığını koruyan bir olay olması beklenemez. İleride enflasyon-faiz ilişkisi ve enflasyonun akidlere etkisi konusu ayrıntılı biçimde ele alınacaktır. Burada şu husus da ifade edilmelidir ki, enflasyonun realite olduğu durumlarda, enflasyondan doğan değer kaybını önleyici, iki tarafın da zararını giderici hukukî çözümler ne kadar önemliyse, insan ilişkilerinin insanî ve ahlâkî bir kıvama kavuşması, adalet kadar hakkaniyetin gözetilmesi de o denli önemlidir.

E) Şüf'a

Fıkhî bir terim olarak **şüf'a**, "sahibine, satım akdine konu olan bir akarı, müşteriye mal olduğu bedel karşılığında mülkiyetine geçirme yetkisi veren bir hakkı" ifade eder.

Şüf'a hakkı bir akarın mâliki tarafından bir başkasına satılması durumunda hak sahibine bu akara müşteriyle aynı şartlar altında sahip olma yetkisi verdiği gibi, akarın mâliki ya da müşterisine bu akar bedeli karşılığında şüf'a hakkı sahibine teslim etme mükellefiyeti de yükler. Bu sebepten dolayı şüf'a hakkı, gayri menkul mülkiyetinin dolaylı şekilde sınırlandırılması

niteliğindedir. Ancak, şüf'a hakkı dolayısıyla bir şahsın akarını satmasına, herhangi bir biçimde kullanılmasına vb. mani olunmadığı için ortada doğrudan doğruya bir sınırlandırma söz konusu değildir.

Birçok toplumda hukuk sisteminde olduğu gibi İslâm toplumunda da şüf'a müessesesinin kabulü, hukukî ve sosyal açıdan önemli birtakım hedeflere yöneliktir. Şöyle ki, müşterek mülkiyete konu olan bir akar üzerinde hissedarlara şüf'a hakkı verilmesinin gayesi bu hisselerden birinin satımı ile paydaşlar arasına istenmeyen yabancı kişilerin girmesine mani olmak ve mümkün olduğu ölçüde payların bir elde toplanmasını sağlayarak gayri menkullerin bölünmesini engellemektir. Yine özellikle Hanefî mezhebinde birbirine komşu olan ve birtakım hakları ortaklaşa kullanan akar mâlikleri arasında şüf'a ilişkisinin kabulü ile de akar mâlikleri açısından devamlılık arzeden komşuluk münasebetlerinde ve akarlar arasındaki hukukî ilişkilerde istikrarı temin etmek hedeflenmiştir. Bu sebeple ortaklar ve komşulara şüf'a hakkının tanınması ekonomik olduğu kadar insanî ve sosyal gerekçelere de dayanır.

Yukarıda temas edilen gerekçe ve gayeler sebebiyledir ki, Hz. Peygamber'in hadislerinde şüf'a hakkıyla ilgili temel bazı açıklama ve ölçüler yer almıştır. Bu konuda kaynaklarda zikredilen hadislerden bir kısmının anlamları şöyledir: *"Taksim olunmamış her malda şüf'a vardır. Sınırlar konulup, yollar açılınca artık şüf'a kalmaz"* (bk. Buhârî, "Hiyel", 14; "Şüf'a", 1; "Şerîke", 8-9; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 75). *"Bir kimsenin ortağının iznini almadan satması helâl olmaz, ortağı dilerse alır dilerse almaz; izni alınmadan satılırsa ortak satılanı alma konusunda diğerlerinden fazla hak sahibidir"* (bk. Ebû Dâvûd, "Büyû'", 75). *"Komşu komşusunun şüf'asına başkalarından ziyade hak sahibidir"* (bk. İbn Mâce, "Şüf'a", 2; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 75). İslâm hukukçuları da bu hadislerde belirlenen esaslar çerçevesinde şüf'a hakkı ve bu hakkın kullanımı konusunda ayrıntılı bir hukuk doktrini geliştirmişlerdir.

Zâhirîler'in dışında kalan İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre şüf'a hakkı gayri menkul eşyada söz konusu olup, menkul malların satımında şüf'a geçerli değildir. Ancak Mâlikî mezhebinde akara bağlı olan ağaç, bina gibi unsurların ve bazı tarım ürünlerinin bağlı oldukları akardan ayrı olarak satılmaları halinde şüf'anın geçerli olduğu kabul edilmiştir. Akar kavramına bir binanın muhtelif katları da dahildir. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre şüf'a sadece taksimi mümkün olan gayri menkullerde geçerli iken Hanefîler böyle bir ayırıma gitmez.

İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre (Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde) şüf'a hakkını doğuran tek sebep, bir akar üzerinde hissedar olmaktır. Buna göre şüf'a hakkı sadece, müşterek mülkiyete tâbi bir akarın paydaşlarından birinin, payını üçüncü bir şahsa satması durumunda söz konusu olmakta ve diğer paydaşlara bu payın aynı şartlarda alıcısı olma imkânı vermektedir.

Hanefî mezhebinde ise şüf'anın bunun dışında iki sebebi daha vardır. Bunlardan ilki, satım akdine konu olan bir akar ile irtifak muhtevalı bazı haklardan birlikte istifade ediyor olmaktır. Buna göre, meselâ aynı özel nehirden su alan, aynı mecrayı ya da aynı özel yolu kullanan akar mâlikleri bu akara bitişik komşu olmalarına bakılmadan şüf'a hakkı sahibi olmaktadır. Buradaki özel yol ve özel nehirden kasıt, özel mülkiyet altındaki ya da belirli kişiler tarafından kullanılan yol ve su cetvelleridir. Bu sebeple herkesin kullanımına açık olan umumi yol ve nehirlerdeki birlikte kullanım şüf'a sebebi değildir.

Hanefî mezhebine mahsus şüf'a sebeplerinin ikincisi ise, satım akdine konu olan bir akara üstten, alttan ya da yandan bitişik bir akara mâlik, yani bitişik komşu olmaktır. Bir akarla komşuluğun oluşması için yandan en küçük bir sınır birliği yeterli olduğu gibi, bir evin alt ve üst katları da birbirinin komşusudur.

Hanefîler şüf'a hakkı doğuran bu üç farklı sebebi aynı seviyede görmeyip bunları yukarıda belirtilen sıraya göre bir kuvvet derecelemesine tâbi tutarlar. Buna göre farklı derecelerde şüf'a hakkı sahipleri bulunduğunda, şüf'a sebebi daha güçlü olan şahıs hakkını kullanırsa diğerlerinin haklarını kullanma imkânı kalmaz. Meselâ satım akdine konu olan akarın hissedarları şüf'a haklarını kullanmış ise komşu akar mâliklerinin şüf'a haklarını kullanmalarına imkân kalmaz. Fakat, aynı seviyedeki birden çok şüf'a hakkı sahibinin bu haklarını birlikte kullanmaları mümkündür.

Şüf'a hakkı gayri menkul mülkiyetine bağlı bir yetki olduğu için hak sahibinin bu hakkını bedel karşılığında ya da bedelsiz olarak yapılacak bir akidle başkasına devretmesi mümkün değildir. Böyle bir yolla yabancı bir kimsenin şüf'a hakkı sahibi yapılmak istenmesi şüf'a müessesesinin hedeflerine uygun olmadığı için bu işlem şüf'adan feragat olarak değerlendirilir.

Şüf'a hakkı, kullanılması birtakım şartlara bağlı bir haktır. Yukarıda sayılan sebeplerle şüf'a ilişkisi doğduğunda, bu hakkın kullanılarak satılan akarın mülkiyetinin kazanılması için şu şartlar gerçekleşmelidir:

1. Şüf'a hakkına konu olan akar satım akdi gibi her iki tarafın bir bedel ödediği, muâveze karakterli bir akde konu olmalıdır. Buna göre kullanılabilir bir şüf'a hakkından söz edebilmek için, bu akarın, mâlikinin mülkiyetinden satım, selem ya da eşya üzerine yapılan sulh gibi akidlerle çıkması gerekmektedir. Bunun dışında bu akarın hibe edilmesi, müşterek mülkiyete konu ise taksimi, mülkiyetinin miras ve vasiyet yoluyla el değiştirmesi gibi hallerde ise şüf'a hakkı kullanılamaz.

Şüf'a hakkının kullanılabilmesi için, müşterinin ödeyeceği bedelin Hanefî ve Hanbelî mezheplerine göre mal olması şarttır. Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine göre ise, diyet tazminatı, mehir bedeli, bir hizmetin ücreti gibi mal olmayan bir bedel karşılığında akarın mülkiyetten çıkması durumunda da şüf'a hakkı kullanılabilir.

2. Bu akarın, sahibinin mülkiyetinden sahih bir akidle kesin olarak çıkması gerekir. Buna göre akarın satıcısının muhayyer olduğu bir satım akdi sonunda akar üzerindeki mülkiyet henüz müşteriye geçmediği için şüf'a hakkı kullanılamaz. Bunun gibi akarın fâsid bir akid ile satılması durumunda, akdin taraflarca feshedilmesi söz konusu olduğundan şüf'a kullanılamaz. Ancak müşterinin bu akar üzerinde akdin feshini engelleyici bir tasarrufta bulunması ile akdin bağlayıcılık kazanması sonucunda, Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde bu hakkın kullanılması mümkündür.

3. Şüf'a sahibinin, akarın satımı anında şüf'a sebebi olan akara mâlik bulunuyor olması gerekir. Dört mezhebin üzerinde fikir birliği ettiği bu şarta ilâveten Hanefî mezhebinde, şüf'a hakkının kullanılarak meşfû' akarın mülkiyet altına alınmasına kadar şüf'a sebebi akarın mülkiyet altında tutulmaya devam etmesi koşulu getirilmiştir.

Şüf'a hakkı zayıf bir hak olduğundan sonuçlarını doğrudan doğruya değil, belirli işlemlerin yapılması ile doğurur. Fıkıh literatüründe bu konuda zikredilen prosedür, hukukî düzen ve istikrarın sağlanması amacına yönelik tedbirler mahiyetindedir. Burada önemli olan İslâm hukukunun belli konumdaki şahıslara, bazı sosyal yarar ve gerekçelerden hareketle böyle bir hak tanıdığıdır. Bir kimsenin mâliki bulunduğu bir malı satacağı vakit öncelikle ortağına ve yakın komşularına haber vermesi, üçüncü şahısların verdiği bedeli ödemeye razı olduklarında onlara ön alım hakkı vermesi dinî, ahlâkî ve hukukî bir yükümlülüktür. Bu konuda satıcının satış bedelini kasıtlı olarak yüksek göstermesi, satış yerine göstermelik olarak hibe veya kira akdi yapması şeklî hukuka uygunluğu sağlasa da kişiyi zikredilen dinî sorumluluktan kurtarmaz. Satışı öğrenen şüf'a hakkı sahibinin de gecikme

göstermeden satın alma talebini karşı tarafa iletmesi, bu hakkını kullanırken onu zarara uğratmaması gerekir. Taraflar şüf'a hakkının kullanımı konusunda bir uzlaşmaya varamazlarsa, ihtilâf yargı yoluyla çözülür.

Şüf'a hakkı sahibi, bu hakkını usulüne uygun bir şekilde kullandığında, hâkimin kararıyla akarın mülkiyeti müşteriden şüf'a hakkı sahibine intikal eder. Şüf'a hakkını bu şekilde kullanarak bir akarın mülkiyetini kazanmak, yeni bir satın alma akdi mahiyetinde olup bu akidle ilgili genel hükümler burada da geçerlidir. Bu yeni akidde ilk tesbit edilen bedel esas alınır ve akarın müşteriye maliyetini oluşturan diğer masraflar da bu bedele eklenerek müşteri ile şüf'a hakkı sahibi arasında bir eşitlik oluşturulur. Ayrıca akar üzerinde müşteri tarafından yapılan değer artırıcı tasarrufların bedeli de kural olarak maliyete ilâve edilir.

Bir akarın satımında aynı ya da farklı derecede yer alan birden çok şüf'a hakkı sahibi bulunabilir. Bu durumda yukarıda belirtilen sıraya göre sadece en üst derecede bulunanlar haklarını kullanabilecektir. Şüf'a hakkını kullanan aynı derecede birden çok kişinin olması durumunda, akarın hak sahipleri arasında paylaştırılması yoluna gidilir. Bu paylaştırmanın şekli konusunda ise İslâm hukukçuları iki değişik yol izlemişlerdir. Hanefî mezhebine göre, akar aynı derecede bulunan şüf'a hakkı sahipleri arasında eşit olarak bölüştürülür. Bu kural müşterek mülkiyete konu olan bir akar üzerinde hak sahiplerinin hisselerinin farklı olması durumunda dahi geçerli olup hisselere bakılmaz ve hak sahiplerinin sayısı dikkate alınarak eşit bir paylaşım yapılır. Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre ise akarın paydaşlar arasında taksiminde ortakların akar üzerindeki hisseleri dikkate alınarak herkes bu akar üzerindeki hissesi oranında bir pay alır.

Şu sebepler şüf'a hakkını ortadan kaldırır: 1. Şüf'a hakkı sahibinin ilgili akarın satımına açık ya da üstü örtülü bir yolla rızâ göstermesi veya şüf'a hakkını kullanmayacağını açıklayarak hakkından feragat etmesi halinde bu hakkı düşer. Çünkü şüf'a hakkı, onun bu satımdan rahatsız olmasını ve zarar görmesini engellemeyi hedeflediğinden; onun bu satıma razı olması ile hakkının sona ermesi tabiidir. 2. Şüf'a hakkı sahibinin akarın tamamını değil de bir kısmını talep etmesi halinde akarın bir kısmından vazgeçmiş ve kısmen de olsa akarın başkasına satımına razı olmuştur. 3. Şüf'a hakkını kullanırken gecikmek, örf veya kanunda belirli sürelere riayet etmemek. Fıkıh âlimlerinin bu konuda önerdikleri süreler hukukî işlemlerde düzen ve objektifliği sağlamaya yönelik tedbirler mahiyetindedir. Şüf'a hakkı sahibinin akarın satıldığını haber aldığında derhal şüf'a talebinde bulunmasını gerekli görenlerin yanı sıra Mâlikîler gibi ona bir yıl süre tanıyanlar da

vardır. Günümüzde konu yasal düzenlemeler ile belirli ve düzenli hale getirilmiş ise de, paranın değer kaybının yüksek bir oranda seyrettiği ve ekonomik şartların da devamlı değişkenlik gösterdiği toplumlarda bu sürenin uzun tutulması hem alıcının mağduriyetine yol açmakta hem de şüf'a hakkı sahiplerine haklarını kötüye kullanma fırsatı vermektedir.

F) Şirket

İslâm hukukunun temelde dayandığı kaynaklar olan Kur'an ve Sünnet'te ticarî hayatla ilgili genel ilkeler getirilmiş olduğu, ticarî ve hukukî ilişkilerin şekli, boyutu ve konusu toplumların şart ve ihtiyaçlarına bağlı olarak değişkenlik gösterebileceğinden bu konuda ayrıntılı hükümlere çok az yer verildiği bilinmektedir. İşte, iki veya daha fazla kişinin bir mal, menfaat, emek veya kârda ortak olmalarını ifade eden şirketleşme konusu da dayandığı temel ilkeler dışında toplumlara, bölge ve dönemlere göre farklılık gösterebilecek bir konu olduğundan, Kur'an ve Sünnet'te şirket hukukuyla ilgili ayrıntılı hükümler yer almaz. Akidlerin ve hukukî işlemlerin açıklık, dürüstlük, karşılıklı rızâ ve hakkaniyete dayanması, faizden, aldatmadan, beklenmedik risk ve aldanmadan (garar) uzak olması gibi ilk planda ahlâkî karakter taşıyan ilkeler, müslüman toplumlarda zamanla gelişen şirketler hukukuna da temel teşkil etmiştir. İslâm toplumunda ticarî faaliyetlerin, kurumların ve hukuk ekollerinin gelişim seyrine paralel olarak bu temel üzerinde şirketler hukukuyla ilgili ayrıntılı bir hukuk doktrini oluşmuş ve literatürde "şirket" gibi genel veya "mudârabe", "müsâkat", "müzâraa" gibi özel başlıklar altında ele alınmıştır.

İslâm hukukunda şirketler genel bir tasnifle ibâha, mülk ve akid şirketleri şeklinde üç bölümde ele alınarak bütün iradî ve gayri iradî ortaklık nevilerine genel bir açıklama getirilmek istenmiştir (*Mecelle*, md. 1045). İbâha şirketi, toplumun ortak yararına bırakılmış kamu malları ve kamu irtifak hakları üzerinde bireylerin sahip olduğu kullanma ve yararlanma hakkını veya bu konudaki fırsat eşitliğini ifade eder. Mülk şirketi, satın alma, hibe, vasiyeti kabul, mirasçılık, malların ayrılamayacak şekilde birbirine karışması gibi ihtiyarî veya gayri ihtiyarî bir sebeple bir mal veya hak üzerinde iki ve daha fazla kimsenin ortaklığını ifade eder (*Mecelle*, md. 1060). Akid şirketi ise, iki veya daha fazla kimsenin sermaye, emek ya da kredi imkânlarını belirli ölçüler içinde birleştirmelerini ve bundan hâsıl olacak kârın paylaşımını konu alan akidleşme olup (*Mecelle*, md. 1329, 1332) hukuk dilinde ve örfteki kullanımda şirket tabiriyle -kural olarak- kastedilen budur.

İslâm hukukunun klasik sisteminde şirketler, yani sözleşmeden doğan ortaklıklar değişik açılardan çeşitli ayırım ve adlandırmalara tâbi tutulmuştur. Bunlar arasında en bilinenlerinden birisi şirketin **emvâl**, **a'mâl** ve **vücûh** şirketi şeklindeki üçlü ayırımıdır. Emvâl şirketi, ortaklardan her birinin bir miktar sermaye koyup bununla yapacakları ticaretten doğacak kârı paylaşmak üzere kurdukları şirkettir. A'mâl veya diğer adıyla ebdân şirketi iki veya daha fazla şahsın belli bir işi yapmak üzere kurdukları emeğe dayalı iş gücü ortaklığının adıdır. Vücûh şirketi ise, ortakların sermayesiz, sadece kredileriyle meselâ ödünç para kullanarak veya vadeli mal alıp satmak suretiyle kâr etmek ve bunu paylaşmak üzere kurdukları kredi ve itibar ortaklığıdır. Her üç tür şirket de ortaklar arası hak ve yetki dengesi yönüyle **mufâvada** ve **inân** şeklinde ikili ayırıma tâbi tutulur. Ortaklar şirkete sermaye olabilecek bütün mallarını ortaklığa dahil ederek sermaye ve kâr nisbetleri eşit olmak ve taraflar da birbirinin kefili sayılmak üzere kurulan şirket "şirket-i mufâvada" olarak anılır. Eşitlik şart koşulmazsa kurulan ortaklık "şirket-i inân" adını alır ve bu tür şirkette ortaklar birbirinin kefili durumunda değildir (*Mecelle*, md. 1331, 1356 vd., 1365 vd.). Sonuç itibariyle İslâm hukuk literatüründe bu grupta altı tür şirketten söz edilir.

Yukarıda sözü edilen şirket türlerine, konusu ve hükümleri itibariyle kısmen farklılık gösteren mudârebe, müzâraa, müsâkat gibi ortaklık türleri de eklenebilir. **Mudârebe** şirketi, ortaklardan bir kısmının sermaye, diğerinin ise emek ile katılarak kurdukları ve kârı belli bir oran üzerinden paylaşmak üzere anlaştıkları emek-sermaye şirketinin İslâm hukuk literatüründeki adıdır. Özellikle ortaklar arası güvenin önemli bir rol oynadığı bu şirket türü, günümüzdeki İslâm bankacılığı uygulamasına kısmen de olsa ışık tutmakta ve bu konuda benimsenebilecek bazı ölçüleri gündeme getirmektedir. Hz. Peygamber'in de mudârebe ortaklığını bereketli bir ticarî kazanç yolu olarak nitelendirdiği rivayet edilir (İbn Mâce, "Ticarat", 63).

Müzâraa, Türkçe'deki karşılığı ziraî ortakçılık olup, bir tarafın arazi diğer tarafın da emek ile katıldığı ve çıkacak ürünün belli bir oran üzerinden paylaşıldığı ortaklık türüdür. **Müsâkat** ise bahçe sahibi ile bağ ve bahçeye bakıp bunları sulayacak emek sahibi arasında yapılan ve elde edilecek ürünü belli bir oran üzerinden paylaşmayı konu alan ortaklığın adıdır. Aynı anlayışın devamı olarak boş bir arazi sahibinin bir şahısla bu arazisine ağaç dikip yetiştirmesini ve ürünü paylaşmayı konu alan bir anlaşma (mugārese) yapması da câiz görülür ve teşvik edilir.

İslâm hukukunda isimsiz akid anlayışı hâkim olduğundan, belli ilkelere uymak, temel yasakları ihlâl etmemek kaydıyla insanların her tür ticarî

faaliyete girişmesi, farklı yapı ve işleve sahip ortaklıklar kurması tabii karşılanmış hatta teşvik edilmiştir. Ancak burada ortakların şirkete katılma pay ve şekillerinin, şirketteki hak ve görevlerinin, anlaşmazlığa yol açmayacak şekilde açık olması, aldatma ve haksızlığa meydan verilmemesi, kârın oran üzerinden bölüşülmesi ve bölüşüm esaslarının önceden açıkça belirlenmesi, akdin ve şirketin gayri meşrû faaliyetleri, haram kazancı konu edinmemesi, faiz ve beklenmedik risk içermemesi gibi İslâm borçlar ve ticaret hukukunun genel esasları üzerinde önemle durulmuştur. Şirketler hukukuyla ilgili olarak İslâm hukuk literatüründe yer alan kayıt ve şartlar da, temelde bu amaca yönelik tedbirler ve düzenlemeler mahiyetindedir.

Batı toplumunda farklı yapı ve işlevlere sahip ticarî ortaklıklar toplumda sermaye birikimine ve köklü yatırımların yapılmasına ve sonuçta da bu toplumların ekonomik gelişimine önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Müslüman toplumlarda da mevcut yeni şart ve imkânlara göre yeni ortaklık türlerinin geliştirilmesine, ferdiyetçi teşebbüslerin yerini kolektif faaliyetlere terketmesine ciddi ölçüde ihtiyaç vardır. Bunun için de, klasik fıkıh literatüründe mevcut şirket türlerinin esas itibariyle günümüz hukuk düzenlemelerindeki âdi ortaklık türüne tekabül ettiği dikkate alınarak, günümüzün gelişen şart ve imkânları doğrultusunda iş gücü ve sermayelerin birleşip daha köklü yatırımlara yönelen yeni ticarî ve ekonomik organizasyonlara gidilmesi kaçınılmaz görünmektedir. Çünkü bireysel davranış ve başarıların hâkim olduğu İslâm dünyasında artık güçlerin birleştirilmesinin önemi anlaşılmış, önemli ve kalıcı yatırımların, ticarî hamlelerin yapılabilmesi âdeta bu tür kolektif-ticarî organizasyonlara bağlı hale gelmiştir. Küçük çapta sermaye ve iş gücü imkânına sahip bireylerin bu tür kolektif faaliyetlere yönlendirilebilmesi için, hem bu yolun sağlıklı ve güvenli şekilde işlediğini gösteren iyi örneklerin artmasına, hem de suistimalleri önleyecek yasal tedbirlerin alınmasına ihtiyaç vardır. Bu sebeple de hâlihazırda bu işte öncülük eden şahıs ve kurumların hem kendi kazançlarını hem de toplumun uzun vadede geleceğini ilgilendiren ağır bir sorumluluk altında olduğu söylenebilir.

G) Âriyet

Âriyet akdi, bir kimseye bedelsiz olarak belli bir süre kullanmak üzere bir malın verilmesini konu alan bir sözleşme türüdür. Türkçe'de bu akde iğreti sözleşmesi de denir. Akdin temel özelliği belli bir süreyle kayıtlı olması, bir malın tüketimini değil kullanımını (intifâ) konu alması ve bedelsiz olmasıdır. Bu özellikleriyle hibe, kira ve satıştan ayrılır. Akdin iki tarafın da

gönül rızâsı ve bu rızâyı gösteren irade beyanı (icap ve kabul) ile kurulacağı açıktır. Gerek taraflar ve gerekse âriyet konusu malla ilgili olarak İslâm hukuk doktrininde ileri sürülen şartlar, akdin sağlıklı işleyişini sağlama, insanî bir yardım amacı taşıyan bu akdin neticede taraflar arası anlaşmazlık ve mağduriyet sebebi olmasını önlemektir.

Kur'an'da âriyet akdiyle doğrudan ilgili bir âyet yoktur. Ancak Mâûn sûresindeki, *"Yazık onlara ki... mâûnu da engellerler"* (el-Mâûn 107/1-7) ifadesinde yer alan "mâûn" insanlar arası yardımlaşmanın bir örneği olan zekât veya âriyetle açıklanır. Gerek Kur'an'da gerek Hz. Peygamber'in sözlerinde ve örnek davranışlarında insanlar arasında yardımlaşmayı, birbirinin sıkıntı ve ihtiyacını gidermeyi teşvik eden birçok genel ilke ve özel hüküm mevcuttur. Resûlullah'ın ihtiyacı olduğunda diğer sahâbîlerden at, zırh gibi eşyaları âriyet olarak alıp bir süre kullanmıştır (Ebû Dâvûd, "Büyu'", 88).

Âriyet veren kimsenin bu sebeple herhangi bir bedel istememesi, bu işi insanî ve dostça bir yardım amacıyla yapması gerekir. Her ne kadar dilediğinde malını geri isteme hakkı varsa da karşı tarafın ihtiyacını gidermesini ve yardımın amacına ulaşmasını beklemesi doğru olur. Âriyet alan kimse de aldığı bu malı ihtiyacı sona erdiğinde, süre sonunda veya mal sahibinin istemesi halinde geri vermesi, kullandığı süre içinde de malı usulüne, örf ve âdete, mal sahibinin arzu ve tâlimatına uygun olarak kullanması gerekir. Âriyet alınan mal hukuken emanet hükmünde olduğundan, alan ve kullananın kasıt, ihmal veya kusuru bulunmadıkça malda meydana gelen zararı ödemesi gerekmez. Ancak âriyet alınan malın süresinde iade edilmemesi, izinsiz olarak üçüncü şahıslara kullandırılması veya mâkul ölçülerin dışında bir kullanımı sebebiyle meydana gelen zararları ödemesi gerekir. Hz. Peygamber'in, *"El, aldığı şeyden onu geri verinceye kadar sorumludur"* (Ebû Dâvûd, "Büyû'", 88) şeklindeki sözü bu alanda da geçerlidir.

H) Karz

Sözlükte "bir şeyi kesmek, makaslamak" demek olan **karz**, günlük kullanımda kısaca, "geri ödenmek üzere birine verilen mal" anlamına gelir.

Kur'an'da karz kelimesi daha ziyade, Allah'ın rızâsını gözeterek ihtiyaç sahiplerine ödünç verme anlamında ve bunun yanında sırf Allah rızâsını gözeterek yoksullara karşılıksız yapılan yardım anlamında kullanılmıştır (el-Mâide 5/12; el-Hadîd 57/11, 18; el-Müzzemmil 73/20).

Karşılıksız yardım gibi ihtiyacı olanlara borç ve ödünç vermek de faziletli bir davranış kabul edilmiştir. Peygamberimiz, yapılan bir sadakanın on kat, buna karşılık iyi niyetle verilen borcun ise on sekiz kat sevap kazandıracağını söylemiştir (İbn Mâce, "Sadakāt". 19). Yine zor durumda bulunan birine borç veren müslümana, geri kendisine ödeninceye kadar her gün sevap yazılacağı, vade dolduğu halde borçluyu sıkışırmadığı takdirde alacaklı olduğu para kadar veya iki katı kadar sevap yazılacağı yönünde hadisler de bulunmaktadır (İbn Mâce, "Sadakāt", 14).

Fıkıhta teknik olarak, "Birinin diğer bir kimseye intifâ ile tüketilen belli bir mislî malın, misli kendine iade edilmek üzere vermesidir" şeklinde tanımlanan **karz**, kısaca birine, bedeli iade edilmek şartıyla verilen şey demektir. Karz, altın ve gümüşün, nakit paranın veya bir malın ödünç olarak verilmesi anlamına gelir.

Esasen bir teberrudan, maddî karşılığın gözetilmediği bir iyilikten ibaret olan karz akdinde, karz olarak verilen şeyin para (nakit) veya mislî mal olması gerekir. Herhangi bir menfaat getiren karz işleminin faiz olacağı yönündeki rivayetler, karzın teberru kabilinden ve hasbeten-lillâh yapılan bir işlem oluşuyla da yakından ilgilidir. Bu rivayetler sebebiyle karz işlemi yapılırken, karz verene menfaat sağlayacak bir şartın koşulmaması gerektiği özenle belirtilmektedir.

Özellikle enflasyonun yüksek olduğu yerlerde, verilen paranın değer kaybının telâfi edilmesinin faiz sayılıp sayılmayacağı da öteden beri ilgi konusu olmuştur. Meselâ Kadri Paşa'nın ifadesine göre, karz olarak verilen fülûs (altın veya gümüş karışımlı madenî para) kesada uğrarsa (değer kaybederse veya tedavülden kalkarsa), borç almış olan kişi, bunların ödeme vaktindeki değerini değil, borç aldığı sıradaki değerini vermekle yükümlüdür. Bu yaklaşım, karz akdinin mislî mallarda cereyan etmesi ve ödemenin misil üzerinden yapılması esprisine dayandığı gibi, bunda borç veren kimseyi haketmediği bir zararı yüklenmek durumunda bırakmama düşüncesi de etkili olmuştur.

Klasik anlayışa göre karz veren kimsenin herhangi bir vadeyle sınırlandırılmaması ve istediği zaman verdiği borcu geri isteme hakkına sahip kılınması da akdin teberrudan ibaret görülmesiyle ilgili olduğu gibi, borç veren kişinin borç vermiş olma sebebiyle benzeri bir sıkıntıya düşmesinin hakkaniyete uymadığı anlayışıyla da bağlantılıdır.

Karzın ribânın cereyan ettiği (ribevî) bir şeyi kendi cinsi mukabilinde kabz olmaksızın satmak anlamında olduğunu ileri sürerek karzın kıyasa

aykırı olduğunu iddia etmişlerse de çoğunlukla karzın, tıpkı âriyet gibi, "menfaatin teberru edilmesi" kabilinden olduğu belirtilmiştir. Bunun içindir ki Hz. Peygamber, onu gönül hoşnutluğu ile yapılan bir bağış ve iyilik anlamında "menîha" olarak isimlendirmiştir. Mislin iadesi aynın iadesi sayıldığı için misil üzerine ziyade şart koşmak yasaklanmıştır (Müslim, "Zekât", 73; Tirmizî, "Birr", 37).

I) Hibe

Sözlükte "bağışlamak, lutfetmek, vermek" anlamına gelen **hibe**, İslâm hukukunda "bir malın bedelsiz olarak bir başkasına temlik edilmesini konu alan akdin" adıdır. Âriyet akdinde malın kullanımının bedelsiz olarak ve geçici bir süre için bir başkasına verilmesi söz konusu iken hibede malın mülkiyetinin süresiz olarak başkasına devri söz konusudur.

Kur'an'da hukukî anlamda hibeden söz eden bir âyet bulunmamakla birlikte, geniş kapsamlı bir terim olan "sadaka" kelimesi teberru ve hibeyi de içine alır. Hibe akdinin hukukî hükümleri kısmen Hz. Peygamber'in bu konuyla ilgili hadislerine, geniş çapta da İslâm hukukçularının yorum ve görüşlerine dayanır. Kur'an ve Sünnet'te cömertlik ve yardımlaşma teşvik edilmiş, Allah'ın gerçek lutuf ve bağışta bulunan (vehhâb) olduğu bildirilmiş, Resûl-i Ekrem de hediyeleşmeyi, hayır amaçlı olarak bağışta bulunmayı, ihtiyaç sahiplerine karşılıksız yardım etmeyi teşvik etmiştir (bk. Buhârî, "Hibe", 11; *el-Muvatta'*, "Hüsnü'l-hulûk", 16).

İslâm hukukunda hibe akdi genelde, "bir malın bedel şart koşulmaksızın temliki" olarak tanımlanır. Hukuk ekollerinin bu tanıma yaptıkları bazı ilâveler ve ifade değişiklikleri hibeyi vasiyet, vakıf, ibrâ gibi benzeri hukukî işlemlerden ayırmaya yöneliktir. Hibe akdi, âriyet, vedîa, karz ve rehinle birlikte "aynî akidler" olarak adlandırılır ve akdin tamamlanması için icap ve kabul yeterli olmayıp hibe konusu malın karşı tarafa teslimi gerekir. Hibe akdi, bağışta bulunanın diğer tarafa karşılıksız yardımda bulunması amacı taşıdığından "teberru akidleri", malın mülkiyetini karşı tarafa geçirdiği için de "kazandırıcı (temlikî) akidler" grubunda yer alır.

İslâm borçlar hukukunda akdin kuruluşu ve hukuken geçerliliği için aranan genel şart ve kurallar hibe akdi için de geçerlidir. Bu itibarla bağışlama anında akid konusu malın mevcut olması, mâlum ve muayyen olması, bağışlayana ait bulunması, tarafların veya kanunî temsilcilerin ehliyeti ve akde rızâsının bulunması gibi şartlar aranır (bk. *Mecelle*, md. 856-860). Hibe akdi kural olarak herhangi bir şekil şartına tâbi değilse de, hibe edilen malın

karşı tarafa teslimi akdin tamamlanması için şart olduğundan (*Mecelle*, md. 837) bir bakıma teslim ve kabz hibenin şekil şartı konumundadır. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre bağışlayan malı teslim etmediği, diğer taraf da malı kabzetmediği sürece bağışlayan akidden dönebilir. Teslim ve kabzdan sonra ise akid bağlayıcılık kazanır, geri dönüş belli şartlar hariç kural olarak câiz olmaz. Mâlikî ve Zâhirî hukukçulara göre ise, hibe akdinin bağlayıcılığı için icap ve kabul yeterlidir. Hanefîler'in hisseli mallardaki hissenin hibesini câiz görmemeleri teslim ve kabzın mümkün olmamasıyla açıklanır.

Hibenin herhangi bir karşılık veya şart ileri sürülerek yapılması da geçerlidir (*Mecelle*, md. 855). Ancak bu durumda akid, Hanefîler'e göre başlangıç itibariyle hibe, sonuç itibariyle satım akdi sayılır. Çoğunluk ise bu durumda akdin satım hükmünde olacağı görüşündedir. *Mecelle* şartlı hibeye örnek olarak, ölünceye kadar kendisine bakması veya belli bir borcunu ödemesi şartıyla bir şahsa bir malın bağışlanmasını kaydeder (md. 855). Karşı taraf şarta uyduğu sürece bağışlayanın bağışından dönme hakkı yoktur.

Klasik İslâm hukuk doktrininde rücû şartıyla yani bağışlanan şeyin belli şartlarda bağışlayana geri dönmesi şartıyla hibe konusu da ele alınmış ve bu konuda **umrâ**, **rukbâ** ve **süknâ** terimleriyle ifade edilen belli modellerin câiz olup olmadığı veya ne ölçüde câiz olduğu tartışılmıştır.

Bir kimseye yaşadığı sürece onun olması, öldükten sonra da geri dönmesi şartıyla bir malın verilmesi "umrâ" olarak adlandırılır. İslâm hukukçularının çoğunluğu bu tür bağışlamalarda o şahıs ölse bile malın bağışlayana geri dönmeyeceği görüşündedir. Diğer bir ifadeyle bağış akdi geçerli fakat öldükten sonra malın geri dönmesi şartı geçersiz sayılmaktadır. Gerekçe olarak da temlikin sürekli olması gereğinden söz ederler. Başta İmam Mâlik olmak üzere bir kısım hukukçular ise şartı da câiz görerek, lehine bağış yapılanın ölümü halinde malın bağışlayana veya mirasçılarına geri döneceğini söylerler. Son dönemlerde hem doktrin hem de uygulamada ikinci görüşün ağırlık kazandığı görülür. Bir şahsa yaşadığı sürece kullanması, meselâ oturması için bir malın bağışlanması (süknâ) halinde ise temlikten ziyade âriyet ve ibâha söz konusu olduğundan İslâm hukukçuları, bu tür akdin ve şartın câiz olduğu, mülkiyetin bağışlayanda kaldığı, diğer tarafın ölümü halinde malın geri döneceği görüşündedir. Bir şahsa bir malın bağışlanması, bağışlayandan önce ölmesi halinde malın bağışlayana geri dönmesinin şart koşulması (rukbâ) ise daha karmaşık bir yapıda olduğundan câiz

olup olmadığı tartışılmış, Hanefî ve Mâlikîler böyle bir hibeyi câiz görmezken Şâfiî ve Hanbelîler câiz görmüş fakat şartı geçersiz saymışlardır.

Usulüne uygun biçimde yapılmış, teslim ve kabz ile de tamamlanmış hibe akdinden dönmek kural olarak câiz değildir. Ancak Hanefîler ve Zeydîler bağışlayanın hibesinden haklı ve geçerli bir nedenin bulunması ve hâkimin de bunu onaylaması şartıyla dönebileceği görüşündedir. Bununla birlikte Hanefîler de hibenin kan hısımları ve sıhrî hısımlar arasında yapılması, bir karşılık ve şarta bağlanmış olması, hayır ve sevap amaçlı olması, malda karşı tarafın tasarrufta bulunmuş olması, taraflardan birinin ölümü gibi durumlarda bağışlayan tarafın rücû hakkının olmadığı görüşündedir (bk. *Mecelle*, md. 864-876). Şartlı olarak yapılan bağışlamalarda şartın yerine getirilmemesinin başlı başına rücû sebebi olacağı ise açıktır.

J) Havale

Sözlükte, "bir şeyi bir yerden başka bir yere taşıma, gönderme" anlamına gelen **havale**, İslâm hukukunda, borcun bir kimsenin zimmetinden başka bir kimsenin zimmetine nakledilmesini ifade eden bir terimdir (*Mecelle*, md. 673). Havale akdi, İslâm hukukunda akid ve hukukî işlemlerin tâbi olduğu genel kurallara tâbidir. Havale işleminin hukuken kurulabilmesi (in'ikad) ve muteber olabilmesi (sıhhat) için, ilgili tarafların rızâsı, ehliyeti ve havale konusu ile ilgili bazı şartlar aranır. Havalede her üç tarafın rızâsının da bulunması halinde akdin geçerliliğinde ihtilâf yoktur. Yeni borçlu ile alacaklı arasında yapılan anlaşma Hanefîler'e göre yeterli olup birinci borçlunun rızâsının bulunması şart değildir (*Mecelle*, md. 681). Diğer hukuk ekolleri ise bunu şart görürler. Birinci borçlu ile alacaklı arasında yapılan anlaşmanın ise yeni borçlunun rızâsına ihtiyaç hissettireceği açıktır (*Mecelle*, md. 683). Evvelki borçlu ile yeni borçlu arasında borcun nakliyle ilgili anlaşmanın geçerlilik kazanması İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre, alacaklının rızâsına bağlıdır. Çünkü kişilerin ödeme imkânları farklı olduğundan, alacaklının borcun naklinden dolayı zarar görme ihtimali vardır. Bir kısım İslâm hukukçusu ise bunu câiz görür. Tarafların ivazlı akid ehliyetine sahip bulunması, havale konusu borcun da zimmette sabit olabilen cinsten, belli, meşrû ve bağlayıcı bir borç olması şartları aranır.

Havale işleminin hukukî sonucu İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Hanefî müctehidlerin çoğunluğuna göre havale işlemi sonunda borçlu borcundan kurtulmuş olur. Hanefî müctehidlerden Züfer'e göre havale asıl borçluyu borçtan kurtarmaz. Borcun nakline gelince, Ebû Hanîfe ve Ebû

Yûsuf'a göre havale, borcu eski borçlunun zimmetinden yeni borçlunun zimmetine nakleder. Havale işlemi sonunda birinci borçlu ve ona bağlı fer'î borçlular borçtan kurtulmuş olur. *Mecelle*'de bu görüş tercih edilmiş olup (md. 690), diğer hukuk ekollerinin de görüşü bu yöndedir. Ancak Hanefî mezhebinde belli durumlarda borcun ödenmemesi halinde alacaklıya asıl borçluya rücû imkânı tanınmıştır. Hanefî imamlardan İmam Muhammed'e göre ise, havale sadece alacağı yeni borçludan talep hakkı doğurur, borcun aslı havale eden birinci borçlunun zimmetinde devam eder.

Günümüzde yaygın olan poliçe ve çek gibi kıymetli evrak yoluyla borcun nakli usulü, ilk dönemlerden beri müslüman toplumlarda uygulanagelmiştir. Poliçe ve süftece usulünün müslüman toplumlarda uzun bir geçmişinin ve Batı toplumlarına göre beş asırlık bir önceliğinin bulunduğu, hatta poliçe usulünün Batı'ya Endülüs müslümanları ve Haçlı seferleri kanalıyla geçtiği görüşleri vardır. Geniş bir coğrafya üzerinde yüzyıllar süren bir medeniyet kuran müslümanların günlük ticarî ihtiyaçlarını karşılayacak yeni usuller bulmakta gecikmemeleri tabiidir. Çünkü İslâm hukukunun aslî kaynakları olan Kur'an ve Sünnet özellikle borçlar ve ticaret hukuku alanında genel ilkeler belirtmekle yetinmiş, her topluma kendi şartlarına uygun hukukî ayrıntıyı düzenleme, çözüm ve usuller bulma yetki ve fırsatı tanımıştır. Alacağın ve borcun naklini konu alan havale ile ilgili birçok hukukî görüş ve tartışmaların yapılmış ve bu konuda zengin bir hukuk doktrininin meydana gelmiş olmasında, İslâm'ın bu esnek tavrının yanı sıra, farklı müslüman toplumların değişik ihtiyaçları ile karşılaşılmış olmasının da önemli payı vardır.

K) Kefalet

Sözlükte "bir şeyi başka bir şeye eklemek" anlamına gelen **kefalet**, fıkıh terimi olarak kefilin zimmetinin borçlunun zimmetine bitiştirilmesini ifade eder; böylece alacaklıya borcun ifasına dair teminat verilmiş olur.

İslâm dini müslümanların yardımlaşmalarını ve birbirlerine destek olmalarını, borçlunun borcunu ödemesine yardımcı olunmasını genel ahlâkî ve dinî bir ilke olarak koymuş, İslâm hukukunda da bu amacı sağlamaya yönelik bir dizi tedbir hükümlerine ve akid türüne yer verilmiştir. Kefalet akdi de gerek böyle bir amaca hizmet ettiği gerekse ticarî hayatın kaçınılmaz ihtiyaçlarından olduğu için İslâm hukuk sistematiği içinde özel bir akid türü olarak yerini almış ve konuyla ilgili ayrıntılı bir hukukî düzenleme öngörülmüştür. Bu düzenlemelerin birinci derecedeki amacı, akidlerin ve diğer

hukukî işlemlerin açıklık, güven ve istikrar içinde gerçekleşmesini sağlama, haksızlık, zarar ve beklenmedik mağduriyetleri önleme olarak özetlenebilir.

Kefalet gibi, günlük hayatın ve ticarî ilişkilerin tabii gereklerinden olan akid türleri dinî literatürdeki tabiriyle "câiz ve mubah" grubunda yer aldıklarından Kur'an ve Sünnet'te bu konuda özel hükme rastlanmaz. Fakat insan ilişkileri ve borç münasebetleri hakkında konan genel ilkeler (bk. el-Bakara 2/177; en-Nisâ 4/29; el-Mâide 5/1), bu özel borç ve akid türlerini de doğrudan ilgilendirir. Bunun yanı sıra Kur'an'da geçmiş olaylar anlatılırken kefalet akdine dolaylı olarak temas eden âyetler de (bk. Âl-i İmrân 3/37; Yûsuf 12/72) mevcuttur. Ayrıca, Hz. Peygamber kefilin, üzerine aldığı borcu yerine getirmesi gereğine işaret etmiş (Ebû Dâvûd, "Büyû'", 88; Tirmizî, "Büyû'", 39), geride borç bırakarak ölen bir sahâbînin cenaze namazını kıldırmak istememiş, Ebû Katâde isimli sahâbînin o borcu ödemeyi üstlenmesi üzerine namazı kıldırmıştır (Buhârî, "Havâlât", 3, 6).

Kefalet, İslâm hukukunda teberru akidleri grubunda yer alır. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre kefalet akdinin kuruluşu için hem kefilin hem de alacaklının kabulü, çoğunluğa göre ise sadece kefil olan kimsenin kabulü gerekir. Bu akidle borçlunun zimmetine kefilin zimmeti eklenmekte, borç hem asıl borçlu hem de kefil üzerinde sabit olmaktadır. Kefalet akdinin konusunu genelde mal veya para borçları oluşturmakla birlikte, bir şahsın mahkemede hazır bulundurulması gibi para ve mal borcu dışında kalan belli taahhütler de bu akde konu olabilir. İslâm hukukunda akidlerin kuruluş, sıhhat, bağlayıcılık ve geçerliği için gerekli genel kural ve şartlar kefalet akdi için de söz konusudur. Söz gelimi kefilin temyiz gücüne sahip ve bulûğ çağına ulaşmış olması, üstlendiği borcu ifaya gücünün yetmesi, kimin lehine kefil olduğunun ve alacaklının kimliğinin bilinmesi, borcun hukuken tanınan bir borç olması gibi şartlar aranmıştır. Ancak bu şartların ayrıntısında hukuk ekollerinin farklı görüşleri vardır. Kefalet akdi borcun ödenmesi, anlaşma veya alacaklının kefili ibrâ etmesiyle sona erer. Mal ve para borcu ile ilgili kefaletlerde kefilin, borçlunun veya alacaklının ölmesi kural olarak akdi sona erdirmeyip borç veya hak ilgili şahsın mirasçılarına intikal eder. Fakat bunun belli istisnaları vardır. Şahısla ilgili kefaletlerde ise kefilin veya akde konu olan şahsın ölümü kural olarak akdi sona erdirir. Kefilin ödediği borç için asıl borçluya rücû edebilmesi konusunda, kefaletin borçlunun izniyle olması ve ödemenin onun adına yapılması şartları aranmıştır. Alacaklının ödeme için borçluya veya kefile hangi sıraya göre ve hangi prosedürü izleyerek başvuracağı ve bu konuda kefilin ileri sürdüğü şartların geçerliliği hususu da tartışmalı bir konudur.

Kefalet bir nevi teberru akdi yani asıl borçluya yardımı amaçlayan ve karz-ı hasen niteliği taşıyan bir akid olduğundan, kefalet akdi için kefilin bir ücret alması uygun görülmemiştir. Ancak borçlunun başka bir imkân bulamaması halinde, zaruret ve ihtiyaca binaen ücret karşılığı kefalet sağlama ve böylece borcunu alacaklısı lehine sağlamlaştırma yoluna başvurması câiz görülmüştür. Günümüzde insan ilişkilerinde ve borç münasebetlerinde karşılıklı güven ortamı iyice kaybolduğu için karz-ı hasen ve yardımlaşma niteliğinde özel bir borç ilişkisi olan kefalet akdi önemini yitirmiş ve yeteri derecede yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayacak organizasyonlara gidilemediği için de onun yerine teminat mektubu usulü ticarî bir sektör olarak ortaya çıkmıştır. Herhangi bir ticarî faaliyet için başka bir imkânı olmayan müteşebbisin zaruret sebebiyle böyle bir yola başvurabileceğini belirtenler yanında teminat mektubu ve akretif gibi akidlerin klasik kefalet akdinden farklı unsurlar içerdiğini veya tamamen farklı akidler olduğunu ileri sürerek câiz görenler de vardır. Müslümanların çağdaş toplumlarda iyice yaygınlık kazanan faiz ve risk sömürüsüne karşı alternatif kurumlar ve çözümler üretmesi de üzerlerine düşen önemli bir sorumluluktur.

L) Rehin

Rehin, sözlükte "sabit olmak, hapsetmek, devamlı olmak, alıkoymak" gibi anlamlara gelir. Fıkıh terimi olarak ise rehin, "bir malı ondan alınması mümkün olan bir hak karşılığında hapsetmek ve alıkoymak"tır. Rehin, bir borcu tevsik için teslim alınan mal olarak da tanımlanmıştır. Rehin verene **râhin**, rehin alana **mürtehin**, teslim alınan mala da **merhûn** veya **rehin** denilir. Kefalet şahsî teminat, rehin de aynî teminat niteliğindedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, *"...Yolculukta olursanız, yazdıracak bir kimse de bulamazsanız, (borca karşılık) alınmış bir rehin de yeterlidir"* (el-Bakara 2/288) buyurulmuştur. Peygamberimiz de zırhlı gömleğini bir borcu karşılığında rehin vermiştir.

Bir alacağı borçludan vadesinde geri almanın normal yolu ifadır. Fakat, borçlu borcunu bazan istenilen zamanda ve beklenen şekilde ifa etmeyebilir. Borcun ödenmemesi halinde borçlu, zimmeti ile sorumludur. Ancak, alacaklı, kredi verirken borçlunun ödeme gücünü yerinde görmeyerek alacağını genellikle iki şekilde teminata bağlamış olabilir: Bunlardan biri aynî teminat, diğeri şahsî teminattır. Kefalet, havale şahsî bir teminat, rehin ise aynî bir teminattır. Bugün sosyal hayatta şahsî teminatlar eski değerini kaybetmemekle birlikte, aynî teminatların önemi gün geçtikçe biraz daha artmaktadır.

Çünkü, her zaman aynî teminatlar, şahsî teminatlardan daha güçlü bir teminat görevini ifa etmektedirler. Rehin alacaklısının hakkı hem rehin konusu mal hem de rehin veren borçlunun zimmeti ile ilgilidir; diğer alacaklıların alacağı ise sadece zimmeti bağlamaktadır. Bu sebeple rehin alacaklısı, borçlu olan râhinin ademi ifası, kötü ifası, kısmî ifası, iflâsı, ölümü, kaybolması hallerinde, rehinli mal sayesinde alacağını daha kolay bir şekilde tahsil etme imkânını bulur.

Rehin müessesesinin borçluya da faydası vardır. Zira, borçlu verdiği rehin sayesinde veresiye mal almak, ödünç para almak suretiyle ekonomik faaliyetini düzenli bir biçimde sürdürür, ihtiyaçlarını karşılar ve sıkıntılarını giderir.

Fıkıh bilginlerine göre, rehin sözleşmesi her sözleşme gibi, icap ve kabul ile kurulur. Ancak, rehin hakkının doğumu için, rehin sözleşmesinden başka bir de rehin konusu mal kabz olmadıkça, rehin hakkı da doğmaz. Bu sebeple, râhin rehnin teslim edilmesinden önce, rehin sözleşmesinden dönebilir. İmam Mâlik'e göre, icap ve kabul ile rehin akdi kurulur ve rehin hakkı da doğmuş olur. Rehin akdinin doğumu için kabz şart değildir. Bu sebeple mürtehin rehin sözleşmesinden sonra, râhini, rehni kendisine teslim etmesi için icbar edebilir.

Rehin sözleşmesinde taraflardan biri mürtehin, diğeri ise râhindir. Mürtehin hem borç ilişkisinden dolayı, hem de rehin sözleşmesinin gereği alacaklıdır. Bu kişiye rehin alacaklısı veya rehinli alacaklı demek doğru olur. Râhin hem alacağın, hem de rehin verilen malın teslimi ile borçlu olan kimsedir. Râhin kendi mülkü olan bir malı rehin verebileceği gibi, üçüncü bir kişiye ait bir malı da sahibinin rızâsı ile rehin verebilir. Buna rehn-i müsteâr denir. Gerek râhinin ve gerekse mürtehinin birden fazla olması câizdir. Yani iki veya daha fazla borçlu, bir malı borçlarına karşılık bir mürtehine rehin olarak verebilirler. Aynı şekilde bir borçlunun iki veya daha fazla alacaklısı -alacak ister bir sebepten doğsun, ister ayrı ayrı sebeplerden doğsun- alacakları için, borçludan bir malı rehin olarak alabilirler. Bu mal, alacakların toplamına karşılık rehnedilmiş olur. Burada önemli olan bir şart vardır: O da, rehin sözleşmesinin aynı tarihte yapılmış olmasıdır. Çünkü bir mal, rehnedildikten sonra, ikinci defa rehnedilemez. Ancak, Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplere göre, hisseli bir malın hisseleri farklı tarihlerde ayrı ayrı rehin verilebilir. Alım satım ve dava ehliyetine sahip olan kişiler, rehin sözleşmesinde de taraf olabilirler.

Rehine konu olan şeyin satılmaya elverişli olması gerekir. Zira borç ödenmediği takdirde, alacaklı merhûnu sattırarak, alacağını satış bedelinden

tahsil edecektir. Mahiyeti itibariyle ve hukuk düzeni yönünden satılması geçerli olmayan bir şeyin merhûn olarak tayini, rehin müessesiyle bağdaşmaz.

Rehnedilecek malın sözleşme sırasında mevcut olması gerekir. Rehin hakkı, teslim almakla doğduğu için mevcut olmayan şeyin teslimi mümkün olmadığından rehnedilmesi de sahih değildir. Bu yüzdendir ki, Hanefî mezhebinde mücerret hakların rehnedilmesi mümkün görülmemiştir. Meselâ, bir alacak hakkı rehnedilemez.

Rehne konu olan şeyin muayyen ve teslime elverişli olması da şarttır. İslâm hukukçuları, meseleyi sağlama bağlamak ve muhtemel ihtilâfları peşinen önlemek ve anlaşmazlıkları asgari düzeye indirmek gayesine yönelik olarak, rehne konu olan şeyin muayyen ve teslim edilebilir olmasını akdin sıhhat şartı olarak kabul etmiştir.

Hanefî fıkıh bilginleri, satımda ayrıca zikredilmeden satım konusuna giren müştemilâtın, meselâ eşyanın mütemmim cüzlerinin, rehinde de zikredilmese bile teminatın şümulüne gireceğini, ayrıca arazi veya arsa rehnedildiği takdirde, üzerlerinde bulunan bütün ağaçların meyveleri ve diğer ürünlerin rehne dahil olacağını ifade etmişlerdir.

Bir kişi rehinle hem bir para alacağını ve hem de paradan başka bir alacağını teminat altına alabilir. Ancak, rehne sebep olan hakkın, deyn ise sahih bir deyn, ayn ise mazmûn, yani zayi ve telef olması halinde tazmin edilecek cinsten olması gerekir.

Rehin hakkı, sınırlı bir aynî haktır. Borçluya veya üçüncü bir şahsa ait menkul veya gayri menkul bir mal üzerinde alacaklı lehine kurulur. Klasik dönem doktrininde gayri menkulün kābil-i teslim olmadığı için rehne konu olamayacağı görüşü hâkimken sonradan tapuda tescil imkânı ortaya çıkınca gayri menkulün rehni ve ipoteği mümkün ve câiz hale geldi ve tescil, kabz (teslim) yerine geçmiş oldu. Rehin hakkı, önce teminat görevini ifa eder. Nitekim borcun ifa edilmemesi, kısmî ifası veya kötü ifası hallerinde, alacaklı rehin hakkının konusu olan malı paraya çevirterek, alacağını satış bedelinden tahsil eder.

Rehin hakkı, aynı zamanda alacaklıya öncelik (rüçhan) hakkı verir. Borcun ödenmemesi, yahut borçlunun iflâs ve ölmesi halinde, rehin konusu malın bedelinden, öncelikle rehin alacaklısının alacağı ödenir; bu borç ödenmedikçe, diğer alacaklılar ve vârisler, rehinli mal üzerinde herhangi bir hak iddia edemezler. Merhûnun bedeli, borcu karşılamazsa, mürtehin geri kalan alacağı almak üzere diğer alacaklılar sırasına geçer.

Rehin hakkı, aynî bir hak olup bu hakka dayanarak mürtehin merhûnu elinde tutma yetkisini (hapis hakkı) kazanır. Mürtehinin hapis hakkı, borcun tamamen ödenmesine kadar devam eder. Borcun kısmen ödenmesi, hapis hakkını sona erdirmez.

Rehin hakkı, rehinli alacaklıya, rehin veren izin vermedikçe, ne yararlanma ve ne de kullanma yetkisi verir; sadece alacağını vadesinde alamayan alacaklıya, rehinli malı paraya çevirterek, satış bedelinden alacağını tahsil imkânını sağlar. Rehin hakkı, alacaklının alacağını vadesinde, borçlunun şahsından talep etmesine de bir engel değildir. Hiç şüphesiz borcun ödenmesinden borçlu şahsen sorumludur. Bu sebeple alacaklı, borcun ifasını öncelikle borçlunun şahsından isteyebilir. Alacaklı, borçlu borcunu ifaya hazır olduğu halde, merhûnu paraya çevirmek suretiyle alacağının ödenmesini isteyemez. Borcunu ödemeyen borçlunun rehinli malı, mürtehinin mülkiyetine de geçmez. Alacaklının hakkı, borcun ödenmemesi halinde, ancak merhûnu paraya çevirterek, satış bedelinden alacağını tahsil edebilmektir. Aynı şekilde alacaklı, rehin aracılığı ile borçludan, başka bir borcun ifasını isteme hakkına da sahip değildir.

Rehin alacaklısı, mahkemeden, rehnin cebrî icra yolu ile paraya çevrilmesini ve bedelinden alacağının ödenmesini, borçlunun temerrüdü, iflâsı, ölümü, gaip olması, merhunun bozulması, yıkılması ve benzeri hallerinde isteyebilir. Rehinli mal, hâkim veya görevlendireceği bir memur tarafından usulüne uygun bir biçimde satılır; şayet satış bedeli, sadece rehinli alacağı karşılıyorsa, rehinli alacaklı bunu alır. Eğer satış bedeli alacaktan fazla ise, fazla kalan para borçluya verilir. Borçlunun iflâsı halinde, eğer bedel alacaktan fazla ise, fazla kalan para diğer alacaklılara dağıtılır. Alacak rehnin satış bedelinden fazla ise, rehin alacaklısı mevcut olan bedeli alır ve karşılanmayan alacak kesimi için diğer alacaklılarla eşit hakka sahip olur ve hissesine düşeni alır.

M) Emanet Mal

İnsanların güvene dayalı olarak birbirlerine emanet mal bırakması günlük hayatımızda sıkça karşılaşılan beşerî-hukukî bir işlemdir. Fıkıh kitaplarında bu konu **vedîa** başlığı altında ele alınır. Vedîa, fıkıhta bir kimseye koruması için bir malın emanet edilmesi akdini ve bu şekilde emanet edilen malı ifade eden bir terimdir (*Mecelle*, md. 763).

İslâm hukukunda vedîa akdi, tarafların icap ve kabulüyle, yani birbirine uygun karşılıklı irade beyanıyla kurulan ve bağlayıcı olmayan bir akiddir.

Diğer akidler gibi bunda da haliyle tarafların akid ehliyetine sahip bulunması, emanet bırakılan malın da akid konusu olmaya elverişli bulunması gerekir. Emanet bırakılan kimse kural olarak emin kimse sayılır ve iyi niyetli olduğu, emanet bırakılan malı korumada mâkul derecede titizlik gösterdiği sürece bu mala gelen zarardan sorumlu olmaz. Aksine bir durumda ise emanet sıfatını yitirir ve malın telef ve ziyanından sorumlu tutulur. Çünkü emanet bırakılan kimsenin en başta gelen sorumluluğu, kendisine emanet olarak bırakılan bu malı örf ve âdete uygun biçimde ve kendi malını koruduğu şekilde korumaktır. Emanet bırakanın rızâsı ve bilgisi dışında o malı kullanması, başka birine kullandırması, başkasına emanet etmesi veya o malda herhangi hukukî bir tasarrufta bulunması doğru olmaz. Hz. Peygamber, münafıklığın en başta gelen üç alâmetinden birinin, "güveni kötüye kullanma, kendisine bırakılan emanete hıyanet etme" olduğunu belirtir. (Buhârî, "İman", 24; Müslim, "İman", 107) Bu itibarla, emanet bırakılan kimsenin hıyaneti, kastı, örf ve âdete ve emanet bırakanın rızâsına aykırı davranışı hem dinî sorumluluğu, hem de hukukî açıdan tazmin sorumluluğunu doğurur.

Emanet bırakılan şahıs malı koruması karşılığında ücret alıyorsa, o takdirde akid iki taraflı ve ivazlı bir akid mahiyeti kazanacağından tazmin sorumluluğu daha da artar. Ücretli emanette, alınması gerekli tedbir alınmadığı için veya kaçınılması mümkün bir sebepten dolayı mala zarar gelirse tazmini gerekir.

N) Buluntu Mal

Buluntu malla ilgili fıkhî düzenlemeler İslâm hukukunda **lukata** terimiyle ifade edilir ve literatürde de bu başlık altında incelenir.

İslâm dini, müslümanların güvenli ve huzurlu bir toplum düzeni kurmalarını ve böyle bir toplumda yaşamalarını hedeflediğinden, genellikle karşılaşılan toplumsal meseleleri hem ahlâkî ve hem de dinî ve hukukî boyutta ele almış, toplumda istikrar ve düzen sağlamak istemiştir. Bu cümleden olmak üzere Kur'an, müslümanların doğru, âdil, hakkaniyetli olmalarını, emaneti ehline vermelerini emretmiş, insanların haklarını eksik vermelerini ve başkalarının mallarını haksız şekilde yemelerini yasaklamış, bunları İslâmî hayat tarzının temel ilkeleri arasında saymıştır. Hz. Peygamber de, sahibi tarafından kaybedilip bir başkası tarafından bulunan eşya ve hayvanlarla ilgili olarak birtakım ilkeler koymuş, bazı emir ve tavsiyelerde bulunmuştur. Ancak alınan önlemlerin ve yapılan tavsiyelerin o günkü toplumun imkânlarıyla sınırlı olduğunu, burada asıl amacın malların zayi

olmasını önleyip gerçek sahibine ulaşmasını sağlayıcı bir mekânizmayı kurmak olduğu söylenebilir.

Buldukları malları ne yapacaklarını soran sahâbîlere Hz. Peygamber, buldukları bu malı muhafaza edip bir yıl süre ile ilân etmelerini ve sahibini araştırmalarını, beklemelerini, bu esnada malın sahibi çıkıp gelirse iade etmelerini, gelmezse yanlarında emanet olarak bulunmakla birlikte o malı harcayabileceklerini, kullanabileceklerini, bir gün sahibi çıkıp gelirse yine iade etmelerinin gerektiğini ifade etmiştir (Ebû Dâvûd, "Lukata", 1). Bir başka hadiste de, *"Kim bir yitik malı bulursa, iki âdil kimseyi olaya şâhit yapsın, gizleyip saklamasın. Sahibini bulursa ona iade etsin. Bulamazsa o mal Allah'ın malı hükmünde olup Allah onu dilediğine verir"* (Ebû Dâvûd, "Lukata", 1) buyurmuşlardır.

Sahibinden kaçan ve yitirilen hayvanlar hakkında da Hz. Peygamber, *"Kim bir yitik hayvanı yanında barındırırsa, onu ilân edip duyurmadığı sürece yanlış yoldadır"* (Müslim, "Lukata", 1) buyurmuş, öte yandan hacıların yitirdiği mallara dokunulmamasını, kendi haline bırakılmasını istemiştir (Müslim, "Lukata", 1). Yine Resûlullah başı boş dolaşan develerin serbest bırakılmasını, onlara yitik muamelesi yapılmamasını, sahibinin onu veya onun sahibini bulacağını belirtmiştir (Müslim, "Lukata", 1).

Hadislerden anlaşıldığına göre, bulunan malın bir yıl süre ile ilân edilerek sahibinin aranması ve beklenmesi, sahibi gelip de malını tanımlayabilirse malının iade edilmesi gerekmektedir. Öte yandan, bulan kimsenin, sahibi gelince iade edebilmek ve gerçek sahibini tanıyabilmek için, bulduğu malın ayırıcı özelliklerine dikkat etmesi ve unutmaması, yitiği de sahibine vermek kastıyla alması istenmektedir.

Hz. Peygamber'in bu konuda koyduğu ilkeler ve açıkladığı hükümler hem müslümanların güvenilir bir ortamda yaşamasını, müslümanların birbirinden emin olmasını, zarar görmemesini sağlamayı, hem de yitirilen malın muhafaza altına alınmasını, zayi ve telef olmaktan kurtarılmasını amaçlayan önlem ve çözümlerdir. Bulunan eşya ile hayvanlar arasında, hayvanlardan da meselâ, koyunlarla develer arasında belli bir ayırımın yapılmış olması da, maksadı sağlayacak tedbirlerin durum ve şartlara bağlı olarak değişebileceğini anlatmak içindir. Nitekim başı boş develer hakkında Hulefâ-yi Râşidîn uygulamaları da birbirinden farklı olmuştur.

İslâm hukukçuları da bu konudaki hadisleri ve uygulamaları esas alarak, bulunmuş malın durumu, yapılacak işlemler, ilgili kişilerin hak ve görevleri konularında birçok ayrıntılı hüküm ve önlemlerden söz etmişler ve konuyu

hukukî bir çerçeveye oturtmaya çalışmışlardır. Konu, fıkıh kitaplarında "lukata" bölüm ve başlığı altında ele alınır. Ancak muhtemelen ilgili hadislerdeki ayırımdan hareketle, özellikle Hanefî eserlerde bu konu, buluntu eşya-buluntu hayvanlar şeklinde iki açıdan incelenmekte, buluntu mallara "lukata, melkūt" gibi adlar verilirken, buluntu hayvanlara **dâlle** denmektedir.

Lukata konusunda İslâm hukukçularının görüşleri şöylece özetlenebilir: Bulma olayı, malın konumuna ve bulanın niyetine göre farklı hükümler taşıyabilir. Rastlanan yitik mal alınmadığında zayi olacaksa, o malın alınması daha doğrudur, menduptur. Hatta bazı bilginlere göre bu durumda yitiği almak vâciptir. Yitik malın el koymak ve sahiplenmek maksadıyla alınması ise haramdır.

Buluntu mal, bulan tarafından korunmak, sahibine iade edilmek kastı ve niyetiyle alınmışsa, o kişinin elinde emanet hükmündedir. Açık kusur ve kastı olmadıkça alanın tazmin sorumluluğu yoktur. Sahiplenmek kastıyla alınmışsa, alan her türlü telef ve zarardan sorumlu olur.

Buluntu malın, bulan tarafından ilân edilmesi gerekir. İlânda, sahibinin tanımasına imkân verecek ölçü ve bilgilerin bulunması, fakat sahte sahiplenmeleri engelleyecek bir kapalılığın da olması gerekir. İp, sopa, kamçı gibi çok önemsiz, gündelik eşyada ilânın gerekmeyebileceğini söyleyenler varsa da, bunların birkaç gün süreyle ilân edilip bekletildikten sonra bulan tarafından kullanılmasının câiz olacağı şeklindeki görüş, konu hakkındaki hadise daha uygun düşmektedir.

Buluntu malın ilân süresi, kural olarak bir yıldır. İlk hafta her gün, sonraki haftalarda ise birer gün ilân yeterlidir. Ancak Hanefîler, bulunan malın kıymetine göre ilân süresinin değişebileceği, meselâ 100 dirhemlik malın bir yıl, 10 dirhemlik malın on gün, daha değersiz malların daha az süreyle ilânının yeterli olacağı görüşündedirler. Esasen fakihler, malın sahibinin artık malını aramayacağı ve sahibinin bulunamayacağına dair güçlü bir kanaat oluşuncaya kadar ilâna devam edilmesini ölçü olarak kabul etmişlerdir ve bu süreler de böyle bir ölçünün uygulamasından ibarettir.

İlân içerisinde malın sahibi gelir de sahipliğini ispatlarsa, buluntu mal kendisine iade edilir. İlân süresi geçer de sahibi gelmezse, Hanefî ve Mâlikî-ler'e göre bulan kimsenin seçim hakkı vardır: İster malı elinde bekletir, ister bir fakire verir; ihtiyacı varsa kendisi tüketir, kullanır. Fakire verdikten sonra sahibi geldiğinde, değerini ödeyip ödememekte serbesttir. Şâfiî ve

Hanbelîler'e göre gerekli ilân yapıldığı ve ilân süresi geçtiği halde sahibi ortaya çıkmamışsa, artık buluntu mal bulanın mülkü olur.

Buluntu hayvanların (dâlle) hükmü, gerek hayvanın konumu, bölgesel şartlar ve gerekse hayvanın belli harcamayı gerektirmekte olması sebepleriyle diğer buluntu eşyanın hükmünden kısmen farklıdır. Buluntu hayvanları yakalayıp korumak, kişilere değil devlete ait bir iş sayılmıştır ve ilân zorunluluğu da öngörülmemiştir.

Fıkıh kitaplarında her bir ayrıntıya göre farklı hüküm ve önlemlerin öngörülmüş olması, esasen hem malın zayi olmasını önlemeyi, hem de gerçek sahibine ulaşmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Günümüzde de bu sonucu gerçekleştirebilecek yeni önlemlerin alınması ve düzenlemelerin yapılması İslâm hukukunun özüne ve amacına uygun düşmektedir. Bu bakımdan bazı Batılı ülkelerde uygulanmakta olan "bulunanın % 10'unun bulana verilmesi" vb. düzenlemeler, esasen İslâm ahlâkının ideal önerilerine aykırı olmakla bilikte, mevcut durumda, bulunan şeylerin iadesini teşvik işlevi üstleneceğinden, bu yönde yapılacak benzeri hukukî düzenlemeler İslâm hukuku açısından da uygun görülebilir.

O) Vekâlet

Sözlükteki kök anlamı "korumak, sorumluluğu yüklenmek, teslim etmek, yetinmek, kendi başına bırakmak" gibi anlamlar taşıyan **vekâlet**, İslâm hukukunda taraflar arası anlaşmadan doğan hukukî temsili ifade eden bir terim olup bir kimsenin bizzat kendisinin de yapabileceği bir hukukî işlem için bir başkasını yetkili kılması şeklinde tanımlanır (*Mecelle*, md. 1449). Bu şekilde kendisine yetki verilen kimseye **vekil**, bu yetkiyi veren yani temsil olunan kimseye **müvekkil**, yetki vermeye de **tevkil** adı verilir.

İslâm dini sosyal hayatta ve insan ilişkilerinde de kolaylık, açıklık ve güven ilkelerini esas aldığından, belli bir ihtiyacın sonucu olan ve her dönem ve toplumda var olagelen vekâlet ilişkisi İslâm'da da kural olarak devam ettirilmiştir. İslâm hukukçularının konuyla ilgili birtakım hukukî kayıt ve düzenlemeler getirmeleri de bu akdî ilişkinin sağlıklı, düzenli ve objektif bir yapıya kavuşturulmasını ve böylece aldanma, zarar ve mağduriyetlerin önlenmesini amaçlar.

İslâm hukuk literatüründe vekâlet akdine hac, kurban, zekât, kefâret gibi malî yönü bulunan ibadetlerin ifasında veya evlenme, boşanma, satım, dava, şirket, sulh, vasiyet, hibe gibi tek veya iki taraflı borç ilişkilerinin kurulması veya sonuç doğurmasında sıkça başvurulur.

Diğer akidler gibi vekâlet akdinin de rüknü, yani kurucu unsuru icap ve kabuldür. Tarafların akid ehliyetine sahip bulunması, vekâlet konusunun hukuka aykırı olmaması, açık ve bilinir olması, müvekkil tarafından da yapılması ilke olarak meşrû ve vekâletle ifası mümkün olan işlerden olması da şarttır.

Vekâlet her iki taraf açısından da bağlayıcı olmayan (gayri lâzım) bir akid olduğundan vekil veya müvekkil istediği zaman vekâlet bağını sona erdirebilirler. Bununla birlikte vekâletin ücret karşılığı yapılması halinde vekilin, üstüne aldığı işi belli ölçüde tamamlama yükümlülüğü vardır. Vekilin görev ve yetkisinin kapsam ve sınırlarını belirlemede aslolan vekâlet akdidir. Bu konuda yardımcı bir unsur olarak örf ve teâmülden de yararlanılır. Bedenî ibadetler, şahitlik, cezanın tatbiki gibi yerine getirilmesi kişinin şahsına sıkı sıkıya bağlı hak ve sorumluluklarda vekâlet câiz olmaz. Davalı veya davacının mahkeme huzurunda kendilerini vekil aracılığıyla temsil ettirmeleri İslâm hukukunda da kural olarak câiz görülmüştür. Ancak vekilin yargılama ve ispat hukuku açısından yetkilerinin ne olacağı hususunda İslâm hukukçuları arasında farklı görüş ve ölçüler vardır.

Vekâlet akdi, taraflardan birinin ölümü veya kalıcı bir sebepten dolayı ehliyetini yitirmesi, müvekkilin vekili azli, vekilin vekâleti bırakması veya vekâlet konusu işin yerine getirilmiş olmasıyla sona erer.

P) Yargılama Hukuku

Devletin üç temel fonksiyonundan biri olan yargı (kazâ), toplumda haksızlık ve suistimali önleyip adaleti hâkim kılmada, fertlerin ve toplumun haklarını güvence altına alıp hukuk düzeni içinde sosyal barışı sağlamada vazgeçilmez bir önem ve etkinliğe sahip bir kurumdur. İslâm'ın insan ilişkilerinde, hukukî ve sosyal hayatta geçerli olmasını önerdiği ilkeler ve gösterdiği hedefler de ancak hak ve adalet esasına göre işleyen bir yargı teşkilâtı ve yargılama hukuku ile mümkün hale gelir. Çünkü dinin, ferdin iç dünyasına, niyet ve iradesine yönelik telkini ve iyileştirmesi, ferde uhrevî sorumluluk bilinci vermesi her zaman yeterli olmayabilir. Ayrıca onun dışa akseden ve üçüncü şahısları da ilgilendiren davranışlarının belli bir hukukî denetim ve düzenlemeye tâbi tutulması da gerekir. İşte bunu yargı teşkilâtı ve yargılama hukuku sağlar. Fıkıh literatüründe hükümler ferdî ve sosyal, dünyevî ve uhrevî bütün yönleriyle ele alınıp din-dünya, birey-toplum ayırımı gözetilmeksizin ferde genel bir rehberlik yapılırsa da zaman zaman, özellikle de muâmelât hukukunda diyanî hüküm-kazâî hüküm (diyaneten-kazâen) ayırımı

yapıldığı olur. Bu ayırım da netice itibariyle dinin derunî ve ahlâkî yönüyle şekilci ve kuralcı yönünün birbirini tamamladığını anlatmayı hedefler.

Kişilerin dışa akseden irade ve davranışlarıyla iç iradesinin, zâhirî delillere göre verilen hüküm ile olayın gerçek yüzü arasında farklılık bulunması kaçınılmazdır. Hukukta istikrar, düzen ve güvenlik fikri, yargı kararlarının objektif ve zâhirî delillere dayalı olmasını zorunlu kılar, fakat yargı önünde verilen karar ne kadar titiz bir çalışmanın ürünü olursa olsun, kişinin âhiretteki sorumluluğu bakımından vicdanen tatmin edici bir çözüm olmayabilir. Bu sebepledir ki, İslâm hukukunda şahıslar arasındaki ihtilâfların yargı yoluyla çözümlenmesi ilkesi getirilmiş, kişilere, yargının vermediği hakkı bizzat alma (ihkāk-ı hak) hakkı tanınmamış, ancak yargı tarafından karar altına alınmayan bir borcu ödeme mükellefiyeti getirilmiş, böylece kişilerin dindarlığı da, toplumsal adaletin gerçekleşmesinin bir başka ayağı olarak görülmüştür. Nitekim Hz. Peygamber bir hadiste, *"Sizler ihtilâflarınızı bana getiriyorsunuz. Muhtemeldir ki bir kısmınız diğerine göre delilini (gerçekte haksız olduğu halde) daha düzgün ifade edebilir ve ben de ondan işittiğime göre onun lehine hükmedebilirim. Bu şekilde kime kardeşinin bir parça hakkını alıp vermişsem sakın onu almasın. Zira ben (zâhire göre verdiğim bu hükümle) ona ancak ateşten bir parça vermişimdir"* (Müslim, "Akzıye", 4; Tirmizî, "Ahkâm", 2) buyurmuş, İslâm âlimleri de devamlı olarak kendilerinin zâhire göre hüküm verdiklerini, olayların gerçeğini ve sırları bilenin ise Allah olduğunu ifade etmişlerdir. Bu hadis ve ifadeler hâkimin hükmünün helâlı haram, haramı da helâl yapmayacağını, fakat adaletin ve kamu düzeninin sağlanabilmesi için zâhire göre işleyen böyle bir yargılama hukukunun da vazgeçilmezliğini ortaya koymaktadır.

İslâm kültür ve geleneğinde adliye teşkilâtı ve yargılama hukuku daima özel bir öneme sahip olmuştur. Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn toplumda bilgili, hakşinas ve ferâsetli kimselerin hâkim olarak görevlendirilmesine büyük önem atfetmiş ve bu ilke ileri dönemlerde de korunmaya çalışılmıştır. Çünkü toplumda adaletin gerçekleşmesinde iyi kanunlar kadar onları uygulayacak iyi hâkimler de önemlidir. Hatta iyi hâkimler çok daha vazgeçilmezdir. *Mecelle*'de hâkimin "hakîm, fehîm, müstakîm, emîn, mekîn ve metîn" olması gerektiği vurgulanarak (md. 1792) bu anlatılmak istenir. Fakat insan unsurunun taşıdığı zaafın sigortası olarak iyi bir yargılama hukukunun gelişimine de ihtiyaç vardır. Bu itibarla, fıkıh kültüründe yargılama konusunda zengin bir hukuk doktrini oluşmuştur. Bu alanda yazılan "edebü'l-kādî" veya "edebü'l-kazâ" türü kitaplar, yargılamada adaletin tecellisi için gösterilen olağan üstü gayreti ve zengin bir bilgi birikimini yansıtır.

İslâm hukukuna göre, haksızlığa uğradığına inanan bir kimsenin bu hakkını kendiliğinden alması değil, yetkili idarî ve adlî mercilere başvurması gerekir. Bu, adaletin gerçekleşebilmesi ve hukuk düzeninin kurulabilmesi için en emin yoldur. Yargıya intikal eden davalarda davacı tarafın başta şahit olmak üzere her türlü delil ve belgeyi ileri sürme, davalı tarafın da karşı delil ileri sürme ve teklif edildiğinde yemin etme yükümlülüğü vardır. Bir hadiste, *"Davacının davasını delil ile ispat etmesi, iddiayı reddedenin de yemin etmesi gerekir"* (İbn Mâce, "Ahkâm", 7; Tirmizî, "Ahkâm", 12) buyurulur. Kendisinden yemin etmesi istenen kimsenin buna yanaşmaması, aleyhinde hüküm verilmesini haklı kılar. Hâkim gerçeğin ortaya çıkması için her türlü yasal tedbiri alır, araştırma yapar. İslâm'da rüşvet almanın ve vermenin, yalanın, yalan yere yemin etmenin ve yalancı şahitliğin büyük günah sayılması, kul hakkı ihlâlinin, gasp ve haksız fiilin ağır ve telâfi edilmesi zor suç ve günahlar arasında yer alması aynı zamanda yargılamada adaletin sağlanmasına da hizmet eder. Şahitlerin güvenilir, doğru sözlü kimseler olmasının, gerektiğinde iyi halinin sabit olmasının (tezkiye) şart koşulması da böyledir. Usulüne uygun şekilde görülen ve karara bağlanan davalar kural olarak yeniden yargılama konusu olmaz ve hâkimin kararı tarafları bağlar.

III. TİCARÎ HAYAT

İslâm dini tabii ve fıtrî bir din olduğundan bu dinde, insanların imkân ve kabiliyetlerine göre çalışıp kazanmaları, gerekli iş birliğini ve iş bölümünü sağlamaları ve ihtiyaçları doğrultusunda harcama yapmaları tabii karşılanmış, ancak bu konuda bazı temel ölçü ve ilkeler getirilerek iş ve ticaret hayatının düzen ve güven içinde, haksızlık ve suistimalden uzak olarak işlemesine yardımcı olmak istenmiştir. İslâm'ın ticarî hayatla ilgili getirdiği ilkeler, esasen hukukî alanda koyduğu kuralların bir parçasını teşkil eder ve hepsi birden fıkhın muâmelât ahkâmını oluşturur. Bunun için de klasik kaynaklarda böyle bir ayırıma rastlanmaz. Bununla birlikte günümüzde ticarî hayat, ayrı yasal düzenlemelere konu olan, farklı örf ve âdetlerin cereyan ettiği önemli bir alan olduğundan burada ayrıca ele alınması tercih edilmiştir. Bu itibarla burada, daha önce sözü edilen ilke ve amaçlar ve hukukî hayatta geçerli prensiplere ilâve olarak ticarî hayata ilişkin dinî hükümlere ve İslâm kültür ve geleneğine temas edilecek, bu çerçevede gündeme gelebilecek çeşitli güncel meselelere ve kazanç yollarına açıklama getirilmeye çalışılacaktır.

A) Helâl Kazanç

İslâm'da kazanma, mal mülk edinme tıpkı ilim gibi farz telakki edilmiş, kişinin kimseye muhtaç olmadan hayatını sürdürebilmesi, çoluk çocuğunun nafakasını temin etmesi maksadıyla meşrû yoldan çalışıp kazanması ibadet ve cihad ölçüsünde kutsal ve değerli bir davranış olarak nitelendirilmiştir. İslâm'da çalışıp kazanma bu şekilde teşvik edilmekle birlikte, kazanç yolları ayrı ayrı sayılarak aralarında üstünlük ve öncelik sıralaması yapılmayıp konu tamamen kişilerin ve toplumların şart ve imkânlarına, ihtiyaç ve kabiliyetlerine bırakılarak kendi tabii seyri içinde şekillenmesi istenmiştir. Fakat İslâm, kazanç yolları, mal ve mülk edinme konusunda önemli bir ilke olan meşruiyet prensibini esas alarak hırsızlık, gasp, faiz, zina, kumar, rüşvet gibi kazanç yollarını dinî, ahlâkî ve hukukî planda yasaklamış, bu yollarla elde edilen kazanca ve mala da hiçbir değer atfetmemiştir.

İslâm'da aslî ve tabii kazanç yolu emektir. Dünya nüfusunun az, tabii servet ve imkânların hayli zengin olduğu dönemlerde kimsesiz ve işlenmemiş araziyi işleyerek mülkiyete katma, sahipsiz odun ve otları mülk edinme, avlanma gibi usuller de netice itibariyle emek yoluyla kazanç kapsamında görülmüş ve teşvik edilmiş, daha sonraları da bu yolların işletilmesi belli kurallara bağlanmıştır. Miras, vasiyet, nafaka, zekât, hibe gibi ârızî ve istisnaî yollarla kazanılan mallar da başlangıcı itibariyle emeğe dayalı kazançlardır. Hz. Peygamber bir hadiste, *"Hiç kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir şey yemiş değildir"* (Buhârî, "Büyû'", 15; "Enbiyâ", 37) buyurmuş, kendisine en temiz kazancın ne olduğu sorulduğunda da, *"Kişinin kendi elinin emeği, bir de dürüst ticaretin kazancı"* (*Müsned*, IV, 141) cevabını vermiştir. Yine bir defasında Resûlullah, Tebük dönüşünde Sa'd b. Muâz ile karşılaşıp tokalaşmış, ellerinin nasırlaşmış olduğunu görünce bunun sebebini sormuş, o da "Çoluk çocuğumun nafakasını temin için hurma bahçemde çalışıyorum" cevabını verince Hz. Peygamber, Sa'd b. Muâz'ın elini öpmüş ve *"İşte bu eller Allah'ın sevdiği ellerdir"* buyurmuştur. (Serahsî, *Mebsut*, c. 30, s. 245) Bu hadislerde övgüyle sözü edilen çalışmayı, sadece tarlada, bağ ve bahçede bedenen çalışma şeklinde değil, gerek beden gerekse zihin gücüne dayalı olarak sarfedilen her türlü emek ve çalışma şeklinde anlamak gerekir.

Kur'an'da, *"Erkekler için de çalışıp elde ettiklerinden bir pay vardır, kadınlar için de çalışıp elde ettiklerinden bir pay vardır"* (en-Nisâ 4/32) denilerek hem emeğin önemi vurgulanmakta hem de sermayenin kâr payına işaret edilmektedir. Ziraat, zenaat ve bir mesleğin icrası doğrudan emeğe dayalı kazanç yollarıdır. Ticaret, kabzımallık, simsarlık, komisyonculuk,

ortaklık, iş ve kira akdi gibi mal ve menfaat mübâdelesi aracılığı ve devren iktisap usulleri de dolaylı olarak emeğe dayalı kazanç yollarıdır. Her iki yol da kural olarak tasvip edilmiştir ve meşruiyet dairesinde kalındığı sürece değerlidir. İslâm bu konularda helâl ve meşrû olan şekil ve usulleri ayrı ayrı belirtmek yerine, sadece yasak ve gayri meşrû olan usul ve davranışlara işaret ederek iş, ticaret ve kazanç hayatının kendi tabii seyrinde gelişimine fırsat tanımıştır. İş ve ticaret hayatıyla ilgili karşılıklı rızâ ve gönül hoşnutluğunu temel ilke olarak koymuş, akidlere ve verilen söze bağlılığı emretmiş, aldatma, yalan beyanda bulunma, zorlama, karaborsacılık, karşı tarafın sıkıntıda olmasından yararlanma, belirsizlik ve risk sömürüsü yoluyla kazancı yasaklamıştır. Sermayenin riske katılmaksızın emeksiz kazancı demek olan faiz, haksız kazanç temin etmenin başlıca yolları olan hırsızlık, gasp, rüşvet, ölçü ve tartıda hile, kumar haram kılınmış, zina gibi doğrudan haram işleyerek veya içki satımı gibi haramın işlenmesine yardımcı olunarak gelir elde edilmesi yasaklanmış, bu yollardan elde edilen gelir de değersiz ve hukuken korumasız mal kabul edilmiştir. Hatta, yukarıda temas edildiği gibi, şehire dışarıdan mal getiren kimselerin bilgisizliğinden yararlanarak ellerinden malı ucuza alma, elde edilmesi kesin olmayan mahsul ve meyveyi önceden satma, el altında bulunmayan veya teslimi zayıf bir ihtimal olan malı satma, bir başkasının pazarlığı devam ederken fiyat verme, müşteri kızıştırma gibi bir taraf için risk ve aldanma unsuru taşıyan ticaret de, karşılıklı rızâ bulunsa bile, câiz görülmemiştir. Kişinin bireysel ve ahlâkî yetişkinliği, kul hakkını ihlâlden sakınma duyarlılığı, kendine ve yaratanına karşı sorumluluk duygusuna sahip olması da yine müslüman toplumlarda ticarî hayat için sağlam bir zemin oluşturur. Bu tür yasaklama ve kısıtlamalara uyularak elde edilen kazanç, İslâm nazarında, Hz. Peygamber'in Vedâ hutbesinde ifade ettiği gibi, kutsal aylar, kutsal yerler, müslümanların canları ve ırzları kadar dokunulmazdır ve saygıdeğerdir (İbn Mâce, "İkāme", 78).

Başlangıçtaki oluşum itibariyle emeğe dayanmakla birlikte ilgili birey açısından emek unsuru bulunmayan nafaka, miras, zekât ve sadaka, hibe, vasiyet, ödül, ganimet, iktâ, diyet, mehir, muhâlea bedeli ve buluntu mal gibi hukukî işlemlerin ve kazanç usullerinin meşrû kılınışının da yarar ve hikmetleri açık olup, bu hükümlerin teşrî' kılınışı, öz olarak, yakınlar arası bağı ve dayanışmayı koruma, toplumda sosyal adaleti sağlama, kişilerin ihtiyacının giderilmesi veya haklarının karşılanması gibi çeşitli amaçlar taşımaktadır.

İslâm dininin iki aslî kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'te ticarî hayatla ve kazanç yollarıyla ilgili olarak temas veya işaret edilen yasaklama ve

sınırlamalar, örnek olay ve kavramlar itibariyle belli bir sınırlılık taşısa bile, gözetmek istediği yarar ve ilke, sakındırmak istediği zarar ve haksızlık açısından her devir ve dönemin ticarî hayatını düzenlemeye imkân verir ölçüde geniş ve kapsamlıdır. Böyle olunca müslümanların çalışma ve ticaret hayatında, klasik fıkıh literatüründe kaydedilen olay ve örneklendirmeleri ölçü alıp kendilerini sadece onlarla bağımlı hissetmeleri yerine, dinin insan ilişkileri ve ticarî hayatla ilgili olarak koyduğu açıklık, dürüstlük, güven, doğru sözlülük, sözünde durma, şart ve akidlere bağlı kalma, zayıflık, bilgisizlik ve sıkıntıda olmayı suistimal etmeme gibi genel ilkelerine bağlı kalmaları gerekir. Kanunların, polisin ve hukukî müeyyidelerin nüfuz alanının çok sınırlı olduğu ve ticarî hayatın genelde ikili ilişkiler şeklinde kapalı devrede seyrettiği günümüzde ancak bu ilkelerin korunup gözetilmesi halinde helâl ve meşrû kazanç elde etmek mümkün olur. İslâm bilginleri hem dinî bilgileri hem de hayat tecrübelerinden hareketle, haram lokma ile beslenen vücudun ibadet ve faaliyetlerinin faydasız ve verimsiz, gayri meşrû yollarla oluşturulan sermayenin kazanç ve kârının bereketsiz olacağını, gayri meşrû kazancın kişiye dünyada huzursuz ve mutsuz bir hayat, âhirette de sıkıntılı bir hesaptan öte bir şey getirmeyeceğini ifade ederler.

B) Faiz Yasağı

Faiz yasağı, İslâm'ın temel ilkelerinden biridir. Daha önce de ifade edildiği gibi, İslâm herhangi bir zarar ve mağduriyete yol açmayan insan ilişkilerine, düzgün bir çizgide seyreden hukukî ve ticarî hayata kural olarak müdahale etmemiş, sadece yanlış ve haksız uygulamalar konusunda insanları uyarmış, bu yönde bazı sınırlama ve kısıtlama getirmiştir. Faiz yasağı da böyledir.

Faizin Arapça'daki karşılığı **ribâ** olup sözlükte, "herhangi bir şeydeki artışı ve fazlalığı" ifade eder. Terim olarak ise ribâ, "borç verilen bir parayı belli bir süre sonunda belirli bir fazlalıkla veya herhangi bir borç ilişkisi ile doğan ve süresinde ödenmeyen bir alacak için ek vade tanıyıp vade sonunda bu alacağı fazlalıkla geri almanın, yine bu şekilde alınan fazlalığın" genel adıdır. Bu türden şart ve uygulamaları içeren işlemlere de "faizli işlemler" denir. Türkçe'de daha çok, yine Arapça kökenli "faiz" kelimesi yaygınlık kazanmış olup genelde ribâ ile eşanlamlı olarak kullanılır.

Faiz yasağı İslâm'la başlamış olmayıp uzun bir geçmişi vardır. Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta da faiz yasağı olmakla birlikte, yahudiler Tevrat'ı tahrif ederek faizi kendi aralarında (İsrâiloğulları) yasak sayıp kendilerinden olmayanlara

karşı serbest saymışlardır. Kur'an da yahudilerin bu tutumuna değinmekte, yasaklandığı halde faiz alıp vermelerinin yol açtığı ve açacağı sonuçlardan söz etmektedir (en-Nisâ 4/160-161).

Tarih boyunca gelip geçmiş birçok düşünür, filozof ve devlet adamı da açık bir haksızlığa yol açtığı, sermayeyi belli bir sınıfın elinde topladığı, geniş halk kitlelerinin sömürülmesine sebep olduğu için faize karşı çıkmış, onunla mücadele edip önlemeye çalışmışlardır. Nitekim Eflâtun faizi doğru bulmamakta, Aristo "paranın parayı doğurmayacağını" belirterek faiz yoluyla sağlanan kazancı, tabii olmayan kazanç diye nitelendirmektedir.

Luka İncili'nde de faiz yasağından söz edilmiş olup hıristiyan dünyasında faiz yasağı uzun bir süre devam etmiştir. Ancak Batı'nın iktisadî gelişiminin doğurduğu ihtiyaçları karşılayacak yeni müesseseler ortaya konamadığı ve kilisenin elinde de hatırı sayılır bir sermaye oluştuğu için faiz yasağı giderek hoşgörülmeye ve aşılmaya başlanmış, Fransız İhtilâli'nden sonra iyice yaygınlaşıp Batı ekonomisinin temel unsuru haline gelmiştir. Ayrıca, sermayeyi ellerinde bulunduranların, hiçbir çaba göstermeksizin ve riske girmeksizin bu sermaye aracılığıyla gelir elde etmek istemeleri, öte yandan ticaret erbabının ve çalışan fakir kesimin de devamlı sermayeye ihtiyaç duyması sebebiyle faiz her dönem ve devir toplumunda az veya çok bulunagelmiş, yol açtığı zararlar bilindiği halde yaşamış ve yaygınlık kazanmıştır.

İslâm'ın ortaya çıktığı VII. yüzyıl Arap toplumunda da faiz bütün çeşitleriyle biliniyor ve uygulanıyordu. Bu yüzden sermaye belli kesimin elinde yoğunlaşmış, gittikçe katlanan faiz borcunu ödeyemeyen kimseler veya bunların çocukları köle olarak satılmaya başlanmış, sonuç itibariyle az bir kesim büyük çıkar sağlamasına karşı geniş halk kesimi perişan olmuştu.

Kur'an bu yaygın âdeti aşamalı bir akış içerisinde, gerekli önlemleri alarak ve bu uygulamanın yerini tutacak kurumları da göstererek yasaklamış, Hz. Peygamber de devrinde bilinen ve yapılan faizli ticarî işlemlerin faizden arındırılmasına kılavuzluk etmiş, bu konudaki emir ve yasaklarıyla, belli ölçü ve ilkeleri çıkarmaya elverişli bir uygulamayı başlatmıştır.

a) Kur'an'da Faiz Yasağı

Kur'an'da faiz (ribâ) yasağına değişik üslûp ve anlatım tarzlarıyla birden çok yerde temas edilir. Fakat hiçbirinde ribânın tanımı yapılmaz, ayırıcı özellikleri ve kapsamı belirtilmez. Ancak Kur'an'da geçen "ribâ"nın anlamı, o dönem Araplar'ının bu kelimeye yüklediği mânadan farklı değildir.

Kur'an'da ribâ meselesi dört yerde ele alınmış ve ribâ yasağı içki yasağında olduğu gibi aşamalı yöntem izlenerek dört aşamada ortaya konmuştur.

Bu konuda ilk âyet Mekke döneminde, yani müslüman toplumun inanç ve ahlâk temellerinin kuruluşu sağlamlaştırıldığı dönemde nâzil olmuştur. Mekkî Rum sûresinin 39. âyetinde şöyle buyurulmuştur: *"İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz faiz Allah katında artmaz. Fakat Allah'ın rızâsını isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte onu verenler (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır"*. Bu âyet faizi açıkça yasaklamamakla birlikte Allah katında çirkin görüldüğüne ve bereketsizliğine değinerek onu dolaylı olarak reddetmekte, müminlere bu yönde uyarıda bulunmaktadır.

Medine döneminde nâzil olan Nisâ sûresinin 160-161. âyetleri ile Allah, yahudilere faizin haram kılındığını, fakat onların bunu helâl sayıp alıp-vermeye devam ettiğini, bu yüzden de birçok ceza ve azaba uğradıklarını ve uğrayacaklarını haber vererek yine dolaylı olarak faiz yasağına temas etmiş ve bu konuda müslümanları yönlendirmiştir.

Üçüncü aşamada ise, *"Ey iman edenler, kat kat faiz yemeyin. Allah'tan korkun ki kurtuluşa eresiniz"* (Âl-i İmrân 3/130) buyurularak faiz açıkça yasaklanmıştır. Tabii ki Kur'an'ın bu üslûbu, ilk planda Mekke'de yaygın olan bileşik faizli borç işlemlerini kapsıyor gözüküyorsa da âyetteki "kat kat" kaydı, tek dereceli faizin helâl olduğu anlamında olmayıp o günkü olguyu açıklamak için gelmiştir.

Dördüncü aşamaya gelince, artık faiz bir önceki kaydı da taşımaksızın şiddetli bir üslûpla yasaklanmış, faizi bırakanlara bazı imkânlar gösterilirken faizde ısrar edenlere acı sonuçlar bildirilmiştir. Bu konuya ayrılmış bulunan Bakara sûresinin 275-279. âyetlerinde şöyle buyurulur: *"Faiz yiyen kimseler (kabirlerinden) tıpkı şeytan çarpmış kimseler gibi çarpılmış olarak kalkarlar. Onların bu hali, alışveriş de (ticaret) faiz gibidir demelerindendir. Oysa ki Allah ticareti helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan sonra kime rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse geçmişte olan kendisinindir ve işi Allah'a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemliktir, orada devamlı kalırlar. Allah faizi mahveder, sadakaları çoğaltır. Allah hiçbir günahkâr kâfiri sevmez... Ey iman edenler, Allah'tan korkun, eğer gerçekten inanıyorsanız, faiz olarak artakalan (ana paranın üzerindeki) miktarı almayın. Şayet bunu yapmazsanız (faize devam ederseniz), Allah ve Resulü ile savaşa girdiğinizi bilin. Tövbe ederseniz ana sermayeniz sizindir. Ne haksızlık edersiniz, ne de haksızlığa uğratılırsınız"*.

Bu âyette Allah Teâlâ, faiz ile alışverişin farklı olduğunu vurgulayıp, faiz alıp vermenin dünyadaki ve âhiretteki kötü sonuçlarına işaret etmiş, bu arada, ana paradan fazla kısmın da faiz olacağını belirtmiştir. Kur'an'ın bu üslûbu, faiz yasağı konusunda açık ve kati bir delâlettir. Öte yandan bu âyetlerde geçen "ribâ" kelimesi, kapalı bir kelime olmayıp vahyin ilk muhatabı olan Araplar arasında bilenen ve uygulanan yaygın faiz şeklini ifade eder. O da, vadeye karşılık alacakta artış yapma uygulamasıdır.

b) Sünnette Faiz Yasağı

Hz. Peygamber'in sünneti, Kur'an'ın koyduğu "faiz yasağı" ilkesini açıklamış, uygulamasını göstermiş, ayrıca Kur'an'da işaret edilmeyen bazı işlemleri de faiz olarak nitelendirip yasaklamıştır.

Meselâ, Hz. Peygamber Vedâ haccında şöyle buyurmuştur. *"Dikkat edin. Câhiliye döneminin faizlerinin hepsi de kaldırılmıştır. Ana paralarınız sizindir. Bu suretle ne haksızlığa uğratılmış, ne de haksızlık yapmış olursunuz..."* (Ebû Dâvûd, "Büyû'", 5). Bir başka hadiste de, *"Faiz ancak veresiyedir"* (Buhârî, "Büyû'", 79; Müslim, "Müsâkāt", 101-103) buyururken Câhiliye döneminde yaygın olan "vade karşılığı alacağı artırma" âdetine işaret etmiştir.

Buna ilâve olarak Hz. Peygamber, kendi döneminde uygulanan işlemleri ve alım satım türlerini de, ya faize yol açacağı, ya da faiz olduğu için yasaklamıştır. Meselâ, "eşyâ-yı sitte" veya "emvâl-i ribeviyye" hadisi diye meşhur bir hadiste şöyle buyurmuşlardır: *"Altına mukabil altını, gümüşe mukabil gümüşü, buğdayla buğdayı, arpa ile arpayı, hurma ile hurmayı, tuza mukabil tuzu satmayınız. Ancak eşit miktarlarda ve peşin olursa o müstesna. Her kim artırır veya fazla alırsa faiz alıp vermiş olur. Bunda alan ile veren arasında fark yoktur."* Hadisin başka yoldan gelen rivayetlerinin son kısmında *"Cinsler değişirse peşin olmak şartıyla nasıl satarsanız satınız. Peşin olmak kaydıyla altını gümüşle, gümüşü altınla, buğdayı hurmayla, arpayı hurmayla satabilirsiniz..."* (Buhârî, "Büyû'", 77-81; Müslim, "Müsâkāt", 79-85) ilâveleri vardır.

Bu konuda birçok hadis rivayet edilmiş olup bunlarda Hz. Peygamber özetle, altın ve gümüşün, hurma, buğday, arpa ve tuzun (ve aşağıda görüleceği üzere bu özellikteki gıda maddelerinin) aynı cins karşılıkla vadeli veya fazla karşılıklı değişimini yasaklamış, cinslerin değişmesi halinde, peşin olması kaydıyla mübâdeleye izin vermiş, altın veya gümüş ile para olmayan değişiminde ise peşin ve eşit olma şartlarını aramamıştır. Aynı şekilde kuru

hurma ile yaş hurmanın, iyi cins hurma ile kötü cins hurmanın fazlalıkla değişimi, gümüşün vadeli olarak altın karşılığı satımı yasaklanmış, altının altınla, gümüşün gümüşle değişimine ancak peşin ve tartılarının eşit olması halinde izin verilmiştir. Hatta Resûlullah, üzerinde altın bulunan bir gerdanlığın bile altının ayrıldıktan sonra satılmasını istemiş (Müslim, "Müsâkāt", 89-90), iki ölçek kötü cins hurmayı verip bir ölçek iyi cins hurma alan sahâbîye böyle bir işlemin faiz olduğunu belirterek, *"Sakın böyle yapma! İyi cins hurma almak istediğin zaman önce kalitesi düşük hurmayı parayla sat, sonra eline geçen para ile iyi cins hurma satın al"* (Müslim, "Müsâkāt", 96) buyurmuştur.

Hz. Peygamber aynı cins iki şeyin biri diğerinden fazla olarak değişimini, hatta dalındaki yaş hurma ile kuru hurmanın tahminen değişimini de (bey'u'l-müzâbene) yasaklamıştır. Ancak Medine'de bahçe sahiplerinin bu yöndeki ihtiyaçlarını ve isteklerini göz önüne alarak Resûl-i Ekrem bahçe sahipleri için dalındaki yaş hurmayı, tahmin suretiyle aynı miktarda kuru hurma ile değişime (bey'u'l-arâyâ, bey'u'l-ariyye) izin vermiştir. Halbuki ağaçtaki hurmanın fazla olması ihtimali göz önüne alınırsa bu fazlalık faiz olur. Fakat Hz. Peygamber belli bir ihtiyaca binaen genel kuraldan bir istisna olarak buna izin vermiştir. Ariyye satışına 5 veskten (yaklaşık 900-1000 kg.) aşağısı için izin verdiği rivayetleri de göz önüne alınınca Resulullah'ın bahçe sahiplerinin veya elinde kuru hurma bulunup taze hurma yemek isteyenlerin bu yöndeki ihtiyacını ve isteğini mâkul karşıladığı, böyle küçük çaptaki bir değişimin faize, sömürü ve aldatmaya yol açmayacağı için izin verdiği söylenebilir. Bu izinden hareketle yaş üzüm ile kuru üzümün değişimini câiz gören mezhepler de vardır.

Buğday, hurma, arpa vb.nin fazlalıkla değişimi yasağı ve dalında henüz olgunlaşmamış meyvenin satışı yasağı ile ilgili hadisler birlikte ele alınınca, buradaki asıl amacın bahçe sahiplerinin ve üreticilerin korunması, paraya olan ihtiyaçlarının istismar edilerek kandırılmalarının önlenmesi olduğu sonucuna varılabilir.

Görüldüğü üzere Kur'an, kesin bir ifade ile **Câhiliye faizi**, **borç faizi** (ribe'd-deyn) veya **ribe'n-nesîe** denilen, "vade karşılığında alacağın miktarının artırılması" şeklindeki faizi yasaklamış, sünnet de bu yasağı teyit etmiştir. Buna ilâve olarak sünnet, Araplar arasında câri olup pek faiz olarak görülmeyen bazı ticarî işlemleri ve mübâdele şekillerini de yasaklamıştır. Bu o günkü Arap toplumu için de yeni bir durum olup daha sonra İslâmî literatürde bu **ribe'l-fadl** veya **alışveriş faizi** adıyla anılır olmuştur. Birinci nevi

faizin, yani vade sebebiyle tahakkuk ettirilen fazlalığın haramlığında hiçbir tartışma ve tereddüt bulunmamaktadır. Buna karşılık paranın ve gıda maddelerinin peşin olarak fakat fazlalıkla değişiminin (ribe'l-fadl) yasaklanmış olmasının gerekçesi ve illeti üzerinde farklı görüşler bulunduğundan, bu yasağın ölçüsü, sınırı ve hangi cins ve nevi malları kapsadığı hususu tartışmalıdır.

c) Faiz Yasağının Amacı

Faiz yasağı, İslâm iktisadının hem ana öğelerinden birisi, hem de mâkul bir gereğidir. İslâm servetin âtıl bırakılmamasını, üretim ve yatırım dışında tutulmamasını isteyerek faiz ortamının doğuşunu engelleyici bazı tedbirler almıştır. İslâm'da temel üretim faktörü olarak "emek" kabul edilip, sermayenin risk ve zarara katlanmadan tek başına kazanç aracı olması önlenmiştir. Çünkü bu, sermaye ve servetin giderek belli bir zümrenin elinde toplanmasına, neticede insanların sınıflaşmasına, büyük bir kesimin mağduriyetine sebep olacaktır. İslâm'ın yerleştirmeye çalıştığı ahlâkî anlayış, yardımlaşma ve sosyal dayanışma ilkesi, zekât ve infak emri, emek ve sermayenin birlikte üretime ve yatırıma yönelmesi, kâr ve zararı birlikte göğüslemesi prensibi ve benzeri düzenlemeler, bir bütünün birbirini tamamlayan parçalarıdır. İslâm, nimetleri ve külfetleri topluma dengeli biçimde yaymayı ilke edinmiştir. Ağır diyet borcu altındaki suçluya hazine veya akrabalarının hatta mensubu bulunduğu meslek kesiminin yardımını sağlarken, savaş ganimetini, sermayenin belli ellerde dolaşmasını önleme gerekçesiyle, geniş bir kesime yaymıştır. İslâm miras hukukunda mirasçı zümrenin genişliği de bu anlayışın sonucudur.

Halbuki maddeci Batı toplumunda ise, sermayenin belli ellerde toplanması istenmekte, bu amaçla sermayenin belli merkezlerden daha organizeli şekilde üretim ve yatırıma aktarılması, buna karşılık geniş bir çalışan zümre oluşması sağlanmaya çalışılmaktadır. Buna göre faiz Batı'nın iktisadî hayatının ve anlayışının en vazgeçilmez unsurlarından birini oluşturmaktadır. Batı tipi hayat ve düşünce tarzına hızla adapte olan müslüman toplumlarda da faizin iktisadî hayatın temel unsuru ve sermayenin en tabii hakkı olarak görülmeye başlanması bu sebepledir.

Kur'an faiz ile zekât ve infakın karşılaştırmasını yaparak zekât ve infakın değerli ve kalıcı, faizin ise değersiz ve bereketsiz olduğunu bildirmektedir (el-Bakara 2/276; er-Rûm 30/39). Gerçekten de zekât ve infak sosyal adaleti ve refahı arttırıcı olduğundan değerli ve bereketlidir. Faiz ise gelir akışını

belli ellerde toplayıp sosyal refahı önleyeceğinden, dolayısıyla geniş bir kesimin tüketim eğilimini ve imkânını azaltacağından, bazan sosyal patlamalara sebep olduğundan neticede bereketsiz bir yoldur. Öte yandan, zekât ve infakın Allah katında ecir ve mükâfat ile, faizin de ceza ve günah ile karşılanması bir müslüman için kuşkusuz daha da önemli bir farklılıktır.

Kur'an'ın, faizle ticaret arasındaki ilişkiye değinerek ticaretin helâl, faizin haram olduğunu bildirmesi de dikkat çekicidir. Çünkü ticaret üretken olup toplumda emeğe ve sermayeye dengeli bir pay verir, paranın akışını hızlandırır, belli istihdam imkânları ortaya çıkarır. Faiz ise üretken değil tek taraflı çıkar sağlayan bir sömürüdür. Eşit ve iki taraflı risk taşıyan ticaret ile eşitsiz ve tek taraflı risk taşıyan faiz arasında önemli bir mahiyet farkı vardır. Faizle ticaretin aynı olmadığını vurgulayan bir üslûp kullanırken, Kur'an'ın bu noktaya dikkat çekmeyi amaçladığı söylenebilir.

Hadislerde geçen "ribe'l-fadl" yani eşitsizliğe dayanan faizli alışveriş ve mübâdele yasağı da birtakım hikmet ve gayelere dayalıdır. Öncelikle belirtilmelidir ki, dört mezhep imamı da dahil olmak üzere İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu hadiste sayılan maddelerin sınırlama için değil belirli illetlere dayalı örnekleme için anıldığı kanaatindedir. Aynı cinsten olan fakat kalite ve miktar farklılığı olan malların mübâdelesi yerine birincinin satılması, ikincinin de para ile satın alınması, yani devreye paranın ve pazarın girmesi istenmiştir. Bu da bir yönüyle, toplumda iktisadî ve hayatî önemi haiz maddelerin piyasada dolaşıp her kesimin ve ihtiyaç sahiplerinin yararlanmasına imkân verilmesi amacıyla açıklanabilir. Belirtilen yönüyle ribe'l-fadl yasağı, esasen toplumda ticaretin hacmini genişletmeyi amaçlayan bir tedbir görünümündedir. Öte yandan bu yasakla dar durumda kalan üreticinin sömürülmesi, kandırılması da önlenmek istenmiştir. Böyle bir ihtimalin en aza indiği özel durumlarda ise yasak kaldırılmıştır.

Görüldüğü üzere Kur'an ve Sünnet'te ribânın (faiz) tanımı yapılmamakta, bazı örnekler üzerinde durulmaktadır. İslâm hukuk ve iktisadında faiz ise "malın mal ile değişimi mahiyetindeki bir akidde karşılığı bulunmayan bir fazlalık" olarak tanımlanır.

Ancak, faiz denilen bu fazlalığın neye karşılık ödendiği öteden beri Batılı iktisatçılar arasında da tartışma konusudur. Bir kısmı faizi, parayı ödünç alanın paradan sağlayacağı kâr için ödünç verene, onun fedakârlığına karşı ödediği bir tazminat olarak değerlendirir. Halbuki piyasa şartlarına göre değişkenlik taşıyan, oranı/miktarı ve meydana gelip gelmeyeceği belirsiz olan, hatta negatif yönde (zarar şeklinde) gerçekleşme ihtimaline açık olan

kâr ile, sabit bir oran/miktar olan faiz arasında bağ kurulması doyurucu bir izah sayılamaz. Piyasadaki kâr haddinin azalmaya başladığı dönemlerde de yine sabit olarak ödenecek olan faiz, ticarî faaliyetlere, yatırım ve sanayiye büyük bir yük teşkil edecektir. Nitekim günümüzde yüksek kredi faizleri ticaretteki kâr haddini çıkabileceği en yüksek sınıra çıkmaya zorlamakta, bundan da geniş tüketici ve halk kesimi zarar görmektedir. Kredi kullanan yeterli ve beklediği kârı yapamadığında işyerini, fabrikasını kapatıp satmak ve faizi ödemek zorunda kalmaktadır. Öte yandan faizli krediyle çalışan iktisadî organizasyonlar, diğerleriyle rekabet etmekte zorlanmakta, hatta çoğu defa bu hiç mümkün olmamaktadır. Bundan özellikle yatırımını kısa sürede kâra geçiremeyen işletmeler zarar görmekte, dolayısıyla bu sistem kısa vadeli yüksek kârlı alanlarda yatırımı hızlandırıp küçük işletmeleri ve esnafı mağdur etmektedir. Günümüzde bu sebeple kapanan iş yerleri, satılan fabrika, iflâs eden büyük işletme ve şirketlerin sayısı az değildir.

Bazı Batılı iktisatçılar ise faizi, fedakârlık ve teşebbüse bizzat girmekten geri durmanın (imsak) karşılığı olarak izah etmeyi yetersiz bulurlar ve onu "bekleme"nin karşılığı olarak görürler. Bunlara göre, tasarruf eden bugünkü tüketimini gelecek bir zamana ertelemiştir. Faiz bunu özendirmekte ve teşvik etmektedir. Ne var ki, bu beklemenin maliyetini tesbit edici bir ölçü koyma imkânı yoktur.

Günümüzde ferdî tasarruflardan ziyade kolektif tasarruflar söz konusu olduğundan, iktisatçılar faizi tasarruf ile yatırım arasındaki dengeyi sağlayan bir unsur olarak telakki eder, tasarrufa ödenen bir prim olarak değerlendirirler.

Aslında sabit bir oran ve miktar olan faiz, sermayenin verimliliğine sınır koymakta, onu çoğu zaman kısa vadeli yatırımlara yönlendirmekte, emeğin üretimden yeterli payı almasını önlemektedir. Bunun için İslâm, sermayenin üretim ve kârdan sabit bir pay alarak bütün risk ve sorumluluğu emeğe yüklemesine karşı çıkmış, sermayenin payını değişken bir oran/miktar üzerine oturtarak emek-sermaye arasında mâkul bir denge kurmuştur.

d) Faiz Yasağının İlleti

İslâm dininin koymuş olduğu emirler, yasaklar ve prensipler, her şeyden önce müslümanlar için bir imtihan vesilesi olup müslümanlar İslâm'ın hükümlerine sadakatle bağlı kaldıkları, onları koruyup yaşattıkları ölçüde iyi müslüman olabilirler. Bununla birlikte dinin emir ve yasakları, pek çok âyet ve hadiste hatırlatıldığı üzere belli aklî gerekçelere, mâkul izah ve ölçülere de sahiptir. Bu sebeple, İslâm hukukçuları hem şâriin faiz yasağını daha iyi

anlamak, hem de faiz yasağının mahiyet ve kapsamı konusunda objektif kriterler belirleyebilmek için bu yasağın illetinin ne olduğu konusu üzerinde geniş biçimde durmuşlardır.

İllet, kısaca, varlığı hükmün varlığını, yokluğu hükmün de yokluğunu gerektiren özelliktir. Aynı anlayışın bir uzantısı olarak, benzer durumlarda aynı hükmün uygulanması (kıyas işlemi) için dayanak teşkil eden özellik de illet diye anılır. Hanefî ve Hanbelîler'e göre ribâ yasağının illeti, mübâdele edilecek mallar arasında cins ve ölçü-tartı birliğinin bulunmasıdır. Şâfiîler'e göre illet, gıda maddesi ve para olma, Mâlikîler'e göre ise saklanıp depolanabilen gıda maddesi ve para olma özelliğidir.

Böyle olunca, Hanefîler'e ve Hanbelîler'e göre, mübâdele edilecek iki malın hem cinsleri, hem de ölçü-tartı sınıfları aynı ise, peşin olarak ve eşit miktarlarda mübâdele edilmelidir. Aksi takdirde faiz gerçekleşmiş olur. Burada aslolan miktar bakımından eşitlik olup nitelik yönünden farklılık dikkate alınmaz. Meselâ on ölçek buğdayın on iki ölçek buğdayla peşin olarak da olsa değişimi kaliteleri farklı bile olsa faiz sayılır. Araya vade girerse, cins birliği veya ölçü-tartı birliğinden birinin bulunması faizin gerçekleşmesi için yeterlidir. Meselâ, aynı cins oldukları için altın ile altının veya buğday ile buğdayın eşit miktarda bile olsa veresiye değişimi câiz olmadığı gibi aynı gruba dahil buğday ile arpa veya altın ile gümüş, yahut demir ile bakır da veresiye mübâdele edilmez. Buna karşılık buğdayın veresiye olarak altın, gümüş, demir karşılığı değişimi câizdir.

Şâfiîler'e göre, mübâdele edilen malların her ikisi de yiyecek veya para (semen) ise, veresiye olma halinde faiz gerçekleşir. İki ayrı sınıftan malın veresiye mübâdelesi ise câizdir. Meselâ, hurma ile arpanın veresiye mübâdelesi câiz görülmezken, buğdayın demir karşılığı mübâdelesi câiz görülür.

Altın ve gümüşün peşin mübâdelesi câiz iken veresiye olunca câiz görülmemesi, aradaki değer farkının vadeden ileri gelmiş ve böylece faiz amacına hizmet etmiş olması ihtimaline dayanmaktadır.

Burada belirtilmelidir ki, hadiste faiz yasağı için model ve maddî vâkıa olarak ele alınan maddelerden çok, bu yasağın konmasındaki amacın iyi belirlenip bu amacın bütün ticarî ilişkilerde korunması daha önemlidir. Bu itibarla faiz yasağını hadiste zikredilen mal ve mübâdele şekillerine hasretmek, faizi çok dar kalıplara oturtup faize vesile olabilecek birçok yolu açık bırakmak olacaktır. Özellikle Zâhiriyye mezhebinin bu konudaki lafızcı yaklaşımı bir yana bırakılırsa İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğunun, ribâ

yasağının illeti üzerinde yoğun biçimde fikir üretme ihtiyacını duymaları bu düşünceyi desteklemektedir.

e) Faiz-Kâr İlişkisi

Faizin de bir nevi ticaret kârı olduğu öteden beri ileri sürülmekte olup Kur'an buna açık ve veciz bir üslûpla cevap vermiştir (bk. el-Bakara 2/276). Ticarette elde edilen kâr, belli bir emeğin, çalışma ve teşebbüsün karşılığı iken faiz sadece vadenin karşılığıdır. Ticarette satan ile alanın menfaatleri arasında denge varken, faizli işlemlerde karşılıklı menfaatten ziyade bir tarafın sıkışmasından kaynaklanan tek taraflı istifade ve sömürü vardır. Ticarette kâr bir defa alınır ve biter, faiz ise devamlı katlanarak büyür. Ticarette zarar ve risk daima mevcutken faizde sermaye sahibi hiçbir risk yüklenmeyip bütün riski emek sahibinin omuzlarında bırakmaktadır. Ticaret üretken ve verimli, faiz ise âtıl bir kazanç yoludur. Bu yüzden de Kur'an'da, Allah'ın ticareti helâl, faizi ise haram kıldığı belirtilmiştir (el-Bakara 2/276).

f) Faiz Konusunda İslâm Bilginlerinin Tavrı

Kur'an'da ve Sünnet'te faiz (ribâ) açıkça yasaklanmış olup bu konuda bütün İslâm bilginleri fikir birliği içindedir. Ancak fıkıh bilginleri faizin kapsamı ve faizli işlemlerin hukukî sonuçları konusunda farklı tavır ve görüşler ortaya koymuşlardır.

Bir grup bilgine göre; faizin her türü haram olduğu gibi, faiz şüphesi taşıyan veya faize yol açabilen her türlü ticarî işlemler de yasaktır. Bu konuda bir ayırım ve derecelendirme yapmamak gerekir. Gerek âyetler ve gerek hadislerin şiddetli bir üslûpla faizi yasaklaması böyle anlaşılmalıdır. Ancak ölüm tehlikesi gibi zaruret hallerinde diğer haramlar gibi faizi alıp vermek de mubah olabilir.

Diğer bir grup bilgin, faiz konusunda bir ayırım ve derecelendirmeye giderler. Bunlara göre asıl haram olan, vadeden kaynaklanan faiz yani "ribe'n-nesîe"dir. Peşin mübâdelelerdeki fazlalığın (ribe'l-fadl) faiz sayılması ise "faize yol açma" tehlikesi sebebiyledir. Elbette ki bir şeyin bizzat haram olması ile dolayısıyla haram olması arasında fark vardır. Bundan dolayı da vadeden doğan faiz ancak zaruret halinde câiz olabilirken, fazlalık faizi (ribe'l-fadl) ihtiyaç halinde de mubah olabilir.

Özellikle son devir Mısır bilginlerinden bir kısmı ise, Kur'an'da yasaklanan faizin Câhiliye dönemi faizi olduğunu, yani "alacağın vadesi gelip de ödenmediğinde vadesini uzatıp miktarı arttırma" şeklindeki katlı veresiye

faizi olduğunu, ilgili âyetteki ed'âf-ı mudâafe kaydının da (Âl-i İmrân 3/130) bunu ifade için sevkedildiğini ileri sürüp malı baştan veresiye verirken veya parayı ödünç verirken belirlenen bir fazlalığı bu yasaklanan faizin kapsamında görmezler. Bir grup İslâm âlimi, kredi faizlerini emek-sermaye ortaklığının değişik bir nevi olarak değerlendirmekte, bir başka grup ise günümüz toplumlarında şartların değiştiğinden, faizli kredi kullanımında zaruret ve kamu yararı bulunduğundan söz etmektedir. Bu arada, tüketim kredisinden alınan faizi haram görüp üretim ve yatırım kredisinden alınan faizi haram saymayanlar, devletle vatandaşı arasında faizin cereyan etmeyeceğini söyleyenler toplumsal kalkınma ve sosyal adalet noktasından, düşman ülkesinde faizli işlemleri câiz görenler de müslümanın bundan kârlı çıkacağı noktasından hareket ederler.

Ancak faiz yasağı konusunda klasik doktrinde hâkim çizginin bir hayli dışında kalan bu yaklaşımları, İslâm'ın aslî iki kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'in yeni yorumundan çok içinde yaşanılan Batılı iktisadî hayatın ve şartların etkisi altında gündeme gelen ve İslâm toplumunda köklü yatırımlar için kredi kaynakları üretmeyi, sosyal devlet olgusunu geliştirmeyi hedefleyen arayışlar olarak nitelendirmek daha doğru olur. Dinî hükümlerde Kur'an ile Sünnet'in arasını ayırmak yanlış olup Sünnet'i, Kur'an'ın açıklayıcısı ve uygulanmasının göstericisi kabul etmek gerekir. İslâm sistem olarak faizi reddedip onun yerini alacak başka kurumlar ikame etmeye önem vermiştir. Bu itibarla, böyle kapsamlı bir faiz yasağını, yatırım ve üretim kredileri, konut kredisi, devlet bankası kredisi gibi bazı münferit olay ve örnekler üzerine uygulayıp, taraflara bir zararının olmadığını, aksine iki tarafa da yarar sağladığını, öyleyse helâl olması gerektiğini genel bir ilke olarak ileri sürmek de isabetli bir yol değildir. İslâm emir ve yasaklarında genel ve toplumsal yarar ve zararı dikkate alır, yoksa şahısların özel yarar ve zararı ölçü alınmaz.

Faiz alıp vermek için İslâm'ın, "Zaruretler haramları mubah kılar" ilkesini işletmek de çok sakıncalı bir yoldur. Önce, zaruretin sübjektif değil objektif ölçüleri vardır. İkinci olarak, hukukta kurallar istisnaî durumlara göre değil normal ve olağan durumlara ve yapıya göre konur. O halde istisnaî durumun genelleştirilmesi, ona göre verilen istisnaî hükümleri de kural haline getirme yanlışlığına yol açacaktır.

g) Faizde Hile

İslâm'ın faiz konusundaki çok sıkı ve açık yasağına rağmen öteden beri müslüman toplumlarda faize ulaşma için hileli yolların keşfedildiği de bilinen

bir gerçektir. Meselâ ilk müctehidler devrinden itibaren "bey'u'l-îne" denilen alışveriş şekli toplumda belli bir yaşama şansı bulmuştur. Bu nevi alışverişte bir kimse vadeli aldığı bir malı daha düşük para ile peşin olarak satmakta, böylece fazla ödemeli de olsa vade ile para bulmuş olmaktadır.

Yine Osmanlı toplumunun özellikle sonraki dönemlerinde görülmeye başlanan **muâmele-i şer'iyye** de, faizle borç para sağlama yolunda zorlanmış hileli bir yoldur. Bu işlem de şöyle yapılır: Bir kimse başka bir kimseden belli bir meblağı borç olarak alır, sonra onun yanında bulunan bir malı faiz olarak ödenecek miktarda bir bedelle ve aynı vade ile satın alır, sonra bu malı geri hibe ve iade eder. Bu amaçla yapılan işlemin başka şekilleri de vardır.

İslâm dininde niyete, kişinin yaratanına, kendine ve toplumuna karşı dürüst olmasına son derece önem verildiği, din de kolaylık ilkesi üzerine kurulduğu halde müslüman toplumlarda bu tür hileli yolların gündeme gelmiş olması insanî zaaflardan kaynaklanabildiği gibi ilk dönemlerden devralınan kural ve ölçülerin değişen toplumsal hayata ve şartlara cevap veremez oluşuyla da bağlantılıdır. Nitekim, faiz konusunda klasik doktrinde yer alan kuralların, faizden kaçınmada gösterilmesi gereken titizliği vurgulayabilmek için yapılan örneklendirmelerin, değişen iktisadî şart ve ihtiyaçlara tam mutabık olmayışı ve kredi temini için alternatif kurum ve usullerin de geliştirilmemiş olması Osmanlı döneminde devlet kontrolünde bir muâmele-i şer'iyye uygulamasının temel âmilini teşkil etmiştir.

h) Enflasyon-Faiz İlişkisi

Enflasyonun akidlere ve borç ilişkilerine etkisi aşağıda ayrıca ele alınacaktır. Faizin enflasyonla ilişkisine gelince; paranın satın alma gücünün yani gerçek değerinin hızlı bir düşüş kaydettiği, enflasyonun çok yüksek oranlarda seyrettiği toplumlarda faiz, bu sınıra kadar paranın enflasyon karşısındaki eriyişini durdurucu bir çözüm olarak görülmekte, dolayısıyla bilhassa dar ve orta gelirlinin faize yönelmesinin önemli bir sebebini de bu oluşturmaktadır. Burada şu sorulabilir: Enflasyon oranını aşmayan bir faiz oranı gerçek faiz sayılır mı? Vade farkı ile banka faiz oranları arasında sıkı bir ilişkinin olduğu, enflasyonun bir sebebinin de faiz olduğu, faizin gerçek kâr yönü kadar başlangıçtaki niyet yönünün de olduğu göz önünde bulundurulursa, bu soruya açık bir cevap vermek bir hayli güçleşmektedir. Fakat her hâlükârda, başlangıçta belirli bir miktar veya oran üzerinden garanti edilen bir fazlalığın faiz dışında mütalaa edilmesi de mümkün değildir.

Ancak İslâm'da zarar vermek ve zarara zararla karşılık vermek yasak olduğundan, enflasyonun yüksek olduğu ortamlarda ödünç verilen paranın gerçek değerini koruyucu önlemler almakta (meselâ altın gibi gücünü koruyabilen bir mübâdele aracını esas almakta veya önceden bir fazla ödemeyi şart koşmaksızın ödeme zamanında enflasyon sebebiyle hâsıl olan zararın bu nisbette telâfi edilmesinde) sakınca yoktur.

1) Vade Farkı-Faiz İlişkisi

Vadeli satışın câiz olup olmadığı konusu aşağıda ele alınacaktır. Vadeli satışta vade karşılığı alınan fazlalığın faizle ilişkisi öteden beri İslâm hukukçularını meşgul etmiş bir konudur. Ancak klasik fıkıh kültüründeki faiz anlayışına göre ifade etmek gerekirse, faiz paranın vade sebebiyle para kazanması, vadeli satış ise malın vade sebebiyle peşin değerine göre fazla paraya satılması olduğundan faizle vade farkı arasında fark bulunduğu ve vade farkının faiz olmadığı görüşü hâkim olmuştur. Diğer bir anlatımla, fakihlerin faiz tanımı esas alınıp şeklî ve objektif olarak bir değerlendirme yapıldığında, vadeli satışlarda satım sırasında belirlenen ve satım bedeline dahil olan vade farkının faiz olarak nitelendirilmemesi gerekir. Hanefîler de dahil fakihlerin çoğunluğunun görüşü bu istikamettedir. Akidlerde dış görünüş ve objektif ölçütler kullanıldığında çoğunluğun görüşü doğrudur ve kişiler kendi niyetleriyle baş başa olup bunun sorumluluğunu Allah'a karşı taşırlar.

Aralarında bazı Mâlikîler'in de bulunduğu azınlığı teşkil eden fakihler ise akidlerde niyet, saik ve öze önem verip vadeli satışı, malın peşin değerinin vadeli olarak daha yüksek bir değerle satımı mahiyetinde görür, bu sebeple de vade farkını da bir tür faiz sayar. Bu son görüşte vadeli satışta aradan mal kaldırılıp para ile para mukayese edilmekte, tarafların zihninde de bu dönüşümün bulunduğu var sayılmaktadır.

Günümüz ticarî hayatında vade farkının alınmasının sebebi ve hesaplanma yöntemi dikkatlice izlendiğinde, bunun klasik doktrinde tanımlandığı şekliyle, faiz şüphesinden uzak olduğunu söylemek bir hayli zorlaşmaktadır. Vade sebebiyle yapılan fazla ödemenin bir kısmının satış bedelini enflasyonun olumsuz etkisine karşı korumayı amaçlayan bir tedbir, bir kısmının ise beklemenin, ödenmeme riskinin ve mahrum kalınan peşin kârın karşılığı mahiyetinde olduğu, bu sebeple de câiz olacağı iddiası belli ölçüde doğrudur. Ancak günümüzde bankaların kredilere uyguladığı aylık faiz oranları ile piyasadaki aylık vade farkı oranlarının daima paralel seyrettiği de gözden

uzak tutulmamalıdır. Kâr payı dağıtan finans kurumlarının –ortak yatırım ve üretimin güçlükleri sebebiyle- gelirlerinin önemli bir kısmının ticarî faiz oranına paralel seyreden bu vade farkı uygulamasından kaynaklandığını buna ilâve edebiliriz. Böyle olunca, vade farkının faizle hiçbir ilişki ve bağının bulunmadığını söylemek vâkıaya uymamakta, kâğıt üzerinde kalmaktadır. Faiz ortadan kaldırılmadıkça ekonomide ve ticarî hayatta onun etkisinden uzak kalmak mümkün olmayacaktır.

Vade farkının, hatta enflasyon oranındaki artışın faizle ilişkisi konusundaki bulanıklığın asıl sebebi ise, faizin ne olduğunun belirsizliğidir. Böyle olunca, öncelikli olarak faizin toplum genelini ve hukuk düzenini ilgilendirir tarzda tanımının yapılması ve ölçütlerin belirlenmesi gerekmektedir. Vade farkının faizle ilişkisi de, tarafları vade farkına sevkeden sebeplere göre sübjektif nitelikte bir değer hükmüyle açıklanabileceği gibi, hukuk düzeninin belirleyeceği objektif ölçütlere göre genel bir açıklamaya da tâbi tutulabilir.

j) Değerlendirme

İslâm faizi yasaklarken sermayeyi müstakil bir kazanç vasıtası olmaktan çıkarıp emek ile birlikte üretim ve yatırıma girmeye teşvik etmiştir. Toplumda yeni kredi imkânlarını oluşturacak birçok kurumu teşvik etmiş, müslümanları zihnen, ahlâken buna hazırlamıştır. Müslümanların da gösterilen bu yönde adımlar atıp faiz yerine yeni alternatif sistemler ve kredi imkânları üretmeleri, bu ihtiyacı karşılayacak başka kurumlar oluşturmaları gerekirdi. Bu yapılmadığı sürece gerçek anlamda haksızlık edilmeyen ve haksızlığa uğranılmayan ideal bir iktisadî hayata geçilemeyeceği gibi faiz kapısını zorlayan hileli yollar ve usuller de artacaktır. İslâm, dinî-ahlâkî umdeleri, ilke ve prensipleri, emir ve yasakları ile kendi içerisinde belli bir bütünlüğe sahip olup bunlar birbirini destekleyeci ve tamamlayıcı bir rol ve konuma sahiptir. Faiz yasağı da bu bütünün bir parçasıdır. Toplum, İslâmî hayat tarzına ve anlayışa adapte olup sistem geliştiğinde, haliyle faizin yerini alacak orijinal ve İslâmî ilkelerle çatışmayan müesseseler kurulacak, faize hileli yollardan ulaşmaya ihtiyaç kalmayacaktır. Müslüman toplumlarda zaman zaman faiz konusunda görülen zorlamalar da herhalde bu bütünlüğün sağlanamamasından kaynaklanmaktadır. Faizsiz banka modeli de ancak böyle bir ortamda sağlıklı yaşama şansı bulabilir.

İslâm ülkeleri de dahil günümüz toplumlarında ahlâkî ve dinî hassasiyetin kaybedilmesine paralel olarak faizin hızla yaygınlaşıp iktisadî hayatın âdeta ayrılmaz bir parçası haline gelmeye başladığı acı bir gerçektir. Ancak

bundan sadece belli bir kesimin, meselâ faizle borçlanan borçlunun, kredi alan yatırımcının zarar gördüğünü söylemek doğru olmaz. Faiz maliyete yansıdığından bundan en çok geniş halk kitlesi zarar görmekte, sermayenin belli ellerde toplanması hızlanmakta, insanlar acımasız ve barbarca bir mücadelenin içine itilmektedir. Öte yandan yüksek faizle alınan kredilerle yapılan yatırımlar ve girişilen teşebbüsler beklenen kârı vermediğinde kapatılıp satılmakta, bundan da yine büyük bir kesim zarar görmektedir. Haram kazançla beslenen yeni nesiller dinî emir ve yasaklara karşı daha kayıtsız olmakta, netice itibariyle faiz alanı da vereni de dünyevî ve uhrevî birçok sıkıntı ve ıstırapla, günah ve perişanlıkla karşı karşıya bırakmaktadır. Şu halde, Kur'ân-ı Kerîm'in ribâ yasağı üzerinde ısrarla durmasının, bu kötü sonuçların önlenmesi amacına yönelik olduğunu dikkatten uzak tutmamak gerekir.

Ancak, İslâm'ın getirdiği faiz yasağıyla ilgili olarak yukarıda özetlenen teorik bilgi ve yaklaşımı genel çerçeve olarak çizmek vazgeçilmez bir önem taşımakla birlikte, konunun günümüz şartlarına uyarlanması ve toplumsal kalkınmada aktif bir öneme sahip sermaye birikimi ve yatırımlara finansal kaynak temini problemlerine çözüm bulunması da icap etmektedir. Bu itibarla, çağın biriken problemlerine çıkış yolu ve alternatif çözümler üretmeden sadece "faizin haram olduğunu, faize yol açan hilenin ve faiz şüphesinin de faiz olduğunu" söylemek, haramın aşınması ve aşılması ya da dindar kesimin ekonomik hayattan uzak durarak pasif ve mütevazi işlerle yetinmesi gibi iki yanlıştan birini yaygınlaştıracaktır. Hatta İslâm toplumlarında müslüman kesimin giderek ekonomik gücü yitirmiş ve bu gücü gayri müslimlere kaptırmış olmasının önemli bir sebebi de faiz yasağını anlayış tarzları ve bu yasağın yerini dolduracak alternatif çözümler üretilmemiş olmasıdır.

Faizin İslâm dininde kesin olarak yasaklandığı doğru olmakla birlikte neyin artı değer olduğu, hangi usul ve ölçüde elde edilen fazlalığın faiz olacağı ve yasak kapsamına gireceği tartışma ve yoruma açık bir konudur. Bu sebeple de bu hususta öteden beri farklı ölçütlerin ve yaklaşım farklılıklarının sergilendiği görülür. Diğer bir anlatımla, faizin dinde yasaklanmış olması birtakım hikmetlere mebni ilâhî bir belirleme, bir yönüyle taabbüdî bir hüküm olmakla birlikte faiz yasağının içerik ve kapsamı, konunun esasen muâmelât alanına girmesi sebebiyle ictihadî bir nitelik taşır. Bu nedenle bir kimsenin, "günümüzde böyle bir yasağa gerek bulunmadığını hatta faizi yasaklamanın mevcut ekonomik gelişmeler kaşısında doğru bir yol olmadığını" söylemesi İslâm'ın açık bir hükmünü red ve inkâr etmesi

anlamına gelir. Buna karşılık bir müslüman âlimin şu veya bu tür bir maddî karşılığı veya artışı faiz saymaması, faiz yasağını inkâr değil, o şeyin bu yasak kapsamına girmediğini belirleme olacağından tamamen farklı bir durumdur. Bu itibarla günümüzde İslâm bilginleri arasında yapılan faiz tartışmalarını ve bu arada ileri sürülen farklı çözüm önerilerini faiz yasağını tanıma-tanımama şeklinde değil yasağın içerik ve çerçevesini belirleme yönünde gayretler olarak nitelendirmek gerekir.

Öyle anlaşılıyor ki, vade farkını faiz dışında mütalaa etmek, enflasyon farkını faiz saymamak, faizsiz banka modelini ve murâbaha usulünü ön plana çıkarmak çok bireysel ve mevziî kalmakta, meseleyi çözmeye yetmemektedir. Bunların faiz sayılması ise hiç çözüm değildir. O takdirde iktisadî hayat cendere içine itilmiş ve daha da zorlaştırılmış olacağından birçok örtülü faiz yolu kendiliğinden açılacaktır. Belki daha sağlıklı bir yol, faiz meselesini ilke olarak dinen haram olması itibariyle dinî–şer'î bir konu, insanın sömürülmesine ve haksız kazanca yol açması yönüyle ahlâkî bir mesele olarak ele almak, muâmelâttan olması, toplumsal hayatı ve hukuk düzenini yakından ilgilendirmesi sebebiyle de pozitif hukuk düzenine ve kanunlaştırmaya taalluk eden bir konu olarak görmektir. Zaten sağlıklı bir İslâm toplumunda da bu tür konular, dinî ve ahlâkî yönüyle ferdi, yasal düzenlemeler itibariyle de mevcut hukuk düzenini ilgilendirdiğinden, İslâm hukukçularının bu konudaki farklı görüş ve önerileri bireye yönelik bir fetva olarak değil, kanunlaştırmaya katkı sağlayacak bir doktrin olarak görülür. Böyle bir süreç başladığında belki de, klasik doktrindeki ölçülerden gerekiyorsa sarfınazar edilip faizin ne olduğu ve ne olması gerektiği hususunda iktisatçıların ve diğer sosyal bilimcilerin katkılarını da almak, böylece toplumun geneline yönelik bazı ölçüleri belirlemek mümkün olacaktır. Son çeyrek asır içinde İslâm ülkelerinde faiz konusunda çeşitli konferans ve kongrenin yapılmış ve milletlerarası bazı kararların alınmış olması, bu konuda giderek yoğunlaşıp derinleşen araştırmalar, dinî bilgi ve kaygıya sahip kişi ve mercilerce yapılacak kanunlaştırmalar için de önemli bir adım olabilecek seviyededir.

C) Îne Satışı

En yaygın tanımlamaya göre **îne**, "bir malın belli bir fiyat karşılığında vadeli olarak satılıp, satılan fiyattan daha düşük bir fiyatla geri satın alınması"dır. Aynı işlemin, araya üçüncü bir kişi sokularak yapılması da îne satışı kapsamında değerlendirilmektedir. Böyle bir usulün genelde faiz yasağını aşmak ve vadeli kredi temin etmek isteyen kimseler tarafından

kullanılmakta olması, îne satışını normal bir alım satım olmaktan çıkarıp faizle yakından ilişkili hale getirmekte, bunun için de fıkıh kültürümüzde konu bu çerçevede ele alınmaktadır.

İslâm hukukunda konular incelenirken kişilerin maksat ve niyetlerinden ziyade davranışların dışa akseden objektif görüntülerinin esas alındığı, hukukî işlemlerin mümkün olduğu ölçüde objektif ve açık kurallara bağlandığı bilinmektedir. Çünkü hukukî hayatta düzen ve istikrarın kurulabilmesi, üçüncü şahısların haklarının korunabilmesi bir ölçüde buna bağlıdır. Fakat fıkıhta davranışların dayandığı niyet ve saik de ihmal edilmemiş, en azından hükümler diyanî-kazâî ayırımına tâbi tutularak, bir hukukî işlemin şeklen hukuka uygunluğunun kişilerin Allah katında sorumluluktan kurtulmada yeterli olmayabileceği, zira Allah katında kişilerin iç irade ve düşüncelerinin de önemli olduğu ısrarla vurgulanmıştır. İslâm hukukunda îne satışının câiz olup olmadığına ilişkin tartışmaları bu bilgiler ışığında değerlendirmek gerekir.

Îne satışı İslâm hukukunda, akidlerde şekil şartlarının mı tarafların gerçek niyet ve maksatlarının mı esas alınacağı, akdi yapanların kasıt ve niyetinin akde etki edip etmediği, yasak olan bir sonuca meşrû birtakım yollardan gidilerek ulaşmanın yani hîle-i şer'iyyenin câiz olup olmayacağı gibi açılardan ele alınıp tartışılmıştır. Hanefî hukukçular, prensip olarak niyet ve kastın, akdin sıhhatine etki etmeyeceğini kabul ettikleri, hîle-i şer'iyyeye uygulamada sıklıkla başvurdukları ve akdî ilişkilerde prensip olarak akdin rüknünün kusursuz bir şekilde mevcut olmasını yeterli gördükleri halde, Hz. Âişe'nin bu meseleye ilişkin bir sözünü dikkate alarak îne yoluyla satımın câiz olmayıp fâsid olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Hanefî hukukçuların bu konudaki dayanağı Hz. Âişe'den nakledilen şu haberdir: "Bir kadın Hz. Âişe'ye gelerek, 'Benim bir câriyem vardı. Bunu Zeyd b. Erkam'a vadeli (veresiye) olarak 800 dirheme sattım. Sonra da aynı câriyeyi Zeyd b. Erkam'dan 600 dirheme peşin olarak satın aldım ve parasını ödedim. Şimdi benim ondan 800 dirhem alacağım var' dedi. Âişe, 'Ne kötü satım yapmışsın ve ne kötü satın alma yapmışsın! Git, Zeyd'e haber ver; Allah onun Hz. Peygamber'le birlikte yaptığı cihadı iptal etti. Ancak, tövbe ederse o başka' diye cevap verdi. Kadın bunun üzerine Âişe'ye, 'Ana paramı alıp fazla kısmı iade etsem olur mu?' diye sordu. Âişe de, *'Kime rabbinden bir öğüt gelip vazgeçerse, daha önce yaptıkları kendinedir'* (el-Bakara 2/275) meâlindeki âyeti okudu" (Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, VIII, 184-185; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, V, 206).

Hz. Âişe'nin sözünün bu görüşe dayanak kılınması şöyle açıklanır: Hz. Âişe'nin böyle bir satım akdi yapan Zeyd b. Erkam hakkındaki ağır ifadesi, yani dinden dönme dışında bir davranış sebebiyle o zamana kadar yaptığı taatlerin boşa gideceğini belirtmesi, akıl ve rey ile bilinebilecek bir konu değildir. Öyleyse Hz. Âişe bunu, Hz. Peygamber'den duymuş olmalıdır. Bu da, Zeyd'in yaptığı akdin fâsid olduğunu göstermektedir. Çünkü fâsid akid bir mâsiyettir. Diğer yandan Hz. Âişe bu akdi, "kötü bir satma ve kötü bir satın alma" olarak nitelemiştir. Bu vasıf, fâsid akde uygun düşen bir vasıftır.

Hanefî hukukçuların bu konudaki temel gerekçeleri Hz. Âişe'nin sözü olmakla beraber, bazı Hanefîler söz konusu akidde "ribâ şüphesi" bulunmasını da câiz olmama gerekçesi olarak göstermişler ve bu hususu da şu şekilde açıklamışlardır: İkinci akiddeki fiyat (semen), gerçekte ilk akiddeki fiyatın bedelidir. Hal böyle olunca, muâvazalı (karşılıklı ivazların değişimini sağlayan) bir akid olan satım akdinde, birinci fiyatın ikinci fiyattan fazla olan kısmına hiçbir bedel tekabül etmemektedir ki, bu da ribânın tanımı ile uyuşmaktadır. Her ne kadar bu ribâ, iki akdin bütünü ile sabit olmakta ve akidlerden biriyle, ribâ değil sadece ribâ şüphesi sabit olmakta ise de bu gibi konularda "şüphe", "hakikat" hükmünde tutulur.

Bunun yanında, îne ile ilgili olarak şöyle bir hadis daha nakledilmektedir: İbn Ömer, "Ne zamana kaldık! Eskiden hiçbirimiz kendisinin dirhem ve dinarının müslüman kardeşinden daha lâyık olduğunu düşünmezdi. Şimdi ise dirhem ve dinar, her birimize müslüman kardeşinden daha sevimli gelmeye başladı" dedikten sonra Hz. Peygamber'in şöyle dediğini naklet-miştir: *"Dirhem ve dinar konusunda cimrilik edip de alım satımlarınızı îne yoluyla yaparsanız, ineklerin kuyruğuna yapışıp ekip-biçme ile yetinirseniz ve cihadı terkederseniz Allah size öyle bir zillet verir ki, dininize dönmedikçe bu zilleti sizden kaldırmaz"* (Ebû Dâvûd, "Büyû'", 56; *Müsned*, II, 84).

Hanefî hukukçular bu akdin, yerleşik kuraldan (kıyas) hareketle değil, Hz. Âişe'nin sözü (eser) sebebiyle fâsid sayıldığını, Hz. Âişe'nin sözünde ise yalnızca "sattığı fiyattan daha ucuza satın alma"nın ifade edildiğini ileri sürerek, bir kimsenin sattığı bir malı, henüz parası ödenmeden, sattığı fiyattan daha yüksek fiyata satın almasının câiz olduğunu söylemişlerdir. Yine Hanefî ekolünde, müşteri satın aldığı malın bedelini ödedikten sonra, satıcının aynı malı daha yüksek fiyata geri satın almasında sakınca görülmemiştir. Çünkü bu durumda iki akiddeki iki fiyatın birbirine bedel olma durumu söz konusu değildir.

Mâlikîler meseleye sedd-i zerâyi‘ ilkesi, yani kötülüğe giden yolları kapatma prensibi açısından bakmışlar ve dış görünüşü itibariyle mubah olduğu halde faize götürdüğü için îne satımını câiz görmemişlerdir. Hanbelîler'den İbnü'l-Kayyim, konuyu hile açısından ele almış ve tarafların sahih bir akid görüntüsü altında meşrû olmayan kasıtlarını sakladıklarını öne sürerek böyle bir akdin câiz olamayacağını söylemiştir.

Mâlikîler'in yaklaşımı ile Hanbelîler'in yaklaşımı arasında ince bir farkın bulunduğu gözden kaçmamaktadır. Mâlikîler, înenin haram olan ribâya götürebilecek bir vasıta olarak kötüye kullanılabileceğinden ve tarafların bu töhmet altında bulunacağından hareketle îne satımını yasaklarken, Hanbelîler, özellikle İbnü'l-Kayyim, tarafların zaten asıl niyetlerinin faizli işlem olduğuna ve bu satımı hîle olarak kullandıklarına âdeta kesin gözüyle bakmıştır.

Îne satımını câiz görmeyen ekollerde, söz konusu iki satımdan hangisinin fâsid olduğu ve feshedilmesi gerektiği konusu da tartışılmıştır. Hanefî ekolünde daha ziyade ikinci akdin fâsid olduğu ifade edilirken, Mâlikî ve Hanbelî ekollerinde ağırlıklı görüş her iki akdin de fâsid olduğu ve feshedilmesi gerektiği yönündedir.

Şâfiî ise, akdin sıhhat şartlarının mevcut olup onu fâsid kılacak şartların bulunmadığı noktasından hareketle îne satımının sahih olduğunu söylemiştir. Şâfiî, tarafların niyetlerini hiç dikkate almamış, akdin şekil şartlarını taşıyor olmasını yeterli görmüştür. Şâfiî'nin sadece açığa vurulmuş kasta itibar edip, niyete itibar etmeme şeklindeki eğilimi, bu meselede açıkça görülmektedir. Şâfiî, Hanefîler'in gerekçe olarak kullandıkları Hz. Âişe'ye nisbet edilen haberi de sabit görmemektedir. Ayrıca Şâfiî hukukçular, înenin cevazı konusunda, konuya delâleti açık ve tam olmayan başka bir hadisi gerekçe göstermişlerdir (Buhârî, "Büyû‘", 89; "Vekâle", 3; Müslim, "Müsâkāt", 18; *el-Muvatta'*, "Büyû‘", 20, 21).

Gerek Hz. Âişe'den yapılan rivayet gerekse İbn Ömer'in sözü, eğer rivayetler sahih kabul edilirse, îne yoluyla alım satımın o dönemlerde mevcut olduğunu göstermekte ise de onların göstermelik akid yapma kastı taşımadıkları, ihtiyaca ve şartlara göre bunu yaptıkları düşünülmelidir. Olayın şöyle cereyan etmiş olması mümkündür: Zeyd, o kadından vadeli olarak bir câriye satın almış, fakat bir müddet sonra başka bir şey için kendisine para lâzım olmuş ve câriyeyi ilk sahibine peşin ve daha ucuza satmayı teklif etmiş ve o da kabul etmiş olabilir. Eğer o kabul etmeseydi, Zeyd o câriyeyi başka birine satmak durumunda kalacaktı. Bu çerçevede cereyan eden akdin

meşrû olduğunda kuşku yoktur. O halde denilebilir ki, önceden koşulan bir şarta bağlı olmaksızın yapıldığı takdirde bu işlemin meşrû olmaması için hiçbir sebep yoktur. Ancak, bu işlem faizi gölgeleme amacıyla yaygınlaştırılır ve kurumlaştırılırsa, diğer üç ekol açısından câiz görülmesi mümkün değildir. Hatta, bu durumda faize ulaşma kastı artık açığa vurulmuş sayılacağından bu işlem, Şâfiî ekolü açısından da meşruiyetini yitirmiş olur.

Îne yoluyla satım, terminolojideki yaygın ve teknik kullanımı bu olmakla birlikte, özellikle Mâlikî hukukçular, benzer bazı satımları da îne satımı kapsamında değerlendirmişlerdir. İbn Rüşd bu noktada îneyi câiz, mekruh ve haram olmak üzere üç kısma ayırmıştır.

a) Câiz olan îne şöyle devam eder: "A, B'ye gidip, sende şu mal varsa satın alacağım der. B, şu anda o malın bulunmadığı"nı söyler, fakat akabinde A'ya, sorduğu malı satın aldığını, dilerse peşin veya vadeli olarak satabileceğini haber verir. Bu şekildeki işlem câizdir. Tarafların birbirlerine herhangi bir taahhüdü yoktur. A malı dilerse alır dilerse almaz.

b) Mekruh înenin şekli şöyledir; A, B'ye giderek, filân malı kendisi için satın almasını, kâr oranı üzerinde anlaşmaksızın kendisinin o malı ondan bir miktar kâr vererek satın alacağını söyler. Bu işlem, mekruhtur.

c) Haram îne ise, aynı işlemin kâr oranı üzerinde önceden anlaşılarak yapılmasıdır. Şöyle ki; A, B'ye "Filân malı peşin 100 liraya satın al, ben o malı senden vadeli olarak 120 liraya satın alayım" der ve akid bu suretle yapılmış olur. Diğer İslâm hukuk ekollerinde pek söz konusu edilmeyen bu işlem, Mâlikî hukuçularca câiz görülmemiştir. Mâlikî hukukçular tarafından söz konusu edilen bu muhtevadaki îne, günümüzde "leasing" olarak adlandırılan sisteme benzemektedir.

Îne kapsamı içerisinde değerlendirilen şöyle bir işlem daha vardır: İhtiyaç sahibi olan şahıs, daha iyi durumda olan birinden borç ister. Fakat bu şahıs, bir menfaat elde etmeden borç vermek istemez ve şöyle der: "Sana borç veremem. Fakat, piyasa değeri 100 lira olan şu malı sana 120 liraya vadeli olarak satarım, sen de bunu götürüp 100 liraya satarsın". Borç isteyen şahıs buna razı olunca işlem gerçekleşmiş olur (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 273). Ancak, bu tür işlem terminolojide "tevarruk" olarak adlandırılmakta olup (bk. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'în*, III, 170, 200) Hanbelî ekolü dışındaki ekollerce genelde câiz kabul edilmektedir. Fakat bu işlem, açıkça zor durumda bulunan birinin bu durumundan yararlanma olduğundan dinen mekruh sayılmıştır.

Bu hukukî yaklaşımlar yanında meslenin bir de dinî-ahlâkî boyutu vardır ki o da, özellikle İbn Ömer hadisinde açıkça görüldüğü üzere, müslümanların aralarındaki sosyal yardımlaşmayı herhangi bir maddî yarar sağlama düşüncesi olmaksızın gerçekleştirmeye çalışma yönündeki vecîbeleridir. Bu itibarla, kişinin dinî açıdan içine sindiremeyeceği dolambaçlı yollara başvurmasını önlemenin tabii yolunun, toplumda ihtiyacı olanların faizsiz kredi kullanabilmelerine imkân verecek kurumları ve iktisadî yapıyı oluşturup geliştirmekten geçtiği, bunu gerçekleştirmenin de başta zenginler olmak üzere bütün müslümanlar için kaçınılmaz bir görev olduğu unutulmamalıdır.

D) Döviz ve Para Değişimi (Sarf)

Sözlükte "parayı bozdurmak, harcamak, çevirmek" gibi anlamlara gelen **sarf**, İslâm hukukunda altın, gümüş veya diğer nakit paraların kendi cinsiyle veya diğer para cinsleriyle değişimini ifade eden bir terimdir. Sarf, hem günlük hayatta sıkça başvurulan hem de faiz amaçlı olarak kullanılma ihtimali bulunan bir ticarî işlem türü olması sebebiyle fıkıh kitaplarında ayrıntılı olarak ele alınmış, konu etrafında zengin bir hukuk doktrini oluşmuştur.

İslâm hukukunda akidlerde ve hukukî işlemlerde kural olarak şekil serbestliği ilkesi hâkim olmakla birlikte, paranın parayla değişiminde yapılan işlemin faizden uzak olmasını temin maksadıyla iki bedelin de peşin ödenmesi, araya vadenin girmemesi şartı aranır. Vade faiziyle vade unsuruna dayalı ribâ (ribe'n-nesîe) ile ilgili hadiste Hz. Peygamber'nin şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *"Altın ve gümüşten peşin olmayanı peşin karşılığında satmayınız"* (Buhârî, "Büyû'", 78; Müslim, "Müsâkāt", 81, 83; Tirmizî, "Büyû'", 24). Bu yüzden altın ve gümüşün kendi cinsleriyle, karşılıklı olarak veya itibarî para ile değişimi ve satımında, iki bedelin de taraflar akid meclisinden ayrılmadan ödenmiş olması gerekir; dolayısıyla, altın ve gümüşün vadeli satımı câiz olmaz. Çünkü iki bedelin de para olması halinde "ribe'n-nesîe" denilen, Kur'an ve hadiste ayrı ayrı yasaklanan faizli işlem gerçekleşmiş olur.

Altının altınla, gümüşün gümüşle ve aynı cins paranın kendi cinsiyle değişiminde peşin ödemenin yanı sıra miktarların da eşit olması şartı aranır. Hayber fethi sonrasında bir sahâbî altın işlemeli bir gerdanlığı altın para (dinar) ile almak isteyince Hz. Peygamber gerdanlıktaki altının çıkarılmasını ve altının aynı miktar altın para ile değişimini, geri kalan kısmına da değer konarak satın alınmasını istemiştir (Müslim, "Müsâkāt", 17). Döviz cinsleri

dahil olmak üzere piyasadaki her para birimi de, kendi içinde bir cins oluşturur. Yabancı olsun millî olsun bütün paralar -para olmaları yönünden- bir cins sayılır ve birbiri ile ancak peşin olarak mübâdele edilirler. Bu konuda getirilen sınırlama, eşyâ-yı sitte veya alışveriş faizi adıyla meşhur hadiste örnek kabilinden zikredilerek altın ve gümüş gibi mübâdele araçlarının veya buğday, arpa, hurma gibi gıda maddelerinin kendi cinsleriyle ancak eşit miktarlarda değişimine izin veren hadisin uygulaması mahiyetindedir.

Sarf işlemiyle ilgili olarak yukarıda zikredilen iki şartı ihlâle yol açacağı için sarf işleminde şart muhayyerliği de câiz görülmemiştir. Meselâ altın veya gümüşün peşin para ile alınıp satıldığı bir sarf akdinde, taraflardan birinin de belli bir süre muhayyerlik ileri sürerek akdin o anda işlerlik kazanmasını önlemesi câiz görülmemiştir. Öte yandan, sarf akdinde iki bedelin de peşin olarak kabzedilmesi şartı, borcun başka bir borçla takas edilmesinin câiz olup olmayacağı tartışmasını doğurmuştur.

Paranın parayla değişimi işlemiyle ilgili olarak getirilen bu kurallar ve kısıtlamalar, yabancı ülke parası ile yerli paranın alım satımı demek olan günümüzdeki döviz ticaretini de doğrudan ilgilendirmekte olup, bu kurallardan çıkan sonuç, vadenin söz konusu edilmediği, alım satımın peşin yapıldığı durumlarda döviz değişim işlemlerinin câiz olduğudur. Çünkü, bu tür işlemleri faizli işlem olmaktan koruyan en önemli kriter, bedellerden herhangi birinin vadeye bağlanmamasıdır.

E) Enflasyonun Borç İlişkilerine Etkisi

Enflasyon, paranın satın alma gücünün zayıflaması veya para ve para hükmündeki nominal millî değerin tedavüldeki reel millî değere (mallara) oranla artması olarak tanımlanır. Enflasyon esasen, piyasadaki arz-talep dengesinin bozulması, piyasada tedavül eden paranın çoğalması, bütçe açığı gibi bilinen ve bilinmeyen birçok sebepten kaynaklanan iktisadî bir problemdir. Bununla birlikte halk dilinde “hayat pahalılığı” veya “paranın değer kaybetmesi” olarak da ifade edilen enflasyonun, paranın devrede olduğu borç ilişkilerini doğrudan etkilediği, faizle de belli bir ilişkisinin kurulabileceği düşünülürse, enflasyonun borç ilişkilerine etkisinin İslâm hukuk doktrinindeki hâkim prensipler açısından ele alınıp fıkhî hükmünün tartışılmasının gerektiği kendiliğinden ortaya çıkar.

Borç ilişkilerinin açıklık ve dürüstlük içinde seyretmesi, tarafların hak ve yükümlülüklerini önceden net bir şekilde bilmesi hususunun diğer hukuk sistemleri gibi İslâm hukukunun da temel ilkesi olduğunu ve fakihlerin bunu

sağlamaya yönelik olarak bir dizi tedbirden söz ettiğini biliyoruz. İslâm'ın borç ilişkilerinde ısrarla üzerinde durduğu esasların başında, tarafların hak ve borçlarını açık ve ayrıntılı şekilde belirleyerek sözleşme yapması, sözleşme şartlarına titizlikle uyması, hiçbir tarafın diğer tarafa akid dışı, mâkul olmayan bir zarar vermemesi gibi ilkeler gelir. Halbuki enflasyon oranının çok yüksek olduğu toplum ve dönemlerde, vadeli para borcunun söz konusu olduğu akidler bakımından bu ilkeleri korumak mümkün olmamakta, alacaklı taraf paranın değer kaybetmesinden ciddi şekilde zarar görmektedir. Bu yüzdendir ki bu toplumlarda uzun vadeli ödünç para verme, borçluya süre tanıma, vadeli satış, maaş, ücret ve mal fiyatlarının belirlenmesi gibi birçok husus enflasyon sebebiyle ciddi bir sıkıntı ve çekişme konusu olmakta, neticede İslâm'ın karz ve yardımlaşma gibi ahlâkî umdelerinin ihmali, faiz ve haksız kazanç gibi temel yasakların ihlâli artmaktadır. İslâm'da zarar ve karşı zarar verme yasaklanmış ve zararın izâle olunacağı ilkesi benimsenmiştir (*Mecelle*, md. 19-20). Böyle olunca para alacaklısı olan şahıs, enflasyon sebebiyle uğradığı zararının giderilmesini istemekte haksız değildir. Buna karşılık para borçlusu, ödeme esnasında borç süresince paranın değer kaybetmesi yüzünden, başlangıçtaki borcuna göre –rakam olarak- daha fazla para ödemeye zorlandığında, bu onun açısından her zaman âdil bir hüküm olmayabilir. Çünkü, paranın değer kaybetmesinin sorumlusu borçlu olmadığı gibi, piyasadaki fiyat ve ücret artışı borçluya aynı oranda veya hiç yansımamış da olabilir. Ancak alacaklı açısından ilgili üçüncü bir merci mevcut olmadığından, parasının kaybettiği değeri talep etmekte kendine borçluyu hedef seçmiş olmaktadır. Öte yandan, faiz konusundaki klasik ve yerleşik anlayışa göre, alınan borç aynen iade edilmeli, vade ve süre sebebiyle miktarda herhangi bir artırıma gidilmemelidir. Farklı açılardan yapılabilecek bu ve benzeri yaklaşımlar neticede enflasyonun akde ve para borcuna etkisinin ne olacağı ve parada meydana gelen değer kaybının kim tarafından üstlenileceği ve nasıl telâfi edileceği konusunu gündeme getirmektedir.

İslâm hukukunun klasik döneminde kaleme alınmış eserlerde bu konuyla doğrudan alâkalı hükümlerin bulunmayışı gayet tabiidir. Bunun en başta gelen sebebi, klasik doktrinin teşekkül ettiği dönem olan Emevî ve Abbâsîler dönemi İslâm toplumunun iktisaden çok iyi durumda olması, mübâdele aracı olarak da altının ve kısmen gümüşün (dinar ve dirhem) kullanılmakta olması, altın ve gümüş dışındaki paraların (fels) ise sadece küçük ödemelerde kullanılmış olmasıdır. Özellikle altın kendi öz kıymetini koruduğu için o dönemde bakır, nikel vb. paraların (fels) değer kaybetmesi düşünülebilir. Ancak İslâm hukukçularının önemli bir kısmı bu paraların

küçük çaptaki ödemelerde kullanılmakta olması, bunların altın ve gümüşe oranla değer kaybetmesinin de alacaklı taraf için ciddi bir zarar doğurmayacağı ve akdi etkilemeyeceği noktasından hareketle bu konuda farklı bir düzenlemeye gitmemişlerdir. Fakat, meselâ Hanefîler'den Ebû Yûsuf, altın ve gümüş oranı düşük olan veya diğer madenlerden mâmul para ile yapılan alışveriş veya borçlanmalarda para değerinde düşme veya yükselme olursa, ödeme vaktinde akdin yapıldığı günkü değer üzerinden ödemede bulunulması gerektiği görüşündedir (*el-Fetâva'l-Bezzâziyye*, I, 537). Hanefî mezhebinde benimsenen ve fetvada esas alınan görüş de bu olmuştur. Ebû Yûsuf'un burada, akdin kurulduğu gündeki karşılıklar arası dengeyi korumaya çalıştığı görülmektedir.

Enflasyon konusuna ışık tutan, klasik doktrinde mevcut bu ve benzeri ipuçları yanı sıra İslâm hukukunun akid ve borçlar hukuku alanında koyduğu temel kurallar, İslâm hukukunun genel ilkeleri ve amaçları, bu tür konularda sağlıklı bir çözüme ulaşmayı mümkün kılar. Sağlam ve güçlü bir iktisadî hayata, değer kaybetmeyen bir paraya sahip bulunmak ideal olmakla birlikte bunun mümkün olmaması halinde, mevcut şartlar içerisinde her yeni durum değerlendirilir.

Bilindiği üzere, akdin kurulduğu zamandaki yapısının ve dengesinin korunması, tarafların alacağı, ödeyeceği, ödeme zamanı ve şekli ve diğer bütün hak ve sorumluluklarının önceden ayrıntılı şekilde bilinmesi ve belirlenmesi, İslâm borçlar hukukunun temel ilkelerindendir. Akid kurulduktan sonra meydana gelen ve taraflardan birine ağır bir yük getiren beklenmedik durumlar bile hakkaniyet ölçüsü içinde göz önüne alınmış ve yük taraflar arasında dengeli şekilde dağıtılmıştır. Bununla birlikte ödünç, vadeli satış, kira ve iş akdi gibi akdin kuruluşu ile ödeme zamanı arasına sürenin girdiği akidlerde, para alacaklısının enflasyondan doğan zararının tazmin ve telâfi edilmesi, İslâm hukukunun genel ilke ve amaçlarına uygunluk göstermekte ise de bu tazmin ve zararın kime ne oranda yükleneceği, zararın tesbitinde hangi kriterlerin kullanılacağı ayrı bir tartışma konusudur. Öte yandan, günümüz toplumlarında enflasyon, beklenmedik ve hesapta olmayan bir gelişme olmayıp ne oranda gerçekleşeceği yaklaşık bir şekilde bilinebilmekte ve bu tahmin genelde vadeli para borçlarına yansıtılmaktadır. Bu itibarla enflasyonu akdi feshe imkân verici âni ve beklenmedik bir durum ve mazeret kabul etmek de hukuken isabetli değildir.

Vadeli para borçlarında enflasyon farkının ödenip ödenmeyeceği, ödenecekse kimin tarafından ve hangi usulde ödeneceği konusu günümüz İslâm

âlimlerini hayli meşgul eden bir husus olup bu konuda iki temel temayülün ortaya çıktığı söylenebilir.

Birinci grup İslâm âlimlerine göre, enflasyon farkını borçluya ödetme doğru olmaz. Nitekim, İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi, bu yönde kapı aralamanın başka problemleri beraberinde getireceğini ve İslâm hukukunun diğer ilke ve düzenlemeleri açısından önemli sakıncalara yol açacağını ileri sürerek 10-15 Aralık 1988 tarihli V. Genel Kurul Toplantısı'nda, "herhangi bir para birimine göre belirlenmiş olan bir borcun artık -paranın değer kaybı veya değer kazanması dikkate alınmaksızın- belirlenen bu miktara göre ödenmesi gerektiği, kaynağı ne olursa olsun zimmette sabit bir borcun piyasa fiyatlarına göre ayarlanmasının câiz olmadığı" kararını almıştır. İslâm Kalkınma Bankası'nın 10-11 Eylül 1993 tarihlerinde düzenlemiş olduğu para meseleleri ile ilgili ilmî toplantının sonuç bildirisinde de yukarıda sözü edilen akademi kararının teyit edilmesi kararlaştırılmıştır. Şu kadar var ki, bu yöndeki kararın, alacaklının haklarını görmezden gelme fikrine değil, paranın enflasyon sebebiyle uğradığı kaybın telâfisinde enflasyon nisbetini esas almanın getireceği sakıncalara dayalı olduğu dikkatten uzak tutulmamalıdır.

Diğer bir grup İslâm âlimine göre ise, borç ilişkilerinde alacaklının alacağından fazla almaya hakkı olmamakla birlikte, alacağından eksik miktarı kabule de zorlanmaması gerekir. Bu sebeple de borç ödemelerinde enflasyon farkının dikkate alınması isabetlidir; sayısal olarak meydana gelen bu artış hak edilmeyen bir fazlalık biçiminde düşünülmemelidir. İmkânı olduğu halde vadesi gelen borcunu ödemeyen kimse hakkında Hz. Peygamber, *"Ödeme gücü bulunan bir kimsenin borcunu ödemeyip geciktirmesi zulümdür; bu davranış onun kınanmasını ve cezalandırılmasını helâl kılar"* (Buhârî, "Havâle", 1-2, "İstikrâz", 14; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 10; Tirmizî "Büyû'", 28) buyurmuştur. Enflasyonun paranın satın alma gücüne olan olumsuz etkisini yok sayarak para borcunu aynı miktarda fakat eksik değerde ödeyen kimse de bu hadisin kapsamına girmiş olur. Çünkü, bu kimse böyle bir ödeme ile kendine akidde öngörülmeyen bir kazanç sağlamış, eksik değerde ödeme yaptığı için karşı tarafa da zarar vermiş olur. Bu yolla elde edeceği kazanç helâl olmayacağı gibi, alacaklının uğradığı zararın da borçlu tarafından tazmin edilmesi gerekir.

Enflasyonun piyasada maliyetleri ve vade farkını etkilediği, dolaylı vergi olduğu, devletin genel iktisadî politikasının ürünü olan enflasyonun vebalini sadece borçluya yüklemenin hakkaniyete uygun düşmediği ve sorunu

çözmeyeceği, enflasyonla faiz arasında da sıcak bir bağ olduğu gibi itirazların belli ölçülerde haklılık taşıdığı doğrudur. Ayrıca enflasyonun hiç bulunmadığı veya en aza indiği sağlam bir ekonomiye sahip olmanın gerekliliği ve önemi de açıktır. Bütün bu itiraz ve temenniler bir tarafa, günümüzde enflasyon bir realite olarak mevcut olduğu sürece bu enflasyon farkının para borçlarına olan etkisini görmezden gelmek doğru olmaz. Bunun için de ikinci grup âlimlerin görüşü daha isabetlidir.

O halde, enflasyon tahmini yapılarak belirlenmiş olan vadeli satış bedeli için değil ama vadeli olmayan satım akdinden ve ödünç verme işleminden doğan para borcu ödenirken bu son görüşün esas alınması İslâm'ın borç ilişkilerinde hâkim kıldığı ilkelere, adalet ve hakkaniyet prensibine daha uygundur. Diğer bir ifadeyle, vadesinde ödenmeyen para borcu veya ödünç alınan bir borç ödenirken enflasyon farkının da ödenmesi, fazla ödeme ve faiz sayılmaz. Aksine klasik kaynaklardan çeşitli gerekçeler üreterek aynı miktarda borcu ödemekte ısrar etmek, gerçekte eksik ödeme sayılır ve alacaklıyı haksız zarara uğratır. Meselâ 1000 lira ödünç alan şahıs yıl sonunda yine 1000 lira öder, bu arada paranın değeri de % 50 oranında düşmüş olursa gerçekte 500 lira ödemiş olmaktadır. Enflasyon farkını aşmayan artı ödemelerin faiz olmayacağı tezi de temelde bu noktadan yola çıkmaktadır.

Enflasyonun meydana gelmesinde ödünç alan şahsın sorumlu olmadığı için enflasyon farkını ona ödetmenin doğru olmayacağı, gerçekte kamu ekonomisi yöneticilerinin sorumlu olduğu düşünülebilirse de bunun pratik bir çözüm olmadığı ortadadır. Bu durumda ancak, enflasyonist politika izleyerek vatandaşının elindeki parasının her gün bir miktarını geri alan devletin kul hakkı ihlâl ettiğini söylemek mümkün olur. Bütün bu söylenenler, enflasyon farkına ödünç verenin katlanmasını istemeyi haklı kılmaz. Bu ortamda belki de en haklı olan, birine insanî amaçla borç veren veya zamanında alacağını tahsil edemeyen alacaklıdır. Böyle olunca onun bu hakkının en yakın taraf olan borçlu tarafından ödenmesi adalete uygundur. Dinî öğretinin karz-ı hasen diyerek özendirdiği ödünç verme işleminin günümüzde altına veya dövize bağlı ödünç verme şeklinde cereyan etmesinin temelinde de paraya zamanla para kazandırma değil ödünç verdiği parayı enflasyona karşı olsun koruyabilme düşüncesi yatmaktadır. Kredi ve ödünç işlemlerinde enflasyonun olumsuz etkisini giderici bu kabil çözümler getirilmezse, ihtiyaç sahibi kişiler faizle kredi teminine, para faizsiz mülk icarsız şeklinde faiz hilelerine mahkûm edilmiş, hem insanî ilişkilerin hem de ekonomik gelişimin önü tıkanmış olur.

F) Vadeli Satış

Vadeli veya veresiye satış tabiriyle, bir malın satış bedelinin kısmen veya tamamen akidden ve satılan malın teslim vaktinden sonra ödenmek üzere satımı kastedilir. Taksitli satış da mahiyeti itibariyle vadeli satış grubunda yer alır.

Satım akdinde bedelin peşin olarak ödenmesi de, vadeye veya takside bağlanarak ödenmesi de mümkün ve câiz olup her dönemde yaygın bir teâmüldür. Bu hususa Kur'ân-ı Kerîm'in en uzun âyeti sayılan "müdâyene" âyeti (el-Bakara 2/282) işaret etmekte, aynı şekilde Hz. Peygamber'in de bu yönde uygulaması bulunmaktadır. Söz konusu âyetin meâli şöyledir: *"Ey inananlar! Belirli bir süreye kadar borçlandığınızda bunu yazın..."* Resûl-i Ekrem'in de bir yahudiden yiyecek satın aldığı ve borcu mukabilinde zırhını rehin olarak bıraktığı hadis kitaplarında nakledilmektedir (bk. Buhârî, "Büyû'", 14). Veresiye alım satımda fıkhî açıdan problem olan nokta, peşin alım satımdan farklı olarak, vade sebebiyle bedelde bir fazlalığın söz konusu olması halinde bu fazlalığın neye karşılık sayılacağı, daha doğrusu bunun câiz olup olmadığı hususudur. Yani müşteri malı vadeli olarak almayı tercih ettiğinde, aynı malın peşin fiyatından daha fazla bir fiyat ödemek durumunda kalınca bu alım satımın hükmü ne olacaktır? Burada cevaplandırılması gereken bir soru da şudur: Vade karşılığında semendeki artış, yine vade mukabilinde borçtaki (deyn) artış gibi sayılır mı sayılmaz mı? Eğer onun gibidir denirse, bu durumda faiz söz konusu olacağından, vadeli satımın da haram olması gerekir. Yok, ondan farklıdır denirse bu takdirde vadeli satım câiz olur.

Özetle ifade etmek gerekirse, bazı âlimler vade farkı ile satışa karşı çıkarken, İslâm hukukçuların çoğunluğu bir malı peşin fiyattan daha fazlaya vadeli olarak satmanın câiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Bir malı vadeli olarak peşin fiyatından daha fazlaya satma işlemine karşı çıkanların gerekçeleri özetle şöyledir:

1. Vade sebebiyle fiyat artırmak faizdir. Çünkü, ödemeyi geciktirme sebebiyle fiyatta artış yapmak, geciktirme sebebiyle borçta (deyn) artış yapmaktan farksızdır. Yani her iki durumda da geciktirme karşılığı olarak artış yapılmaktadır. Vade sebebiyle borçtaki artış faiz olduğuna göre, vade sebebiyle semendeki artış da faiz olur.

2. Vade sebebiyle fiyatın artırılması, bir karşılığı olmayan artıştır ki bu da ribâ kapsamına girmek demektir.

3. Vade ile satan satıcı aslında satmak için darda kalmış kişidir. Çünkü, satıcı başka bir yolla malını elinden çıkaramamaktadır. Aynı şekilde müşteri de darda kalmış demektir. Çünkü peşin olarak karşılayamadığı ihtiyacını ancak pahalı olmasına rağmen vadeli olarak satın almak suretiyle giderebilmektedir. Gerek satıcı gerek müşteri muztar olduğuna göre akidde karşılıklı rızâ gerçekleşmemektedir. Dolayısıyla akid fâsit olmaktadır.

4. Bir hadiste *"Kim bir satım içerisinde iki satım yaparsa, ya daha ucuz (eksik) olanını tercih eder ya da faizi"* (Ebû Dâvûd, "Büyû'", 53; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, VIII, 137) denilmektedir. Buna göre taraflar daha düşük olanı tercih etmeyip daha fazla olanı tercih ettiklerine göre her ikisi de haram olan faize bulaşmış olurlar. Bu hadisten çıkarılan sonuç ise bir malın vade sebebiyle günün fiyatından fazlaya satılmasının yasak olduğudur.

5. Semmâk, *"Hz. Peygamber bir akidde iki akid yapılmasını yasaklamıştır"* hadisini rivayet ettikten sonra bu durumu "Satış yapan kişinin, peşin alırsan şu fiyata, vadeli alırsan şu fiyata diyerek satış yapması" olarak açıklamıştır.

Vadeli satışı prensip olarak câiz gören çoğunluğun bu konudaki delilleri şöyle özetlenebilir:

1. Birçok ticarî işlerin vadeli satıma dayalı olduğu, tâcirlerin bundan bir yarar sağlamalarının normal olduğu ve sağlanacak bu yararın ticaret kapsamına girdiği açıktır. Bu açıdan bakıldığında, bir malı peşin fiyatından daha fazla bir fiyatla satan kişi, fiyatların farklı zamanlarda değişme farkını hesaba katıyor demektir. Nitekim çoğunlukla görüldüğü gibi, bir malın fiyatı sürekli olarak aynı ve sabit kalmamaktadır. Bu durumda bir ticaret malını bedelini ödemeksizin teslim alan kişi, yararlanılabilen, dolayısıyla bir fayda ve ekonomik değere sahip bir gelir sağlayan bir şeyi almış olur. Satıcının vade sebebiyle aldığı fark, bu gelirin bedeli olarak düşünülmelidir. Şu halde bu işlem faiz kapsamı dışında kalmaktadır.

2. Vade karşılığında semende yapılan artış, ödeme anına kadar geçen zamanın karşılığı olarak değerlendirilemez. Çünkü bazı insanlar, bir ihtiyaç sebebiyle veya gelecekte malın ucuzlama ihtimalini hesaba katarak, bir malı satın aldığı fiyattan daha ucuza vadeli olarak satabilir. Yine bazı insanlar, bir malı gerçek kıymetinin altında peşin veya vadeli olarak satabilmektedir. Öyleyse vade sebebiyle semende yapılan artış ödeme anına kadar geçen sürenin karşılığı sayılmamalıdır.

3. Âyette, *"Birbirinizin mallarını ancak karşılıklı rızâya dayanan bir ticaret yoluyla yiyebilirsiniz"* (en-Nisâ 4/29) buyurulmaktadır. Buna göre, bir

malı vadeli olarak peşin fiyatından daha fazlaya satma iki tarafın da karşılıklı rızâsı ile gerçekleşmektedir. Rızânın bulunmadığını ileri sürmek ve bu sebeple vadeli satışı sakat kabul etmek doğru olmaz. Çünkü bu yolu tercih eden satıcı, bunu ticaretine revaç kazandırmak için bir metot olarak düşünmektedir. Dolayısıyla, satıcı mükreh (zor altında bulunan kişi) konumunda değildir ve bunu kendi istek ve tercihi ile yapmaktadır. Aynı şekilde müşteri de mükreh sayılamaz. Zira, malın vadeli olarak satılmasının, müşteriye o malı satın almayı düşündürmesi, bu işlemi cazip kılması, müşterinin mükreh olduğu anlamına gelmez. Kaldı ki, müşterinin malı satın alma amacı (saik), akdin temeli olan rızâya halel getirmez, dolayısıyla akde etki etmez.

4. Hz. Peygamber'in, alacaklarda eksiltme durumunda müddeti mala karşılık olarak düşürdüğü bir uygulaması vardır. Şöyle ki, Resûlullah Benî Nadîr'in yurtlarından çıkarılmalarını emrettiğinde, Benî Nadîr'den bir grup insan Resûl-i Ekrem'e gelerek, "Ey Allah'ın Peygamberi! Sen bizim sürülüp çıkarılmamızı emrettin. Halbuki bizim, halktan henüz vadesi gelmemiş alacaklarımız var" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, *"İndirin, peşin alın"* demiştir (Dârekutnî, III, 46). Görüldüğü gibi Resûlullah, vadenin kısaltılmasına karşılık olarak borcun bir kısmının düşürülmesine izin vermiştir. Vade sebebiyle fiyatı artırmanın bu durumdan hiçbir farkı yoktur.

5. Bir satım içerisinde iki satımın yasaklanması meselesine gelince; bazı bilginler vadeli olarak yapılan alım satımı, bir satım içerisinde iki satım akdi yapma çerçevesine almışlar ve Hz. Peygamber'in bir satımda iki satımı yasaklayan hadisiyle bunu geçersiz sayma yoluna gitmişlerdir. Burada öncelikle hadisin sıhhatini ve Resûlullah'ın *"bir satımda iki satım"* sözünden neyi kastettiğini ortaya koymakta yarar vardır. Bir kere bu hadisin sıhhatinde ihtilâf vardır. Hadisin sahih olduğu var sayılsa bile bununla vadeli satımın yasaklığına istidlâl edilemez. Çünkü, Semmâk'ın yorumu yanında hadise getirilen başka yorumlar da vardır. Meselâ, Şâfiî bir satımda iki satıma, "Evini bana şu kadara satman şartıyla bineğimi sana şu fiyata satıyorum diyerek yapılan satım" şeklinde bir yorum getirmiştir. Üstelik Semmâk'ın yorumu kabul edilse bile, bu yorumun tarafların bir seçenek üzerinde anlaşmadan ayrılmaları durumuna ilişkin olduğu düşünülebilir. Bu itibarla satıcı peşin alırsan şu fiyata, vadeli alırsan şu fiyata diyerek malını satmak istese ve müşteri bu seçeneklerden birini tercih ederek (meselâ, vadeli şu fiyata alıyorum diyerek) irade beyanında bulunursa akid sahih olarak kurulmuş olur.

Öyle anlaşılıyor ki, çoğunluğun hareket noktası İslâm hukukunun akid sistemine aykırı olmadığı gibi insanların ihtiyaçlarını karşılamaya daha uygun görünmektedir. Özellikle, alım gücünün oldukça azaldığı günümüz şartlarında, herkesin ihtiyaçlarını peşin olarak karşılaması mümkün olmadığı gibi, malların fiyatlarının sürekli arttığı, yüksek bir enflasyon oranının paranın değerini günden güne erittiği bir ortamda satıcıdan, peşin fiyatına vadeli olarak satmasını istemek de mümkün değildir. Satıcı, eğer sattığı malın parası aynı maldan bir yenisini rahatlıkla geri satın alamıyorsa yaptığı iş ticaret olmaktan çıkar. Bu tür satımın yaygınlaşmasının iktisadî hayat üzerinde olumsuz etkilerde bulunabileceği dikkate alınarak, şartlara daha uygun bir alternatif uygulamanın yerleştirilmesine çalışılması meseleye daha köklü bir çözüm sağlar.

Vade farkını, paranın zaman karşılığında para kazanması şeklinde değerlendirip faiz saymak fıkhın klasik doktrinindeki faiz anlayışına da uygun olmaz. Çünkü peşin 100 liraya satılan bir malın bir ay vade ile 110 liraya satılmasını, 100 liranın bir ay vade ile 110 lira karşılığında satımı şeklinde tanıtmak doğru olmaz. Zira birincisinde malın para karşılığında satımı, ikincisinde ise paranın para karşılığı satımı söz konusudur. Vadeli satışı câiz görmeyenler, aradan malı kaldırarak bu satışı paranın parayla satımı şeklinde algılıyorlar.

İslâm hukukunda davranışların ve hukukî işlemlerin dışa akseden yönünün esas alınıp kişilerin niyetlerinin kendisi ile Allah arasında bir mesele olarak görüldüğünü, niyet ve saik çok belirgin olmadıkça hukukî değerlendirmeye alınmadığı bilinmektedir. Bu açıdan düşünüldüğünde vadeli satışın câiz, vade sebebiyle alınan farkın da helâl olduğunu söyleyen çoğunluk haklıdır. Bu hukuk düzeni açısından genelde böyle olmakla birlikte, konunun dinî ve kişisel yönü, kişileri vade farkına sevkeden sebepler açısından ayrı bir zeminde ele alınabilir. Nitekim satıcı satış bedeline vade farkı ekleyerek vade süresince mahrum kalacağı kârı hesap etmiş veya enflasyonun olumsuz etkisine karşı kendini korumak istemiş olabileceği gibi bankaların kredilere uyguladığı aylık faiz oranlarını ölçü alarak, satış bedeline bu oranı uygulamış, daha açıkçası zihnen kendini alıcıya kredi vermiş de sayabilir. Böyle olunca akidlerde maksat ve saike önem veren İmam Mâlik'in bir malın peşin ona, vadeli on beşe satımını mekruh görmesi kolay anlaşılır. Ticarî piyasada aylık banka faiz oranları ile vade farkı oranları arasında belirgin bir paralellik bulunduğu sürece, kişilerin amaç ve niyetlerine göre birtakım sübjektif değerlendirmeler yapmak, hatta kişileri bu konuda ihtiyata ve sorumluluğa davet etmek kaçınılmaz olmaktadır. Hem bu muhtemel

sakıncayı önlemek, hem de paranın satın alma gücündeki veya malın fiyatındaki hızlı ve beklenmedik değişimden zarar görmemek için, vadeli satılan malın satış bedeli açık bırakılıp ödeme zamanında, malın o günkü satış bedeli tahsil edilmektedir. Bu usul de netice itibariyle câiz olup, iki taraf açısından daha az riskli bir yoldur.

G) Pey Akçesi ve Cezaî Şart

Yapılan alım satımı yürürlüğe koyması halinde toplam fiyata mahsup edilmek, akidden cayması halinde satıcıya kalmak üzere, müşterinin mal sahibine ekonomik değeri olan herhangi bir şey vererek bir mal satın alması Türkçe'de **pey** veya **pişmanlık akçesi**, **kaporalı alışveriş** gibi terimlerle ifade edilmekte, klasik İslâmî eserlerde "el-bey' bi'l-urbûn", verilen şey de **urbûn** (arabûn ve urbân) olarak adlandırılmaktadır.

Hukuk literatüründe yer alan yukarıdaki bu tanım her ne kadar alım satım üzerine yapılmışsa da, urbûn, kiralama vb. akidlerde de söz konusu olmaktadır. Pozitif Türk hukukunda, akid meydana geldiğinde yapılan bu tür bir ödeme, şayet tarafların birbirlerine bağlandıklarını gösterme amacına dayanıyorsa buna **pey akçesi** denir. Bunun normal şartlarda hükmü, bu akçeyi alan tarafın onu alacağına mahsup etmesidir; bir başka anlatımla pey akçesinin kısmî bir ifa teşkil etmesidir. Eğer böyle bir ödeme akidden caymanın yaptırımı olması amacıyla yapılmışsa, buna pişmanlık akçesi adı verilir. Bu durumda taraflardan her biri tek taraflı bir irade açıklaması ile akidden dönebilir; fakat akidden cayan pişmanlık akçesini veren taraf ise verdiğini terketmeyi, alan taraf ise aldığının iki mislini ödemeyi kabul etmiş olur. Bununla birlikte Türk Borçlar Kanunu'nda pey akçesi teriminin her iki durumu da kapsayabilecek bir üst kavram gibi kullanıldığı söylenebilir.

Hz. Peygamber'in urbûn yoluyla satımı yasakladığına dair (*el-Muvatta'*, "Büyû'", 1) bir rivayet vardır. Bununla birlikte Hz. Ömer'in böyle bir akid yaptığı, İbn Ömer'in bu akdi câiz gördüğü de (Zemahşerî, *el-Fâik*, II, 416; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 202) rivayet edilmektedir.

İslâm hukukçularının çoğunluğu yukarıdaki hadisi esas almalarının yanı sıra bu satımın, garar içerdiği ve akdin gerçekleşmeme riski taşıdığı, başkasının malını haksız ve bedelsiz yeme kabilinden olduğu, bünyesinde fâsid şart (hibe şartı ve beğenmediği takdirde iade etme şartı) bulunduğu ve peşinat verene tanınan muhayyerliğin meçhul olduğu gibi noktalardan hareketle, bu şekilde yapılan akdi geçersiz saymışlardır. Hanefî fıkıh literatüründe, Hanefî

imamlardan bu konuda açık bir görüş nakledilmemekle beraber, diğer ekollerin kitaplarında Ebû Hanîfe'nin de bu görüşte olduğu belirtilmektedir.

Ahmed b. Hanbel ve urbûn yoluyla satımı yasaklayan hadisi sahih kabul etmeyen Hanbelî bilginler ise, Hz. Ömer'in uygulamasını gerekçe göstererek ve akidlerde şart koşma hürriyetini en geniş biçimde tanıma hususundaki eğilimlerinin gereği olarak bu şekildeki alım satımı câiz görmüşlerdir.

Genel olarak çağımız İslâm hukuk bilginlerinin konuya bakışı şöyle özetlenebilir: Günümüzde ticarî hayatın gerekleri ve İslâm hukukunun genel ilkeleri, yüklendiği edimi yerine getirmekte geciken tarafın malî tazminat ödemekle yükümlü olacağı şartının (cezaî şartın) koşulmasına olumlu bakmayı mümkün kılmaktadır. Pey akçesinin de bu çerçevede değerlendirilmesi mümkündür. Şöyle ki, belli bir miktar ödeme yapıp malı alan tarafa malı iade etme hakkının tanındığı bir akidde, satıcı için böyle bir muhayyerliğin tanınmaması durumunda satıcı, malı başka birine satma ve pazarlama imkânına sahip olmamaktadır. İşte böyle bir akidde satıcının müşteriden aldığı ve müşterinin vazgeçmesi halinde kendisinde kalacak olan kapora, daha iyi bir satım imkânını kaçırma riskinin karşılığı olarak değerlendirilebilir. Ancak, taraflar arasında anlaşmazlık çıkmaması için, eğer bu muhayyerlik süresi konusunda yerleşik bir teâmül yoksa, muhayyerlik süresinin akid esnasında tesbit edilmesi şarttır. Önemli olan hukukî muamelelerde istikrarı ve güveni sağlamak, haksızlığı önlemektir. Bunu gerçekleştirmek üzere getirilecek tedbirler yerinde ve uygun karşılanmalıdır.

H) Kâr Haddi

Gerek Kur'an ve Sünnet'te gerekse sahâbe uygulamalarında kâr için belirli bir oran getirilmemiş ve bu husus kural olarak fert veya toplum olarak müslümanlara bırakılmıştır. Çünkü böyle sabit bir oran her zaman, her yerde ve bütün mallar açısından adaleti gerçekleştirmeyebilir. Öyleyse kâr haddi meselesi esas itibariyle ekonomik ve sosyal şartlara göre yeniden düzenlemesi yapılabilecek hususlardan biridir. Bu konuda, münferit uygulamalardan hareketle bir genelleme yapmak ve sabit bir kural geliştirmek isabetli bir yol olarak düşünülemez. Bunun yerine ekonomik şartlar muvacehesinde genel ilkelerden hareketle zamana ve zemine göre değişen bir politika izlenmesi herhalde daha doğrudur. Hz. Peygamber'in bu yöndeki uygulamaları gözden geçirilirse, Resûlullah'ın fiyatlara müdahaleden kaçındığı ve piyasanın arz-talep dengesine bağlı olarak doğal bir biçimde kendiliğinden oluşmasını istediği açıkça görülür.

Meselâ, Hz. Peygamber'in tasvibini kazanan şöyle bir uygulama vardır: Resûl-i Ekrem, Hakîm b. Hizâm'a 1 dinar vererek, kendisine kurbanlık bir koyun alması için göndermiş, o da bu parayla iki koyun satın almış ve birini tekrar 1 dinara satarak 1 dinar ve bir koyunla Resûlullah'ın yanına gelmiştir. Hz. Peygamber, Hakîm b. Hizâm'a hayır duada bulunmuştur. (Ebû Dâvûd, "Büyu'", 28; Tirmizî, "Büyu'", 34) Bu durumda, yaklaşık olarak % 100'lük bir kâr elde edilmiş olmaktadır ve Resûl-i Ekrem buna karşı çıkmamıştır. Yine bunu destekleyici mahiyette olmak üzere Resûlullah'ın fiyat belirlemeye (tes'îr) yanaşmadığı da hatırlanabilir. Bu iki uygulama esas alınırsa, İslâm hukukunda muayyen bir kâr haddi anlayışının getirilmediği ve bunun yerine arz ve talep kanunları doğrultusunda ve serbest piyasa ortamı içerisinde oluşacak fiyatların ölçü alındığı, bu konuda bir düzenleme yapmak gerekiyorsa onun da müslüman toplumların inisiyatiflerine bırakıldığı sonucuna gidilebilir. Prensip bu olmakla birlikte, sunî müdahaleler sebebiyle arz ve talep dengesinin bozulmasından doğan sakıncaları gidermek ve tüketicinin ihtiyaçlarının istismarını önlemek amacıyla yerine göre birtakım tedbirlere başvurulabilir.

Burada kâr haddi ile gabin arasındaki ilişkiyi ortaya koymakta yarar vardır. Bazı araştırmacılar kâr haddi ile gabin arasında doğrudan bir ilişki kurarak, ana paranın üçte birlik kısmından fazla olan kârı gabn-ı fâhiş saymışlar ve bunun câiz olmadığına hükmetmişlerdir. Halbuki, gabin başka şeydir, kâr haddi başka şeydir. Aralarında doğrudan bir bağlantı da yoktur. Çünkü tâcir % 50 veya % 100 kâr ettiği halde gabin yapmış olmayabilir. Bununla birlikte, ölçüsü ne olursa olsun kârın meşrû olabilmesi için aldatma, ihtikâr, zulüm ve kandırma ile hiçbir surette birlikte olmaması, o konuda yasal bir düzenleme ve sınırlama varsa ona aykırı olmaması şarttır. Malın bir kusurunu gizleyerek veya aldatıcı reklamlarla etkileyerek yapılan satımlarda bir haksızlık söz konusu olabilir.

Kârın helâl olabilmesi için, ticarî işlemlerde haramlardan kaçınmak şarttır. Eğer herhangi bir surette harama bulaşılmışsa, meselâ ticareti haram olan malların ticareti yapılmışsa, faiz, karaborsa, aldatma, kandırma yapılmışsa veya müşterinin bilgisizliğinden ve zor durumda olmasından istifade edilmişse bu takdirde elde edilecek kâr helâl olmaz. Öte yandan, gerekli gördüğü takdirde devletin fiyatlara müdahale ederek, kâr için belirli bir ölçü getirmesi de mümkündür ve o takdirde kamu yararı için alınmış olan bu sınırlamaya uymak gerekir. Böyle olunca, İslâm'ın iki aslî kaynağında kâr haddi için bir sınırlandırmanın öngörülmemiş, serbest piyasa ekonomisinin esas alınmış olması, devletin ticarî hayatı tabii seyrine oturtmak için gerekli

sosyal ve yasal tedbirleri alması kaydına bağlı bir serbesti mahiyetindedir. İmtiyazların ve gizli bir tekelleşmenin meydana geldiği alanlarda devletin bu sosyal amaçlı müdahalesine daha çok ihiyaç duyulmaktadır. Bu itibarla örf ve âdetteki mâkul ölçüleri, yasal sınırlamaları göz ardı ederek, insanların bilgisizliğinden/güveninden de yararlanarak malların mümkün olan en yüksek kârla satışa sunulması, ayrıca bu davranışa "İslâm'da kâr haddi yoktur" anlayışıyla meşruiyet atfedilmesi doğru olmaz. Piyasanın ve fiyatların hür irade ve sebest rekabet ortamında oluşması için kâr haddinin önceden belirlenmemiş olması, ticarî hayatta kamu yararını hedef alan hukukî düzenlemelerin olmayacağı anlamına gelmez.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse, İslâm'da kâr için belirli bir alt veya üst sınır konmamış, bu tabii ve ahlâkî şartlara, gerekiyorsa yasal düzenlemelere bırakılmıştır.

I) Hava Parası

Kiracının kiralanan gayri menkulü boşaltması veya devretmesi karşılığında yeni kiracıdan (hatta bazı hallerde gayri menkul mâlikinden) istediği toplu bedele, bazan da mülk sahibinin kira akdi yapılırken kiracıdan (periyodik ödemelerden ayrı olarak) istediği peşin bedele **hava parası** denilir.

İslâm borçlar ve ticaret hukukunda akdin neyi konu aldığı, tarafların hak ve borçlarının ne olacağı gibi akdin kuruluşu ve işleyişi ile ilgili temel noktaların önceden açıkça bilinmesi ve belirtilmesi istenir. Hile, aldatma, beklenmedik risk ve zarar, karşı tarafın zor durumda olmasından yararlanarak aşırı kazanç elde etme, sebepsiz ve emeksiz kazanç ise kınanır ve mümkün olduğu ölçüde hukukî müeyyidelerle önlenmeye veya telâfi edilmeye çalışılır. Bu ve benzeri düzenlemeler, İslâm'ın insan ilişkilerinde açıklık ve dürüstlüğü hâkim kılma, toplumda barış, güven ve hukuk düzenini kurma amacının da bir parçasını oluşturur. Bu itibarla klasik literatürde, günümüzdeki anlamda ve uygulanan şekliyle hava parası ve hükmü konusu yer almasa bile, bu hususun İslâm borçlar ve ticaret hukukunun genel ilke ve amaçları açısından değerlendirilmesi mümkündür.

Hava parasının hukukî ve dinî hükmü araştırılırken bu âdet ve uygulamanın genel iktisadî sebeplerinin, tarafların konum ve amaçlarının da göz önünde bulundurulması gerekir. Günümüzdeki hava parasının bir sebebi enflasyonun kira bedeline olan etkisi ve yasal korumacılıktır. İş yerleri ve diğer gayri menkuller başlangıçta piyasa değerinden kiralansa bile paranın hızla değer kaybetmesi, kiracının da yasalarla belli ölçüde korunup kira

akdinin ileriki yıllara taşırılması, enflasyon oranının kira bedeline yansıtılmasında da çoğu zaman yasal veya fiilî zorlukların bulunması sebebiyle, kiracının giderek çok avantajlı bir konum kazandığı sıklıkla görülür. Böyle durumlarda kiracı, kendi emek ve gayretinin dışında çoğu zaman da haklılığı ve meşruiyeti tartışılabilir sebeplerle oluşan bu konumunu iktisadî yönden değerlendirmekte, kira sözleşmesinde devir yasağı bulunsa bile ortaklık ve gizli kiracılık gibi çeşitli yollarla bu iş yerini yeni kiracıya hava parası denilen yüklü bir meblağ karşılığı devredebilmektedir. Burada kiracının kendine ait olmayan bir hak ve menfaat karşılığı bedel aldığı ve haksız bir kazanç elde ettiği açıktır. Bu durum özellikle vakıf, belediye, hazine malı gibi kamu mallarının uzun süre için düşük bir bedelle kiralanması veya enflasyon sebebiyle kira bedelinin giderek sembolik bir ödeme durumunu alması halinde daha çok görülmektedir. Bu tür mallar öteden beri, gerek yönetimlerindeki gevşeklik gerekse halkın bu tür mallarla ilgili yanlış telakki ve eğilimleri sebebiyle zaman zaman haksız kazanç ve istismar konusu olmaktadır. Bu yüzdendir ki, sonraki dönem Hanefî fıkhında, bu tür malların ancak üç yıl için kiraya verilebileceği, kira bedelinin de piyasa değerinden aşağı olmayacağı belirtilerek belli ölçüde önlem alınmaya çalışılmıştır.

Fıkıh kitaplarında günümüzdeki hava parasına benzerlik gösteren ilk örnek ve tartışmalar da vakıf mallarının kiracılığının belli bir bedelle devri sebebiyle gündeme gelmektedir. Vakıf malın icâreteyn usulüyle kiralanması halinde yeni kiracıdan alınan bu bedel haklı bir sebebe dayansa da, diğerlerinde kiracının çoğu defa vakfa ait hak ve menfaat karşılığı bedel aldığı söylenebilir.

Günümüzde uygulanan şekliyle hava parasının ikinci sebebi ise, özellikle iş yeri kiracılığında kiracının oluşturduğu müşteri potansiyelinin, isim ve marka hakkının, iş yerinde bulunan demirbaşların veya iş yerine yapılan harcamaların yeni kiracıya bedel karşılığı devridir. Kira sözleşmesinin de buna imkân vermesi halinde, kiracının bu durumda haksız ve sebepsiz bir kazanç elde ettiği söylenemez. Çünkü kiracı burada mal sahibine ait olan bir hak ve menfaati değil, kendi emek, fedakârlık ve gayretinin sonucu oluşan bir hakkı satmaktadır. İlk dönem Hanefî hukukçular mücerret ve mânevî haklar ve menfaatler karşılığında bedel almayı câiz görmemişken, daha sonraları örf ve toplumsal ihtiyaçlar sebebiyle bu câiz görülmeye başlanmıştır. Çağdaş İslâm hukukçuları telif hakkı, patent ve isim hakkı da dahil, mânevî hakların satışını câiz görmekte, karşılığında bedel alınmasının haksız kazanç olmayacağını ifade etmektedirler. Böyle olunca, kiracının bu mahiyetteki hakları için alacağı karşılığın câiz olması gerekir. Kiracının

devre yetkili olup olmayacağında ise öncelikli olarak kira sözleşmesine, sonra da o bölgede yerleşik örf ve uygulamaya bakılır.

Hava parasının diğer uygulama şekilleri de yukarıda özetlenen iki yaklaşım içinde ele alınıp değerlendirilebilir. Söz gelimi, mal sahibinin kira akdi başlangıcında kiracıdan aylık ödemeler dışında peşin olarak aldığı toplu para, hava parasından ziyade kira bedelinin bir parçası şeklinde görülmeli ve kira akdinin herhangi bir sebeple feshi halinde de ona göre işlem görmelidir. Kiracı belli bir süre için peşin ödeme ile kiraya tuttuğu gayri menkulü süresinden önce tahliye etmesi halinde, kullanmadığı süreye isabet eden kira bedelini mal sahibinden haklı olarak talep edebilmelidir. Bu konuda taraflar arası kira sözleşmesi esas olmakla birlikte, mal sahibi bu erken tahliye sebebiyle açık bir zarara uğramadığı sürece söz konusu bedeli en azından dinen ve ahlâken iade etme yükümlülüğündedir. Buna karşılık kira süresi sona erdikten sonra, kiracının yasaların korumasından veya zilyedliğin sağladığı fiilî durumdan yararlanarak kiralananı tahliye için bedel talep etmesi ise haksız bir taleptir. Nitekim İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin 1988 yılında Cidde'de yapılan IV. Dönem Toplantısı'nda da benzeri bir karar alınmış, kira akdi devam ederken kiralananı erken tahliye eden kiracının kalan kira süresi karşılığında yeni kiracıdan veya mal sahibinden alacağı bedel câiz görülürken, kira süresi sona erdikten sonra kiralananda artık gayri menkul mâlikinin hak sahibi olduğu, onun muvafakati olmadan kiralananın bir başkasına devredilmesinin ve bunun için bedel alınmasının câiz olmayacağı belirtilmiştir.

Akid ve hukukî işlemlerde tarafların hak ve yükümlülükleri arasındaki dengeyi korumak, haksız kazancı önleyip kişileri sadece alın terlerinin ve meşrû haklarının karşılığını almaya ikna etmek oldukça zordur. Bunun hukuk kurallarıyla ve maddî yaptırımlarla sağlanması da çoğu defa mümkün olmaz. Her şeyden önce tarafların hak ve hakkaniyeti bilmeleri, kul hakkı ihlâlinin ağır bir vebal yüklediğine inanmaları, sorumluluk duygularının yeterince gelişmiş olması ve bunun olumlu etkilerinin insan ilişkilerine yansıması gerekir. Günümüzde İslâm, çok sınırlı ve dar bir çerçevede anlaşıldığı ve uygulandığı, İslâm'ın insanı ve hayatı bütünüyle kucaklayan akîde ve öğretisi iyi kavranamadığı için, iktisadî ve hukukî ilişkiler kendi piyasa şartları ve dinamiği içerisinde oluşmakta, meşruiyetinin ölçüsünü kendisi koymakta, sonuçta da güçlü ve becerikli kimselerin daha haklı olduğu bir fiilî durumlar ortamı doğmaktadır. Artık bu noktadan sonra kişilerin dinî duygu ve inançları bile kazancın haksızlığını görmede yetersiz kalmaktadır. Bu itibarla, hava parası da dahil iktisadî ve ticarî hayatta cârî çeşitli işlem ve

kazanç yollarının meşrû ve câiz olup olmadığını çevrenin genel kabulüne göre değil de İslâm'ın hak ve meşruiyetle ilgili genel ilke ve amaçlarına göre değerlendirmek gerekir. Helâl kazancın yolu da insan ilişkilerinde karşılıklı rızâyı gözetmek, haklı ve helâl kazancı gaye edinmek, mülkiyet hakkına saygılı olmak ve mal sahibinin gönül hoşnutluğu bulunmadıkça hak ve hukukuna el uzatmamaktan geçer.

J) Borsa ve Hisse Senedi

Batı kökenli bir terim olan **borsa**, "devletin kurduğu ve denetlediği özel hukuk kuralları içinde tarafların karşı karşıya gelip ticarî değere sahip malların alım satımını yaptıkları kurum, devamlılığı bulunan pazar yeri" olarak tanımlanır. Borsa önceleri ticaret ve sanayi borsaları, tarım ürünleri borsaları, altın borsası şeklinde doğup gelişmiş ise de günümüzde hisse senetlerinin, tahvil, hazine bonosu ve kambiyo belgeleri gibi kıymetli evrakın alınıp satıldığı "menkul kıymetler borsası" ön plana çıkmıştır. Borsa denince de artık bu son tür anlaşılmaya başlanmıştır.

Tahvil, hazine bonosu gibi faizli borç senedi mahiyetindeki kıymetli evrakın alım satımı, bunları ister devlet isterse hususi şahıs ve şirketler çıkarsın, faizle borç alıp verme niteliğinde olduğundan câiz görülmez. Dövize endeksli tahviller ve borç senetleri için de durum aynıdır. Şirketlere ortaklığı temsil eden hisse senetlerine ve şirketlerin kâr ve zararına ortaklığı ifade eden kâr-zarar ortaklığı belgelerine gelince durum farklıdır. İktisadî ilişkilerin yoğunlaşıp sermaye piyasasının önem kazandığı günümüzde hisse senetleri, sermaye piyasasının en önemli aracı haline gelmiş ve bir ortaklık belgesi olarak değil de bağımsız bir mal olarak alınıp satılmaya başlanmıştır. Yine kâr getiren bazı tesisler devlet tarafından kâr ortaklığı yoluyla halka açılmış, böylece faizden kaçınan kesimin birikimleri de devreye sokularak toplanan sermaye ile yeni iş sahalarına ve yatırımlara yönelme imkânı bulunmuştur. Ancak bu gelişmeler, bu tür kıymetli evrakın alım satımının fıkhî hükmüyle ilgili bazı farklı yaklaşımları da gündeme getirmiştir.

Türk ticaret hukukunda menkul kıymetler, belgede yer alan hakkın niteliğine göre alacak senetleri ve ortaklık senetleri şeklinde iki ana gruba ayrılabilir. Bir para borcunu ve alacağını temsil eden tahviller, kâr ve zarar ortaklığı belgeleri, finansman bonoları ve gelir ortaklığı senetleri mahiyeti itibariyle para ve alacak senetleridir. Buna karşılık malî hakların yanı sıra yönetime katılma gibi hakları da sağlayan ve gerçek bir ortaklık ilişkisi kuran hisse senedi ise, ortaklık senetleri grubunun tipik örneğidir. Öte

yandan menkul kıymetlerin, sağladığı gelirin özelliğine göre, sabit gelirli ve değişken gelirli senetler şeklinde ikiye ayrılması da mümkündür. Tahviller sabit gelirli; hisse senetleri, kâr ve zarar ortaklığı belgeleri, gelir ortaklığı senetleri ise değişken gelirli senetlerdir.

Ortaklık senedi ve değişken gelirli senet mahiyetinde olan hisse senetleri, Türk hukukunda anonim ve paylı komandit şirketlerde payları temsil eden bir kıymetli evraktır. En önemli fonksiyonu da payı temsil etmesidir. Hisse senetlerinin bir başka özelliği de payı tedavül ettirebilmesidir. Hisse senetleri, ortaklığın sermayesinin belli bir payını temsil ettiğinden itibarî kıymete sahiptir; borsada alınıp satılabilen birer kıymetli evraktır; hatta borsanın en önemli araçlarından biridir. Hisse senedinin piyasa/borsa değeri ise, çeşitli faktörlere bağlı olarak itibarî değerinin altında veya üstünde olabilir. Hisse senetleri, nama yazılı veya hamiline yazılı şeklinde ikiye ayrılabildiği gibi âdi ve imtiyazlı hisse senetleri şeklinde de ikiye ayrılabilir. Hisse senedi, sahibine malî haklar ve yönetime ilişkin haklar sağlar. Malî hakların başında, kâr payı alma hakkı, rüchan hakkı, bedelsiz pay alma hakkı, tasfiye payı hakkı vb. gelmektedir.

Kanunlar, geniş halk kitlelerinin yatırımlara iştirakini sağlamak için ortaklıkların hisse senedi arzına belli şartlarda izin vermekte, hisse senedinin iki taraf için de güvenli bir finans ve gelir aracı olmasını sağlayıcı birtakım tedbirler almaya çalışmaktadır.

Günümüzdeki yoğun ticarî ilişkilerin ve iktisadî faaliyetlerin borsayla, bankayla ve faizle sıkı ilişkisi ve iç içe olması, haklı olarak müslümanların bu tür gelişmelere kaygıyla bakmasına yol açmakta, bu arada anonim şirketlerin ve hisse senetlerinin şer'î hükmü konusunda farklı yaklaşımlara ve yorumlara sebep olmaktadır. Sermaye piyasasının kuruluş aşamasında olduğu, devlet denetiminde ve yasal düzenlemelerde de boşlukların bulunduğu toplumlarda ve dönemlerde bu tereddüt ve kaygılar haklı olarak daha da artmaktadır. Ancak teorik çerçevede kalarak ifade etmek gerekirse tahvil, genelde sahibine önceden belirlenen miktarda sabit bir faiz geliri temin eden bir borç senedi ve ödünç işlemi olduğundan kural olarak faizli işlem sayılır. Bu yüzden de getirisi ne oranda olursa olsun, tahvilden bir yatırım aracı olarak yararlanmanın dinen câiz olmadığında görüş birliği vardır. Hisse senetleri ise, şirketin kârına göre getirisi değişen bir ortaklık senedi olduğundan, mahiyeti itibariyle tahvilden farklıdır. Hisse senetlerinin şer'î durumu ve hükmü konusunda, çağdaş İslâm bilginlerinden çok azı konuyu özel bir araştırmaya tâbi tutarak fikir beyan etmiştir. Bir kısmı, hisse senedinin

ihracının ve alım satımının câiz olmadığı, çoğunluk ise cevazı yönünde görüş belirtmiştir.

Çağımız müslüman iktisatçılarından bir kısmı, Batı'dan alınan çağdaş şirketlerin ve özellikle sermaye şirketlerinin, bu arada hisse senetlerinin de Batı'nın kapitalist ve sömürgeci bakış açısını ve değerlerini yansıttığını, İslâm hukukunun şirketlerle ilgili yerleşik form ve kurallarına uymadığını ileri sürmekte ve şer'an câiz olmadığını, bu şirketlerle yapılacak muamelelerin bâtıl olacağını, dolayısıyla kârının helâl olmayacağını ifade etmekte, netice itibariyle de hisse senetlerini câiz görmemektedir. Gerekçe olarak da, yukarıda aktarılanlara ilâve olarak, hisse senedinin piyasa değerinin birçok faktöre bağlı olarak değiştiğini ve şirket varlığından ayrılarak müstakil bir kıymet kazandığını, şirketlerin mal varlığında helâl ve haramın, faiz ve gayri meşrû kazancın iç içe olduğunu ileri sürmektedir.

Bu konuda görüşünü açıklayan çağdaş İslâm bilginlerinin ve yazarlarının çoğunluğu, hisse senedinin, kâr ve zararı ile birlikte şirketin mal varlığına ortaklığı temsil ettiği düşüncesinden hareketle kural olarak hisse senedi alım satımını câiz görmekte, hisse senedinin sağlayacağı hakları ve bu hakların kullanım şeklini kanun ve anlaşmaların belirleyeceğini ifade etmektedirler. Bu grup ilim adamları arasında Muhammed Ebû Zehre, M. Yûsuf Mûsâ, Mahmûd Şeltût, Abdülvehhâb Hallâf, Ali el-Hafîf, Abdurrahman Hasan gibi isimler başta gelmektedir.

Hisse senedinin ihracının ve alınıp satılmasının fıkıh kuralları açısından da câiz olduğunu ifade eden müslüman âlimlerin dayandıkları gerekçeler şu şekilde özetlenebilir: Şirket, sermayesini belli hisselere ayırmakta ve isteyen bu hisselere sahip olmaktadır. Hisseler şirkete tâbi olarak kâr ve zarara açıktır. Hisse senedine dayalı şirket nevi klasik doktrinde "mudârebe" adı altında mubah kılınmış olup, mudârebede de kâr ve zarara ortak olma esası vardır. Gerekli şer'î şartları taşıyan bir şirkete bu şekilde hisse senedi alarak ortak olmanın cevazında şüphe yoktur. Hatta, Batı'nın ticaret hukukundan alınan anonim şirketlerin ana hatlarıyla İslâm fıkhındaki şirket türleri içinde mütalaa edilebileceği, dinin temel ilke ve kurallarından biri ile çatışmadığı sürece, ihtiyaç ve kalkınma sonucu ortaya çıkan ve kamu yararına yönelik olan bu nevi gelişmelerin alınmasında dinî bir sakıncanın bulunmadığı da açıktır.

Günümüz İslâm bilginlerinin çoğunluğu hisse senedi alım satımını kural olarak câiz ve bu yolla elde edilecek kazancı helâl saymakla birlikte, konuyu değişik yönleri ile inceleyen yazarlar, şirketin dinen câiz olmayan alanda

faaliyet göstermemesi gerektiği kaydına önemle işaret etmekte, anonim şirketlerin işleyişindeki bazı aksaklıklara ve haksızlıklara dikkat çekmekte, itibarî kıymetinden daha düşük bedelle hisse senedi ihracına, imtiyazlı hisse senetlerine, belli mağduriyetlere sebep olmaları açılarından itiraz etmektedirler. Ancak anonim şirketin ve hisse senedinin tabiatının gereği olmayan bu olumsuz gelişmeler, sermaye piyasasını şâibe altında bırakan spekülatif hareketler haliyle anonim şirketin ve hisse senedinin cevazını doğrudan etkilemez. Hisse senetlerinin bir ortaklık belgesi olarak değil de bağımsız bir mal şeklinde alınıp satılmasının câiz olmadığı tezi de doğru değildir. Mubah ve câiz oluş asıl olduğundan, kendi başına bir mal haline gelmiş, alım satımıyla kâr hesaplanan bir hisse senedinin cevazını engelleyen güçlü bir gerekçe mevcut değildir.

İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin girişimiyle 1988 yılında Rabat'ta toplanan Borsa Semineri'nin sonuç bildirisinde ve adı geçen akademinin 1992 yılında Cidde'de yapılan VII. Dönem Toplantısı'nda hisse senetlerinin kâr ve zarara iştirak etmesi sebebiyle kural olarak helâl olduğu, fakat şer'î hükmünün bunu çıkaran şirketin ticarî işlem ve amaçlarının meşrû oluşuyla yakından ilgili bulunduğu belirtilmiştir. Şirketin faiz, içki imali ve ticareti, karaborsacılık, hile, yalan ve aldatma gibi dinen haram vasıtalarla kazanç sağlaması halinde hisse senetlerini alıp satmanın ve bundan gelir elde etmenin haram ve mâsiyete iştirak etmek olduğundan câiz olmayacağı bildirilmiş, esasen faaliyet alanı haram işlemler yapma, dinen yasak hizmet ve mal üretiminde bulunma olmamakla beraber, bazı haram işlemlere taraf olması sebebiyle şirketin kârına haram kazanç karışmış olması hallerinde ise, pay sahiplerinin bu miktarı yaklaşık olarak hesaplayıp kendisinin hayır ve hasenat niyeti ile olmaksızın ve toplum hakkı olduğu inancı ile hayır yolunda harcaması tavsiye edilmiştir.

Daha önce de değişik vesilelerle ifade edildiği gibi, İslâm borçlar ve ticaret hukukunda tarafları beklenmedik zarar ve mağduriyetlere iten her türlü bilinmezlik, kapalılık ve risk mümkün olduğunca önlenmeye çalışılmış, açıklık, dürüstlük ve güvenin hâkim olacağı bir borç ilişkisi ve ticarî hayat kurulmaya çalışılmıştır. Buna karşılık, özellikle sermaye piyasasının belirli bir düzen ve istikrara kavuşmadığı, günlük siyasî kararlarla ve baskı gruplarının müdahaleleriyle kolayca yön değiştirebildiği ve büyük çapta değişikliklerin yaşandığı, spekülatif müdahalelerin ve sunî fiyat oluşumlarının iyi niyetli yatırımcıları mağdur ettiği toplumlarda borsa bir tür kumar ve risk ticareti görünümünü alabilmektedir. Bu durumda İslâm'ın yukarıda zikredilen güven ve açıklığı sağlamaya yönelik ilke ve kurallarının gerçekleştiği

söylenemez. Bu itibarla, tıpkı şirketin gayri meşrû alanda faaliyet göstermesinin, çıkaracağı hisse senedi ticaretinin hükmünü etkilediği gibi, sermaye piyasasında hâkim olan bu risk ve kargaşa ortamı da hisse senedinin hükmünü geçici olarak etkileyebilir. Fakat bu giderilmesi ve önlem alınması gereken geçici bir durum olup hisse senedinin aslen câiz olduğu hükmünü değiştirmez.

Halkın elinde bulunan küçük çaptaki tasarrufların birleşerek güçlü bir finans kaynağı teşkil etmesi ve yatırıma yönelmesi ülke ekonomileri için ne kadar yararlıysa, müslümanların İslâm'ın öngördüğü ilkeler ve sakındırdığı yasakları dikkate alan, meşrû alanda ve meşrû tarzda faaliyet gösteren borsayı ve ticarî organizasyonları kurmaya ve desteklemeye yönelmeleri de o derece önemlidir. Dinî hassasiyetini yitirmemiş kimselerin gösterebileceği bu tepki ve iş birliği, sermaye piyasasında güven, dürüstlük ve istikrarın ödüllendirilmesi anlamına da geleceği için, bu tavrın neticede ülke ekonomisine önemli ölçüde yarar sağlayacağı açıktır.

K) Sigorta

Kelime olarak da "güven, emniyet ve garanti" anlamı taşıyan **sigorta** kavramı, riskin çoğalıp yaygınlaşması karşısında insanın kendini biraz daha güvende hissetmesi arayışının ürünüdür. Batı toplumlarında beş altı asırlık köklü bir geçmişi ve yaygın bir uygulaması olan sigorta, İslâm dünyasına çok daha geç intikal etmiş ve özellikle son yüzyılda dinen câiz olup olmadığı yoğun bir şekilde tartışılmaya ve değerlendirilmeye başlanmıştır.

Sigorta, belli bir teknik ve sistem içerisinde kaza ve kayıpların zararını telâfi etmeyi amaçlayan ve karşılıklı ödeme esasına dayanan akdî bir sistemdir. Bunun uygulanmasına temel teşkil eden ve sigorta eden ile sigorta edilen arasında belli haklar ve yükümlülükler doğuran akde de "sigorta sözleşmesi" denir. Daha açık bir ifadeyle sigorta sözleşmesi ile, sigortalı belli bir prim ödemeyi, mal vermeyi, sigortacı da buna karşılık olarak sözleşmede belirtilen bir kaza ve zararın meydana gelmesi halinde bunu telâfi etmeyi veya belli bir meblağı ödemeyi taahhüt etmektedir.

Sigorta yeni bir sözleşme türü olduğundan, İslâm hukukunun klasik kaynaklarında buna dair bir görüş bulunmaması tabiidir. Ancak bu durum konunun, İslâm hukukunun genel ilkeleri ve amaçları çerçevesinde dinî bir değerlendirmeye tâbi tutulamayacağı anlamına gelmez. Aksine İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğu, meselenin sırf bu yüzden şer'î değerlendirme dışında bırakılamayacağı noktasında fikir birliği etmiş ve İslâm hukukuyla ilgili eserlerindeki

çözümlerin çok önemli bir bölümü bu yaklaşıma göre belirlenmiştir. Buna göre, sigortanın dinî hükmünü İslâm hukukunun genel prensip ve amaçları çerçevesinde araştırırken, şüphesiz İslâm hukukçularının benzeri meseleler karşısında ortaya koydukları görüş ve tavırlardan da, konuyu değerlendirmeye yardımcı hareket noktaları ve ipuçları olarak yararlanılması gerekir.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, sigorta sisteminde, kaza ve zararın meydana gelmediği durumlarda ödenen primlerin karşılıksız kalması, kaza ve zarar meydana geldiğinde ise primler tutarını çok aşan bir meblağın ödenecek olması, klasik akid yapılarına ve ölçülerine göre bir belirsizlik ve dengesizlik taşıdığından, sigortanın şer'î hükmü konusunda ciddi tereddütler ve itirazlar olmuştur.

Kısa bir tarihçe vermek gerekirse, sigorta İslâm dünyasında ilk defa bundan yaklaşık iki asır önce meşhur Hanefî hukukçusu İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) tarafından söz konusu edilmiştir. İbn Âbidîn gayri müslimlerin müslüman tâcirlere sigortalı olarak taşımacılık yaptığından bahisle, sigortacının telef olan malı hukuken ödemek zorunda olamadığını, gayri müslim de olsa böyle bir borcunun bulunmadığını belirtir. Gerekçe olarak da bu şekil taşımanın emanet, âriyet ve icâre akdi hükümlerine tâbi olduğunu, dolayısıyla taşımacının ancak kasıt ve kusur halinde tazmin yükümlülüğünün bulunacağını belirtir. Her türlü helâk ve ziyanda onları sorumlu tutmanın klasik Hanefî ictihadlarına uygun olmadığını, bunun fâsid bir akid olduğunu, düşman ülkesindeki müslüman tâcir için ise sigorta yoluyla ödenen hasar bedelini almanın câiz olabileceğini ifade eder (*Reddü'l-muhtâr*, IV, 169-173).

Osmanlı döneminde sigorta sistemine ilk defa 1864 tarihli Deniz Ticaret Kanunu'nda temas edilmiş, 1870 yılında İstanbul-Beyoğlu'nda vuku bulan büyük yangında şeyhülislâmlıktan sigortanın cevazı hakkında fetva alınmıştır. Yine 1327'de şeyhülislâmlıktan hayat sigortası hakkında fetva sorulmuş, verilen fetvada İslâm ülkesinde hayat sigortası câiz görülmemiş, yabancı ülkede ve yabancı sigortacı ile yapılan sigorta akdi ve bundan doğan tazminat ve ödeme câiz görülmüştür.

Sigortanın şer'î hükmü konusundaki tartışma ve görüş beyanları, son yüzyılda giderek daha da yoğunlaşmıştır. Ancak tartışmalar ve İslâm'a aykırılık iddiaları daha çok "ücretli sigorta" sistemi ile ilgilidir. Devletin tesis ettiği sosyal sigorta veya "karşılıklı üyelik sigortası" genelde câiz görülmektedir. Böyle olunca konuyu üç sigorta türüne göre ayrı ayrı ele almak gerekir.

1. Sosyal Sigorta. Devletin bütün vatandaşlarını kapsayacak şekilde yangın, kaza, hastalık, işsizlik, kimsesizlik gibi durumlarla karşı karşıya kalanları himaye edici sosyal dayanışma ve bütünleşmeyi sağlayıcı geniş bir sigorta sistemi kurması ve vatandaşlarına da bu konuda âdil, dengeli birtakım ödev ve yükümlülükler yüklemesi, İslâm'ın da kurulmasını devamlı teşvik ettiği bir sistemdir, İslâm'ın amacına ve ruhuna da uygun düşmektedir.

2. Karşılıklı Üyelik Sigortası. Bir iş koluna mensup işçilerin, üyelerin ortak katılımıyla gerçekleşen ve içlerinden birisi bir felâketle karşı karşıya kaldığında onun zararını telâfi etmeyi amaçlayan bir sigorta sistemi de, sosyal sigortanın daha dar alandaki bir uygulaması mahiyetinde olup elbette teşvike değer, makbul bir sigorta çeşididir. İslâm hukukunda öteden beri mevcut olan "âkıle" sistemi, hatta "kasâme" usulü ve sistemi, toplu ödemeleri ve yükleri belli bir kesime yayma, sorumlulukları paylaşma amacını taşır. Maktulün diyetini ödemeyi sadece suçlu üzerinde bırakmayıp onun yakın akrabalarına da ödeme sorumluluğu getiren "âkıle" sistemi Hulefâ-yi Râşidîn'den itibaren daha da geliştirilmiş ve giderek belli iş kolu ve meslek grupları üyeleri arasında ortak bir dayanışma ve yardımlaşmaya dönüşmüştür. "Kasâme" de, fâili meçhul bir cinayete kurban giden kimsenin kan bedelinin (diyet) belirli bir usul çerçevesinde belirli bir bölge halkına paylaştırılarak ödetilmesi sistemidir. İslâm öncesi dönemde de cârî olan bu sistemi İslâm, belli bir sosyal dayanışmayı hedeflediğinden devam ettirmiştir.

3. Ücretli-Ferdî Sigorta. Sigortanın üçüncü çeşidi ise toplumumuzda çok daha yaygın olan "ücretli sigorta" sistemidir. Bunda ise, sigortacı kaza, yangın, ölüm gibi durumlarda zararı telâfi etmeyi veya belli bir meblağı ödemeyi üstlenmekte, bunlar meydana gelmezse hiçbir ödeme yapmamakta, sigortalı taraf da periyodik olarak belli bir ödeme yapmayı (prim) üstlenmektedir. Bu nevi sigortada, İslâm hukukunun sözleşmeleri olabildiğince arındırmayı hedeflediği belirsizlik, aldanma, şansın belirleyici rol üstlenmesi, aşırı aldanma gibi olumsuz öncelikler belli ölçüde de olsa mevcut olduğundan, son devir İslâm bilginlerinin önemli bir kısmı bu tür sigortayı İslâm hukukunun ilke ve amaçları ile bağdaşır bulmamaktadır. Bir grup İslâm bilgini ise aksi görüşte olup bu nevi sigortayı da câiz görmektedir.

Ücretli sigortayı câiz görmeyen müslüman âlimler ve bunların ileri sürdükleri gerekçeler şu şekilde özetlenebilir: Osmanlı şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi, ücretli sigortayı kumar ve faizle ilişkisi sebebiyle câiz görmemiş, karşılıklı sigorta ile ticarî şirketin birleşmesinden ibaret yeni bir

sigorta sistemi önermiştir. Mısırlı bilginlerden Muhibbüddin Hatîb, ücretli sigortayı kumara benzeterek reddetmekte, karşılıklı sigortayı ise İslâm'ın ruhuna uygun bir yardımlaşma olarak görüp bunu tasvip ve teşvik etmektedir. Muhammed Buhayt el-Mutîî ise sigortayı bütün nevileriyle reddedip haram görmektedir. Yûsuf Kardâvî, ücretli sigortanın karşılıklı yardımlaşma sayılamayacağını, şirket akdi de olmadığını, faizle yakın bağının bulunduğunu belirterek câiz görmemekte, sosyal ve genel sigortayı tavsiye etmektedir.

Mısırlı müslüman âlimlerden Muhammed Ebû Zehre, sosyal ve karşılıklı yardımlaşmaya dayanan sigorta sözleşmelerini mubah saymakta, ücretli-primli sigortayı ise, kumar veya kumar şüphesi bulunduğu, bilinmezlik ihtiva ettiği, faizle yakın alâkası olduğu için mekruh görmekte; ayrıca, ücretli sigortayı gerektiren iktisadî bir zaruretin bulunmadığını da ifade etmektedir. Muhammed Ebû Zehre diğer birçok İslâm âlimi gibi sigortayı tamamen reddetmeyip, belli nevi ve kısımlara ayırmakta, bir kısmını câiz görürken diğer bir kısmını da mekruh yani sakıncalı görmektedir. Ezher Üniversitesi öğretim üyelerinden Muhammed el-Medenî de bu konuda "haramdır, helâldir" gibi genellemeler yapılmasını doğru bulmayıp, konunun uzmanlarca incelenip kısım ve nevilere göre ayrı ayrı değerlendirilme yapılmasını önermektedir. Çağdaş âlimlerden Ahmed Tâhâ es-Senûsî de, sigorta akdini bir yönüyle İslâm hukukundaki "muvâlât akdi"ne benzetmekte ve mesuliyet sigortasına ılımlı bakmaktadır.

Muhammed Hamîdullah, sosyal dayanışmayı ve sorumluluğu olabildiğince geniş bir kesime yayıp karşılıklı yardımlaşmayı sağlayacak ve devlet eliyle kurulacak bir sosyal sigortayı, ticarî şirket hüviyetindeki karşılıklı sigortayı câiz görüp teşvik ederken, ücretli sigorta sisteminin İslâm'da hoş görülmediğini, bir bakıma şans oyununa benzediğini ifade eder.

Dünya İslâm Birliği'ne bağlı Fıkıh Akademisi'nin 1977 yılında Mekke'de yaptığı toplantıda üyelerin büyük kısmı ise, sigortanın bütün nevileriyle haram olduğunu belirterek şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir: 1. Sigorta akdi garar (belirsizlik) içermektedir. Çünkü iki taraf da ne verip ne alacağını tam bilmemektedir. 2. Sigorta kumarın bir çeşididir. 3. Sigorta her iki neviyle de faizi (ribe'l-fadl ve ribeni'n-nesîe) içerir. 4. Sigorta, bedelsiz olarak bir başkasının malını alma demektir. Bu ise âyette yasaklanmıştır (en-Nisâ 4/29).

Son devir İslâm bilginlerinden Mısırlı M. Reşîd Rızâ, Muhammed Abduh, M. Yûsuf Mûsâ, Muhammed el-Behî, M. A. Mennân ve Mustafa Ahmed ez-Zerkā gibi âlimler ise, bazı kayıt ve şartlar ileri sürmekle birlikte kural olarak

sigorta akdini câiz görmektedirler. Gerekçe olarak da sigortanın, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma, sermaye-emek ortaklığı, vekâlet ve temsil akdi çerçevesinde kaldığını, İslâm'ın da ferdin malı ve geleceği açısından güvencede olmasını, fertler arasında dayanışma ve yardımlaşmayı teşvik ettiğini, insanların âni felâket ve zararlara karşı korunmasının ve yükün geniş kitlelerce paylaşılmasının mubah ve gerekli olduğunu ve İslâm kaynaklarında da bunu destekleyen akid ve uygulama örnekleri bulunduğunu ileri sürerler.

Konuyla ilgili derinlemesine bir araştırma yapan Mustafa ez-Zerkā, sigortayı kural olarak olumlu bulurken İslâm'ın genel maksatlarından, İslâm borçlar ve akidler hukukunun ilkelerinden hareket etmekte, bey' bi'l-vefâ akdiyle kıyaslama yapmakta, sigortanın gerçekte bir şans oyunu olmayıp karşılıklı yardımlaşmaya dayanan ve kâr gayesi de güden bir iktisadî müessese olduğunu ileri sürmektedir. Sigortayı bir nevi kumar, müşterek bahis ve şans oyunu sayan, tevekküle aykırı bulan, bilinmezlik ve belirsizlik (garar) unsurları içerdiğini ileri süren görüşleri ayrı ayrı cevaplandırarak reddetmekte, sigorta şirketinin faizle iştigal etmesini câiz görmemekle birlikte bunu sigortanın câiz olup olmamasından ayrı mütalaa etmektedir. Sonuç olarak da, karşılıklı yardımlaşmaya dayanan üyelik sigortasını İslâm'ın ruhuna uygun bir sistem olarak görüp tecviz ve teşvik etmekte, ücretli-primli sigortayı da İslâm hukukunda benzeri akid ve uygulamaların bulunduğu, İslâm'ın genel amaç ve ilkelerine uygun olduğu, haram olduğuna dair bir delilin de bulunmadığı gerekçeleriyle câiz görmektedir.

İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin 22-28 Aralık 1985 tarihleri arasında gerçekleştirilen II. Dönem Toplantısı'nda, sigorta ve reasürans konusunda sunulan araştırmalar, daha önce diğer fıkıh akademileri ve ilmî kurulların ortaya koyduğu görüşler derinlemesine incelenip tartışıldıktan sonra, 9 nolu karar ile şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Ticarî sigorta şirketlerinin uygulamakta olduğu sabit prim esasına dayalı ticarî sigorta sözleşmesi, akdi geçersiz kılacak ölçüde büyük garar (belirsizlik) içermekte olup, dinen haramdır.

2. İslâmî muâmelât ölçülerine uygun olan alternatif sözleşme, teberru ve yardımlaşma esasına dayalı sigorta sözleşmesi ve yine aynı esasa dayalı reasürans sözleşmesidir.

3. Müslüman toplumların ekonomilerinin sömürü düzenlerinden kurtulabilmesi için, İslâm ülkelerini yardımlaşma esasına dayalı sigorta ve reasürans kurumları tesis etmeye çağırmak gerekir.

Din İşleri Yüksek Kurulu'nun sigorta ile ilgili, 07.04.2005 tarihli 64 nolu kararı da şu şekildedir:

Sigorta; sigortacının, bir prim karşılığında diğer bir kimsenin para ile ölçülebilir bir menfaatini halele uğratan bir tehlikenin (rizikonun) meydana gelmesi halinde tazminat vermeyi yahut bir veya birkaç kimsenin hayat müddetleri sebebiyle veya hayatlarında meydana gelen belli bir takım hadiseler dolayısıyla bir para ödemeyi veya sair edalarda bulunmayı üstlendiği bir akittir (Türk Ticaret Kanunu Madde 1263).

Sigorta, İslâm'ın ilk dönemlerinde bilinmeyen, yakın zamanlarda ortaya çıkmış bir akittir. Bu nedenle sigorta konusunda fıkıh kaynaklarımızda bir açıklama bulunmamaktadır. Bu konuda ilk defa görüş beyan eden, İbn Âbidîn'dir. Adı geçen müellif sigorta konusunu, Raddü'l-Muhtâr adlı haşiyesinin Kitabu'l-Cihâd bölümünün Müste'men alt başlığı altında ele almıştır.

Çağdaş araştırmacılar sigorta konusunu incelemiş ve dinî hükmünü açıklamaya çalışmışlardır. Sosyal sigortalar ve karşılıklı sigortanın caiz olduğu konusunda bu bilginler ittifak etmekle birlikte, ticarî sigortanın hükmü konusunda görüş ayrılığı içerisindedirler. Ticarî sigortanın hükmü konusunda üç ayrı görüş bulunmaktadır:

1. Birinci görüşe göre, ticarî sigortaların hiçbir çeşidi caiz değildir. Zîra ticarî sigortada bilinmeyen unsurlar bulunmakta, bu işlem kumar veya müşterek bahse benzemekte, faiz içermektedir. Ayrıca sigorta haksız tazmindir. Sigorta akdi, güvence gibi objektif olmayan bir şeyin satışıdır. Sigorta ve özellikle hayat sigortasında takdir-i ilâhîye meydan okuma vardır. İslâm'ın yasakladığı bu unsurları taşıyan sigortanın da haram olması gerekir. Buna göre, sigortacının prim, sigortalının da tazminat alması caiz değildir.

2. İkinci görüşe göre, hayat sigortası caiz değildir; mal ve eşya sigortası ise esas itibariyle caiz olmakla birlikte, dinen hoş değildir. Ayrıca faiz esasına dayanan sigortalar caiz değildir.

3. Üçüncü görüşe göre, sigortayı yasaklayan kesin bir nass bulunmadığından, faiz karışmaması ve genel ahlâka aykırı olmaması şartıyla sigortanın bütün çeşitleri caizdir. Zira akitlerde asıl olan, yasaklayıcı bir nass bulunmadığında helal olmasıdır.

İslâm dini, yeni gelişmeler karşısında ortaya çıkan durum ve şartlara cevap verebilecek özelliğe sahiptir. Hz. Peygamber döneminde bulunmayıp daha sonra ortaya çıkan akitler için de durum böyledir. Bu akitler, İslâm hukukunun esaslarına muhalif bir unsur ihtiva etmiyor; akdin mevzuu,

irade beyanı, karşılıklı rıza gibi dinen aranan bütün unsur ve şartları taşıyorsa sahihtir.

Sigorta da, Hz. Peygamber döneminde olmayan ve klasik fıkıh kaynaklarında yer almayan, yeniçağda ortaya çıkmış bir akittir. Bu itibarla sigorta, dinin maksatları doğrultusunda ve nassların genel ilkeleri ışığında değerlendirilerek hükmü ortaya konabilir. Bu amaçla öncelikle sigorta konusunda yapılan tenkitler ele alınacak, daha sonra da genel bir değerlendirme yapılacaktır.

a) Sigorta ve Garar/Cehalet İlişkisi

Bazı bilginler, sigorta akdi yapılırken, rizikonun gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, gerçekleşmesi halinde ne kadar tazminat ödeneceği bilinmediği için garar unsuru taşıması sebebiyle caiz olmadığını söylemişlerdir.

Garar, akdin haksız kazanca yol açacak ölçüde kapalılık taşıması demektir. Hukukî işlemlerde ve özellikle de iki tarafa borç yükleyen sözleşmelerde, akdin konusunun bilinir ve belirli olması gerekir. Kur'ân ve sünnette, sözleşmelerde açıklık, dürüstlük ve güven ilkeleri üzerinde ısrarla durulmuştur (bk. Bakara 2/188; Nisâ 4/29).

Alışverişlerde gararı yasaklayan hadislerden (Buhârî, Buyû', 75; Müslim, Buyû', 4) hareketle İslâm hukukçuları, akitlerde önemli ölçüde kapalılık ve risk içeren, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açan gararın yasak olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak hangi derecedeki gararın, hangi tür akitlerde etkili olacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Genel olarak garar, önem ve derecelerine göre; akdi iptal edici, akdi ifsat edici ve kaçınılması mümkün olmayan garar şeklinde üçe ayrılabilir. Kaçınılması mümkün olmayan gararın akde herhangi bir tesiri yoktur. Buna karşılık, önemli ölçüde kapalılık ve risk içeren, ana karnındaki yavru, kaçmış hayvanın satımı gibi akitler batıldır. Kapalılık ve risk, eğer akdin konusunun vasfı, miktarı ve vade gibi hususlarda olup, daha sonra giderilebilir ölçüde ise, bu tür garar, akdi ifsat eder. Bu belirsizlikler ortadan kalktığında, sahih bir akde dönüşür.

Cehaletle ilgili olarak; taraflar arasında çekişmeye yol açması kuvvetle muhtemel olan akdin konusundaki cehaletin, akdin sıhhatine engel olduğu; çekişmeye yol açmayacağı kuvvetle muhtemel olan durumlarda ise, akdin sıhhatine engel teşkil etmeyeceği konusunda alimler ittifak etmişlerdir.

Buna karşılık çekişmeye neden olması muhtemel durumlarda, akdin sıhhatine mani teşkil edip etmeyeceği hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Garar ve cehaletle ilgili düzenlemelerin amacı, hukukî işlemlerde karşılıklı rızayı, açıklık ve dürüstlüğü sağlamak, tarafların beklenmedik bir zarar ve risk altına girmesine, aldatılmasına engel olmaktır. Hz. Peygamber'in yasakladığı tasarruflara bakıldığında, yasak olan gararın, karşılıksız olarak bir tarafın kazancını diğer tarafın da zararını şansa bağlaması bakımından, akdi kumar haline getirecek derecede aşırı belirsizlikler olduğu görülür. Buna göre akdi bozacak gararın derecesi, günün şartlarına göre belirlenebilir; ortaya çıkan yeni hukuki işlemler de bu doğrultuda hükme bağlanabilir.

Diğer taraftan garar, bizzat kendisi haram olduğu için değil, tartışmaya ve insanların birbirlerini aldatıp haksız kazanç sağlamalarına yol açtığı için haram kılınmıştır. Bu bağlamda sigorta değerlendirildiğinde sigortada, tartışmaya yol açacak belirsizlik ve bilinmezliğin bulunmadığı görülür. Çünkü sigorta, detaylı bir şekilde hukukta düzenlenmiş olup, kendine mahsus çok ince hesaplarla işlemektedir.

Sigortada ihtimal unsuru yalnızca sigortacı için bahis mevzuudur; sigorta edilen, kaza meydana gelirse sigortalıya tazminatı öder, gelmezse hiçbir şey ödemez. Bunun yanında mezkur ihtimal ancak teker teker sigortaya bağlı akitler ele alındığı zaman vardır, sigortacının yürüttüğü akitlerin hepsi göz önünde bulundurulduğunda, sigorta sistemi için akde mani bir belirsizlik yoktur. Çünkü sistem, sigortacı için dahi ihtimal unsurunu kaldıran istatistik bir esas içinde bulunmaktadır.

Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs, İbn Ömer gibi büyük sahabe fakihlerinin ve Hanefîlerin kabul etmiş oldukları muvâlât akdi, sigortada bulunan belirsizliğin akdin sıhhatine mani olmadığını göstermektedir.

Bir çeşit yardımlaşma sözleşmesi olan muvâlât akdi, miras bırakacak hiçbir akrabası ve yakını bulunmayan bir kişinin, diğer bir şahısla, ihtiyaç olursa kendinin diyet borcunu ödemesi, buna karşılık kendisine mirasçı olması üzerine yaptığı bir anlaşmadır. Bu akitle akraba çevresi bulunmayan bir kimse, Müslüman toplumda kendine yardımcı ve çevre edinmiş olur. Diğer tarafın akdi kabul etmesi üzerine, muvalât akdi yapan kişinin diyet ödemesi gerektiğinde, anlaşma yaptığı mevlâsı diyetini öder; öldüğünde de geride mirasçısı bulunmaz ise mirası himayeyi kabul eden kişi alır (bk. Mebsût, VIII/91 vd.).

Kaldı ki sigortadaki bilinmezlik tek taraflı iken, muvâlât akdinde iki yönlü bilinmezlik mevcuttur. Şöyle ki, akdin kurulması esnasında, kimsesiz olan kişinin kaza ile ölüme sebebiyet verip vermeyeceği bilinmediği gibi, ne

kadar miras bırakacağı ve mirasçı bırakıp bırakmayacağı da bilinmemektedir.

Diğer taraftan sigorta sistemi, bütün dünyada umumi iktisadi hayata bağlı diğer sistemlere nispetle en büyük ve sağlam bir teâmül ve tedbir haline gelerek, hukuken düzenlenmiştir. Bundan sonra, tartışmaya yol açacak belirsizlik olduğu söylenemez.

b) Sigorta - Kumar İlişkisi

Sigortayı değerlendiren günümüz bilginlerinden bazıları, sigortanın konusu olan riskin olup olmayacağı belirsiz olduğundan kumar anlamı taşıdığını ileri sürerek sigortanın caiz olmadığını söylemişlerdir.

Kumar, ortaya para koyarak oynanan talih oyunudur. Sigortanın kumara benzetilmesi doğru değildir. Zira sigorta sözleşmeleri kumar ve bahis gibi şansa bağlı sözleşmelerden değildir. Kumar ve bahiste taraflar, kararlaştırmış oldukları parayı kaybetmeyi başta göze alıp, bir ihtiyacı karşılamayı değil, oyun aracılığı ile emeksiz bir zenginleşmeyi amaçlamaktadırlar. Sigorta sözleşmesinde ise sigortalının tesadüfe bağlı bir olaydan zenginleşmesi söz konusu değildir. Çünkü sigortacı, risk gerçekleşince, üzerine aldığı riskin meydana getirdiği zararı, sigorta sözleşmesine dayalı olarak öder. Sigorta sözleşmesinde öngörülen riskin gerçekleşmesi halinde sigortalının uğradığı zarar giderilmekte olup sigortalıya bir zenginleşme sağlamamaktadır.

Kumarda hiçbir surette dayanışma ve yardımlaşma özelliği ve niyeti yoktur. Aksine, karşı tarafı mağlup etme ve malını alma niyeti vardır. Bu da dayanışmayı değil, kin ve nefreti doğurur. Sigorta sözleşmelerinde ise, riskin gerçekleşmesi, kumar ve bahiste olduğu gibi taraflarca istenilen bir durum değildir. Ayrıca kumar ve bahiste tehlikenin (kaybetmenin) önlenebilme ihtimali bulunmakla birlikte, sigorta sözleşmelerinde rizikonun önlenebilmesi söz konusu değildir.

Kumarda alınan meblağın hiçbir sınırı yoktur. Kumarda insan bütün maddi ve ahlâkî değerlerini yok edebilir. Sigortada ise belli bir kayıp (risk) karşılığında, onun kadar alma söz konusudur.

Öncelikle kumarın haram olmasının birinci amili, daha önce de belirtildiği gibi, ahlâkî ve içtimâîdir. Bu itibarla en büyük içtimâî ve ahlâkî dertlerden biri olan kumar ile, faaliyet sahasında insanın malına ve canına dokunan kazaların-felaketlerin zararını ve acısını azaltmak için bir tür yardımlaşma olan sigorta sisteminin birbirine kıyaslanması uygun olmaz.

c) Sigortanın Konusu

Sigorta sözleşmesinde, sigortalının ödemiş olduğu prime karşılık, güven verme gibi mücerret/sübjektif bir şey satıldığı ifade edilerek sigortanın caiz olmadığı ileri sürülmektedir. Ayrıca güven vermek bir hayır işi olduğundan bunun karşılığında para alınamayacağı iddia edilmektedir.

Sigortada gerçek karşılık, sigortalının ödediği primle elde ettiği teminattır. Bu teminat ve taahhüt ise, risk meydana gelmeden, akdin yapılmasıyla hasıl olmaktadır. Zira sigortalıya güvenlik veren bu taahhüt ve teminat sayesinde, riskin meydana gelmesi ile gelmemesi, sigortalı açısından farksız hale gelmektedir. Şöyle ki, risk meydana gelmezse mallarının, haklarının ve menfaatlerinin zarar görmesi söz konusu değildir; risk meydana gelirse alacağı tazminat sayesinde kaybı telâfi edilebilir.

Güvenin bir hayır işi olduğunu söyleyerek satışının caiz olmadığını söylemenin de hiçbir delili yoktur. Kaldı ki bilginler, Kur'an öğretimi, imamlık, müezzinlik gibi sırf ibadet ve hayır işinde dahi ücret alınmasının caiz olduğunu söylemişlerdir.

d) Sigorta ve Haksız Tazmin İlişkisi

Sigorta konusunu araştıran bazı bilginler, sigortada haksız tazmin bulunduğunu söylemektedirler. Onlara göre, sigortacı bu akitle, sigortalının zararını ödemeyi üstlenmekte, böylece yükümlü olmadığı bir borcu yüklenmektedir. Meselâ, emanet akdinde, emanet alanın, kusuru olmaksızın emanet olarak bırakılan malın helak olması halinde, akitte şart koşulmuş olsa bile, tazmin edilmesi gerekmez.

Sigortada haksız tazmin söz konusu değildir. Zira sigortacı ödemeleri bilerek, hesaplayarak ve isteyerek yapmaktadır. Kaldı ki bunun benzeri, kefalet, muvalât gibi meşru akitlerde de bulunmaktadır. Hanefî, Malikî ve Hanbelîlere göre meçhul bir borca kefil olmak sahihtir ve gerektiğinde kefilin bu borcu ödemesi gerekir. Mesela bir kişi, diğerine "şu yolu tutup git; çünkü emin bir yoldur, eğer başına bir şey gelirse ben ödeyeceğim" dese, o da söz konusu yoldan giderken soyulsa, teminat veren zararı öder (bk. İbn Âbidîn, Raddu'l-Muhtâr, V/332).

İslâm dininde benimsenen âkile sistemi de, sigortanın haksız tazminat olduğu gerekçesiyle reddedilmesinin uygun olmadığını göstermektedir. Kaza ile bir insanın ölümüne sebep olan kişinin ödemesi gereken tazminat, âkilesine, yani erkek tarafından akrabalarına veya divan, meslek ve benzeri mensubu bulunduğu gruba taksim edilir. Âkile sisteminin meşru olduğu

konusunda sahih hadisler bulunmaktadır (bk. Buhârî, Diyât, 24; Müslim, Kasâme, 11; Tirmizî, Diyât, 18).

Âkile sisteminde, tazmînatın taksim edilmesi iki hikmete yöneliktir: a) hata ile diyeti gerektiren bir eylemi işleyen kimsenin ağır malî yükünü hafifletmek, b) kazâya uğrayanların heder olmasını önlemek. İbn Âbidîn, Reddu'l-Muhtâr adlı eserinde, "... İslâm'dan önce iyilik olsun diye ve asalet icabı tazminatı yükleniyorlardı; İslâm da bunu kabul etti; yani gerekli ve mecbur kıldı. Bu adete insanlar arasında rastlanır; hırsızlık, yangın gibi bir zarara maruz kalan kimse için -aynı sebeple- yardım toplarlar." demektedir (bk. İbn Âbidîn, Raddu'l-Muhtâr, VI/640 vd.).

Malikîlerin kabul ettiği borçlu kılan vaat de, sigortacının riski üstlenmesinin aykırı olmadığını göstermektedir: Bir şahıs diğerine -aslında mecbur olmadığı halde- ödünç veya iğreti vereceğini yahut da bir zararı karşılayacağını vaat etse bu vaat ile borçlu hale gelir. Söz verilen şahıs zikredilen sebebi yapmaya teşebbüs etmedikçe söz veren cayabilir, teşebbüsten sonra ise cayamaz. Meselâ bir şeyi satın almak isteyen kimseye almak istediği şeyin bedelini vaat etmesi, onun da satın alması; evlenmede mehir meblağını ödünç vereceğini söyleyip berikinin buna güvenerek evlenmesi gibi durumlarda söz borçlu kılar. İbn Rüşd bunu "çünkü bu, satışa bağlanmış bir vaattir; vaat bir sebebe bağlandığı zaman, sebep gerçekleşince yerine getirilmesi gerekir. Görüşler içinde en yaygın olanı budur" şeklinde izah etmektedir (Uleyş, Fethu'l-Aliyyi'l-Malik fi'l-Fetâ Alâ Mezhebi'l-İmâmi'l-Mâlik, I/241 vd.). Buna göre, "sigorta akdi, sigortacının, borçlandıran vaat yoluyla, meydana gelmesi muhtemel bir olayın zararını, vaat edilen şahıs adına yüklenmesinden ibarettir" denilebilir.

e) Sigorta ve Faiz - Haksız Kazanç İlişkisi

Sigortanın caiz olmadığını ileri süren bilginler, sigortada üstlenilen risk meydana geldiğinde ödenen tazminatın fazla olması durumunda alınan ile ödenen arasında fark bulunduğundan faiz olduğunu, denk olması halinde de vadeli olarak nakdin satılması nedeniyle faiz gerçekleştiğini söylemektedirler. Ayrıca sigorta şirketlerinin primleri faize yatırarak değerlendirdikleri de öne sürülmektedir. Sigortada üstlenilen riskin meydana gelmemesi veya tazminatın az olması durumunda ise, sigortacının karşılığı olmayan, haksız bir kazanç elde ettiği ifade edilmektedir.

Faiz, akitte şart koşulmuş bulunan karşılıksız fazlalık veya ribevî mallardan aynı sınıfa dahil olanların birbirleriyle veresiye olarak satılması anlamına gelmektedir (Mebsût, XII/109; Muğnî, IV/3). Faizi diğer muamele-

lerden ayıran en önemli özellik, fazlalığın lafzen veya hükmen akitte şart koşulmuş olmasıdır. Meselâ borcun iadesinde, bir hediye verilmesi halinde, bu fazlalık şart koşulmadığı için faiz değildir.

Genel olarak sigortada, mutlak anlamda faizin tanımında yer alan "şart koşulmuş karşılıksız fazlalık" bulunmamaktadır. Sigorta, prim karşılığında tazminatın satışı olmayıp, güven ve teminat verme karşılığında prim almaktır.

Sigortacının prim almasına rağmen kaza meydana gelmediği takdirde bu primin karşılıksız olduğu söylenemez; zira sigortacının sigorta sözleşmesinden doğan borcu sadece riziko gerçekleşince sigorta tazminatını ödemek değil bunun yanında sigorta süresi içinde muhtemel rizikoyu da üzerinde taşımaktır. Bu çerçevede sigortacının rizikoyu üzerinde taşıma borcunun karşılığını, sigortalının prim borcu oluşturmaktadır.

Diğer taraftan sigorta sistemi, sigortalının, faizde olduğu gibi daha çok kazanması amacına yönelik olmayıp, kaybının telafisi esası üzerine çalışır. Kaza sigortalarında sigortacı, sigortalının gerçekten uğradığı zararı, tehlikenin oluşması ile sigorta ettirdiği malda meydana gelen azalmayı telafi etmektedir. Bu sebeple sigortacının vereceği tazminat miktarı, sigortalının maruz kaldığı zararı ve sigorta sözleşmesinde belirlenen sigorta bedelini hiçbir şekilde aşmamaktadır. Bu suretle, sigortalının sebepsiz yere mal kazanmış olmasına imkan verilmemektedir.

Sigortacının, birikimli hayat sigortası ile bireysel emeklilik tasarruf ve yatırım sistemi primleri dışındaki paraları hangi alanda değerlendirdiği, sigortacı ile sigortalı arasındaki ilişkide ve sigortanın hükmü üzerinde etkili değildir. Bu konuda sorumluluk sigortacıya aittir.

Ancak ticarî sigorta çeşitlerinden birikimli hayat sigortası ile bireysel emeklilik tasarruf ve yatırım sisteminde, genel olarak primler şirketler tarafından nemalandırılarak iştirakçilere kâr payı dağıtılmaktadır. Bu da bir nevi ortaklık olduğundan, yatırılan primlerin değerlendirilme alanları dînî hüküm bakımından önem kazanmaktadır. Buna göre yatırılan primlerin, dinen helâl olan alanlarda değerlendirilmesi durumunda, bu tür birikimli hayat sigortası yaptırmak ve bireysel emeklilik tasarruf ve yatırım sistemine dahil olmak ve bunların verdiği kar paylarını almak caiz; helâl olmayan alanlarda nemalandırılması halinde ise caiz değildir. Diğer taraftan, belli bir süre prim ödendikten sonra, sigorta şirketinin maktu bir meblağ ödemesi veya aylık bağlaması şeklinde yapılacak hayat sigortası; paranın vadeli olarak satışı olacağından faiz kapsamında değerlendirilir.

f) Sigorta ve Kader İlişkisi

Sigorta akdinde, özellikle hayat sigortasında Allah'ın kudretine meydan okuma manasının mevcut olduğu ileri sürülmektedir. Halbuki sigorta, sigortalanan riskin vuku bulmayacağının değil, vuku bulduğu takdirde riskin meydana getireceği zararları tazmin edilmesi veya hafifletilmesinin taahhüdüdür. Sigorta, kişinin yalnız başına taşıyamayacağı bir zararı, diğer sigortalıların katkılarıyla sigortacının üstlenmesidir.

Özet olarak;

Akitlerde asıl olan caiz olmaktır; İslâm'ın öngördüğü temel prensiplere aykırı bir husus içermeyen ve akdin dinen aranan bütün unsur ve şartlarını taşıyan her akit sahihtir. Bu itibarla, Asr-ı saadette ve müçtehit imamlar döneminde bilinmeyen ve yakın zamanda ortaya çıkan sigorta da, söz konusu unsur ve şartları taşıması halinde caizdir.

Bu bağlamda sigortanın caiz olmadığını ileri süren bilginlerin gerekçeleri değerlendirilmiş ve bu gerekçeler sigortanın caiz olmadığını ortaya koyacak nitelikte görülmemiştir.

Diğer taraftan ticarî sigortaların, sadece hedefinin kazanç olduğu gerekçesiyle reddedilmesi de doğru değildir. Bu gerekçeyle caiz olmadığını söyleyen fıkıhçıların hemen tamamı, sosyal sigortaları ve karşılıklı sigortaları, hedefi yardımlaşmadır diye caiz görmektedirler. Oysa öz itibariyle sosyal sigorta kurumları ile özel sigortalar arasında, hüküm değişikliğine götürecek temel bir fark yoktur. Sosyal sigortalarla özel sigortalar arasındaki farklar; sosyal sigortaların kanunla kurulmuş kurumlar tarafından yapılıyor olması, zorunlu olması, sigortalı olabilmek için kişilerin belli bir statüde olmaları, ödenecek prim ve bu sigorta ile sağlanacak menfaatlerin her sigortalının özel durumuna göre düzenleniyor ve sosyal sigortaların öngördüğü risklerin daha ziyade sosyal sınıfları tehdit ediyor olmasıdır.

Sigorta, meydana gelen zararın yalnızca riske maruz kalanın üzerinde kalması yerine, sigortalıların ödedikleri primlerden ödenen tazminat yoluyla bütün sigortalılara dağıtılmasını ve böylece felaket ve kazaların zararının hafifletilmesini gaye edinmiş karşılıklı taahhüt ve yardımlaşmaya dayanan bir sistemdir. İslâm'ın, sosyal ve iktisadî hayata dair bütün düzenlemelerinin hedefi, hak ve görevlerde, mutlak manada karşılıklı yardımlaşma ve kefâlet esasına dayanan bir toplum meydana getirmektir. Buna göre sigorta İslâm dinindeki bu yüce hedefe aykırı değildir.

Başta ticaret olmak üzere pek çok ilişkinin globalleştiği günümüz dünyasında ticarî sigortanın bulunmaması başlı başına bir risk teşkil eder ve Müslümanların ekonomik açıdan mağlubiyetini sonuç verir.

Yukarıda zikredilen açıklamalar ışığında;

a) Genel olarak, sosyal sigortalar, karşılıklı sigortalar ve ticarî sigortaların caiz olduğuna,

b) Kâr payı esasına dayalı çalışan birikimli hayat sigortası ile bireysel emeklilik tasarruf ve yatırım sisteminin ise, yatırılan primlerin, dinen helâl olan alanlarda değerlendirilmesi durumunda caiz olduğuna,

c) Konusu din tarafından yasaklanmış olan sigortanın caiz olmadığına,

Karar verildi.

Öyle anlaşılıyor ki, çağımız İslâm âlimlerinin neredeyse tamamı, devlet eliyle gerçekleştirilecek genel sosyal sigortayı İslâm'ın tecviz ve teşvik ettiği, meslekî kuruluşlar ve üyeler arası karşılıklı sigorta sisteminin kurulmasının hem İslâmî geleneğe hem de günümüzün şart ve ihtiyaçlarına uygun olduğu görüşüne sahip olup prensip olarak sigorta sisteminin câiz ve gerekli olduğunu ifade etmektedirler. Tereddütler ve farklı görüşler ticarî sigorta, bunun içinde de hayat sigortası üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu arada ticarî sigorta sisteminin bazı belirsizlikler ve kumar içerdiği, sigorta şirketlerinin faizle iç içe olduğu, hayat sigortasının İslâm'ın tevekkül anlayışına aykırı olduğu, hatta ticarî sigorta sisteminin İslâmî anlayış ve ahlâka aykırı olduğu ve ancak belli ihtiyaç ve zaruret halinde başvurulabilecek istisnaî bir çözüm olduğu şeklinde farklı yaklaşım ve gerekçeler ileri sürülmektedir.

Ancak müslüman toplumların sigorta konusuyla ilgili olarak son yüzyıldaki teori ve pratiği dikkatle izlendiğinde Batı'dan alınan bu sisteme karşı önceleri çok daha güçlü bir direncin oluştuğu, iktisadî şartların ve ticarî ihtiyaçların gelişimine paralel olarak bu konudaki tereddütlerin giderek azaldığı ve bazı teknik ayrıntılara ve dar bir alana münhasır kaldığı görülür. Diğer bir ifadeyle, sigorta konusundaki çekimser veya muhalif tavır, ileri sürülen dinî gerekçelerden ziyade müslüman toplumların reaksiyoner yapısıyla, toplumsal bünyenin dış etki ve kurumlara karşı son derece duyarlı ve ihtiyatlı olup ancak belli bir test aşamasından sonra onları bünyesine alabilmesiyle daha yakından ilgilidir. Bunun için de, günümüz İslâm toplumlarında sigorta sisteminin kabul görmeye başlamasını müslümanların dinî hassasiyetlerini giderek yitirmesine, alternatif bir sistem üretemediği için mevcut durumu kabullenme zorunda kalmasına bağlamak yeterli ve tatmin-

kâr bir açıklama değildir. Bu konuda daha gerçekçi bir açıklama olarak şu denebilir: Sistemin işleyişini yakından izleyenler sigortada kumar ve belirsizliğin değil riski müştereken üstlenme fikrinin ağır bastığını, faizin aslî unsur değil biriken sermayeyi çoğaltma aracı olduğunu, diğer birçok sakıncanın da sigorta sisteminden değil şirketin yönetim biçiminden kaynaklandığını farketmiş ve bunun için de toplum sakıncalı gördüğü hususlardan âzami ölçüde kaçınarak ve âdeta ıslah ederek sistemi bünyesine almaya çalışmıştır. Önce sosyal sigortanın, işsizlik ve sağlık sigortasının, karşılıklı üyelik sigortasının, sonraları iş yeri, iş makineleri ve kaza sigortalarının câiz görülmeye başlanması ve uygulamaya girmesi, hayat sigortasının da gelişim çizgisi hakkında önemli bir ipucu sayılabilir. Yoğun bir risk ortamında yaşayan günümüz insanına bir nebze olsun güven ve destek veren bu tür gelişmelere güvenlik, sağlık, çalışma hayatı gibi temel prolemlerinde gerekli mesafeleri alamamış, sosyal devlet ve hukuk devleti anlayışı yeterince özümsenmemiş toplumlarda daha çok ihtiyaç vardır. Sigorta konusundaki tekelleşmenin kırılıp daha farklı işletme, katılım ve paylaşım usullerine imkân verilmesi, haliyle bu konuda önemli bir adım olacaktır.

Sakıncalardan arındırılmış sigorta sistemi oluşturuluncaya kadar müslümanların, mevcut ücretli sigorta şirketlerine, risk taşıyan değerlerini sigorta ettirmeleri, yani sigortacı değil, sigortalı olmaları, sigortacının câiz olmayan tasarruflarına katılmayı içermediği ve zaruret de bulunduğu için câiz olmalıdır.

Ondokuzuncu Bölüm

Sosyal Hayat

Buraya kadar ele alınan konulardan, İslâm dininin fert ve toplum hayatına bütüncül yaklaştığı, insanın dünyada huzur, güven ve mutluluk içinde yaşaması, âhiret hayatında da bu hayat çizgisini koruyabilmesi için hayatın her alanına ölçülü ve gerekli açıklamalar getirdiği ve insanı yönlendirdiği görülür. İman dinin özü, ibadetler dindarlığın âdeta simgesi olarak bilinmekle birlikte Müslümanlığın bunlardan ibaret olmadığı açıktır. Her ne kadar geniş halk kitlesi arasında ibadetlerin şekil kısmı, dinin ve dindarlığın göstergesi olarak algılanmakta, hatta bu alanda yoğunlaşıp hayatın diğer alanlarında alabildiğine hoyrat, bencil ve çıkarcı davranabilen müslüman tiplerine sıkça rastlanmakta ise de, bu fevkalâde yanlış bir kanaat ve yanıltıcı bir görünümdür. Şekil kolay, şeklin arkasında yatan mânayı kavramak ve yaşamak zordur. Belirli davranışları, dindarlık adına da olsa yapmak kolay fakat bu davranış biçimlerinin götürmek istediği hedefe ulaşmak zordur. Dindarlığın zor ve önemli olan kısmı da ikincisidir. Müslümanın med cezir hali yaşayarak seccade üzerinde veya ibadetlerin şeklî ifası konusunda titizlik göstermesi ancak aile hayatından ticarî hayata, insan ilişkilerinden sosyal ödev ve sorumluluklara kadar diğer alanlarda ise âdeta ikinci bir kimliğe bürünerek pragmatist, bencil ve aldırmaz bir biçimde davranabilmesi dinin ve dindarlığın yanlış anlaşılmasının tipik örneklerinden biridir. Halbuki gerçek dindarın dindarlığı hayatın her alanına yayması yaratıcıya bağlılığın göstergesi sayılan şeklî davranışlarda olduğu kadar sosyal ilişkilerde, üçüncü şahısların hakları konusunda ve toplumsal hayata ilişkin alanlarda da dinin öğütlediği şekilde hak bilir, âdil, ölçülü ve fedakâr olması gerekir.

İslâm toplumlarının önünde şehirleşme, yol, park ve yeşil alan düzenlemeleri, sosyal sorumluluk ve kontrol, apartman hayatı ve komşuluk ilişkileri, trafik kuralları, töre ve törenler gibi birlikte yaşamayı güzelleştirici ve toplumsal öğeyi güçlendirici kural, kavram ve projelerde daha alması gereken hayli mesafenin bulunması İslâm'ın hayatın bütün alanlarına bütüncül yaklaşımının pek iyi kavranmadığının, bireysel dindarlık sınırının fazla aşılamadığının açık bir göstergesi sayılmalıdır. Bununla birlikte Müslümanlık'la Doğu toplumlarına özgü insanî hasletlerin bileşkesiyle bu toplumlarda çok güzel sosyal kurumların ve dayanışma örneklerinin ortaya çıktığını da inkâr etmemek gerekir. Burada hayıflanılan husus, İslâm'ın bireysel dindarlığı aşan sosyal ödevler ve sorumluluklar konusundaki ilkelerinin, öğreti ve çabasının bütün olumlu toplumsal projelerde ana unsur ve motivasyon kaynağı olması imkânı varken, bunun çok iyi anlaşılamamış ve değerlendirilememiş olmasıdır.

İlke olarak temas edilen bu sosyal sorumluluklar ve davranışlar dinî kültürümüzde kısmen İslâm ahlâkının kısmen de fıkhın konuları arasında yer almış ve dönemlerine göre güncellik taşıyan sosyal ödev ve kurumlar konusunda yapıcı bir kamuoyu oluşturulmaya çalışılmıştır. Burada, sosyal niteliği ağır basan bir kısım sorumluluk ve davranış biçimlerine yer verilecek, daha çok bireysel ve ikili insan ilişkisi niteliğinde olanlar ise bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

I. SORUMLULUK BİLİNCİ ve ÇEVRE

Bir toplumda ahlâkî değerlerin yerleşmesinde ve korunmasında olduğu gibi, toplum düzenini bozucu, insanların rahat ve huzurunu kaçırıcı işlerin önlenmesinde de, bir kontrol sisteminin bulunması ve buna ilâve olarak sorumluluk bilincinin oluşturulması son derece önemlidir.

İnsanın yaratılışı sorumluluk esası üzerine kuruludur. İslâm'ın yaratılış inancına göre, görülen âlemde, sorumluluğu yüklenme bilincine sahip olan tek yaratık insandır. İslâm bilginleri Ahzâb sûresinin *"Biz emaneti, dağlara taşlara teklif ettik, onlar bu emaneti taşımaya yanaşmadılar. Bunu insan yüklendi"* (el-Ahzâb 33/72) âyetinde söz konusu edilen emanetten maksadın en genel anlamda "sorumluluk" olduğunu belirtmişlerdir. Zâriyât sûresinde *"Cinleri ve insanları, bana ibadet etsinler diye yarattım"* (ez-Zâriyât 51/56) buyurularak, sorumluluğun en önemli boyutuna işaret edilmektedir. Ancak, insanın sorumluluğu yalnızca Tanrı karşısındaki sorumluluktan ibaret değildir. Hatta, sorumluğun sırf Tanrı'ya hasredilmesini Hz. Peygam-

ber hoş karşılamamış ve insanın daha başka sorumlulukları bulunduğunu çeşitli vesilelerle ifade etmiştir. Nitekim, bütün zamanını ibadet ve taatle geçiren bir sahâbiye Peygamberimiz, *"Sırf ibadetle meşgul olman doğru değil. Kendinin kendin üzerinde, çoluk çocuğunun senin üzerinde hakkı vardır. Her hak sahibine hakkını vermelisin"* (Buhârî, "Savm", 51) diyerek sorumluluğun diğer bazı boyutlarına dikkat çekmiştir. Diğer bir hadislerinde de, *"Hepiniz çobansınız ve hepiniz gözetiminiz altında bulunanlardan (râiyyenizden) sorumlusunuz"* (Buhârî, "Cuma", 11; Müslim, "İmâre", 20) buyurarak gözetme ve koruma sorumluluğuna işaret etmiştir.

Fakihlerin hakları tasnif ederken sırf kul hakları ile Allah-kul karma haklarına da yer vermeleri sorumluluk anlayışının geniş boyutlarını yansıtmaktadır.

Burada insanın Tanrı karşısındaki sorumluluğundan esasta bağımsız olmamakla birlikte, kategorik olarak farklı boyutta değerlendirilen sosyal sorumluluk bilincine ve bunun da iki önemli yönü olan doğal çevre ve sosyal çevre sorumluluğuna değinilecektir.

A) Doğal Çevre

Günümüzde çevre sorunları, başta insan olmak üzere bütün canlı türleriyle, doğal güzellikleri tehdit eder bir boyut kazanmıştır. "Yeryüzü zirvesi", biraz geç de olsa bu tehlikenin farkına varıldığının ve âcilen önlem alınması gerektiğinin somut bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Bütün dünyada bu yönde ortak bir bilinç (evrensel bilinç) uyanmaya başladığına göre, artık yapılacak şey, bu bilincin daha güçlü ve yaygın hale gelmesine çalışmak ve fert planında bu bilincin gereğine göre davranmaktır. Bu noktada, Kur'an mesajının, çevre sorumluluğu bilincine katkısını belirginleştirmek yerinde olur.

Kur'an'ın amaç bütünlüğü içerisinde çeşitli boyutlarıyla "denge"ye ilişkin işaretler, mesajlar mevcuttur. Çevre sorunları doğada var olan dengenin bozulmasının bir sonucu olduğuna göre, kâinattaki denge ve âhenkten bahsedilmeksizin ve bu alt yapıya oturtmaksızın çevre meselesini Kur'an açısından değerlendirmek pek doğru olmasa gerektir. Öyleyse, öncelikle kâinattaki dengeye ve âhenge işaret eden âyetler, bu açıdan bir yoruma tâbi tutulup teorik bir alt yapı oluşturulmalıdır. Çevreci bir yaklaşımla okunduğunda "çevre sûresi" olarak adlandırılabilecek olan Rahmân sûresinin yalnızca 7 ve 8. âyetleri bile bu hususta gerekli mesajı almak için yeterli sayılabilir. Bu âyetlerde Allah'ın gökyüzünü yükselttiği, kâinata düzen ve

dengeyi koyduğu bildirilmekte ve bu dengeye müdahalede aşırı gidilmemesi istenmektedir. Yani insan, nesnel dünyayı ve onun yasalarını anlamaya çalışacak, belli ölçülerde ona müdahale edebilecek, fakat dengeyi tehlikeye düşürmeyecektir. Aslında, dengeyi ve dengenin sırlarını anlamak için tabiat yasalarını keşfetmek gerekmektedir.

"Biz her şeyi bir ölçü ile yarattık ve bunu bir defaya mahsus olarak yaptık" (el-Kamer 54/49-50); *"Yeri yaydık ve içerisine kazıklar attık ve yeryüzünde -hikmet terazisi ile tartılmış- her ölçülü şeyden yarattık"* (el-Hicr 15/19); *"Size belli bir ölçüde verdiğimiz nimetleri idareli kullanın. Çünkü her ne kadar bizim katımızda bunlar depolanmış ise de sizin böyle bir deponuz yok"* (el-Hicr 15/21) anlamındaki âyetler de muhataplarına hem yeryüzünün ve bütün kâinatın yaratıcısının Allah olduğu inancını, hem de çevre bilincini ve çevre sorumluluğunu telkin eden ilâhî mesajlardır. Zaten yaratıcının varlığı ve ilâhî düzen fikri ile sorumluluk duygusu, her şeyi yerli yerince ve gerektiği şekilde kullanma ve öyle davranma bilinci, birbirini destekleyen iki ana temadır. Kur'an da sürekli olarak bu temayı işler.

Kur'an'da denge ve âhengin vurgulandığı birçok âyet bir tarafa, Allah'ın "hakîm" sıfatı ve "rab" isminin muhtevası ve bunların insanî boyutu üzerinde düşünmek bile çevre konusunda felsefî alt yapıyı oluşturacak malzemeyi temine yeterli olabilir. Bundan sonrası, dengeyi koruma görevini insana zatî bir borç ve görev olarak yüklemek ve bunu müeyyidelendirmektir. Elbette ki, Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi olan insan, Tanrı'nın emanetini koruma görevini de en azından kendi varlığını idame ettirebilmek için doğal olarak yüklenmiş olmaktadır. İnsan tabiata hükmetmeye ve dengeleri bozmaya girişirse, emanete hıyanet etmiş olur.

Kur'an'da türevleriyle birlikte yaklaşık elli yerde geçen ve müfessirlerce "mâsiyet, helâk, kıtlık, öldürme (katl), harap olma, harap etme, küfür ve malı haksız yere almak" gibi anlamlara geldiği söylenen **fesâd** kelimesinin muhtevası üzerinde tefekkür edilirse, Kur'an'ın neleri bozulma ve kirlenme olarak gördüğüne ve bunlar karşısındaki tavır alışına yönelik işaretler yakalanabilir. Bu âyetler, çevredeki maddî kirlenme ve tükenişin aslında insanlığın evrensel ahlâkî değerlerden uzaklaşmasından doğan mânevî kirlenmenin bir sonucu olarak değerlendirilebileceğini, en azından aralarında kuvvetli bir bağlantı bulunduğunu göstermektedir.

Doğal güzelliklerin hatta doğal mevcudun korunmasında en güçlü kontrol bilinci, insanın kendi vicdanıdır. Yaptığı işin Allah katında günah, hukuk düzeni açısından suç ve bütün insanlara karşı ayıp ve kul hakkı ihlâli

olduğunun şuuruna varmasıdır. Bununla birlikte konuyu sadece bireysel bilinç ve kontrol yaptırımına bağlamanın yetersizliği de açıktır. Söz konusu gayenin gerçekleşmesinin ikinci ayağı ise, bu alanda kamusal ve sosyal organizasyonlara gidilmesi ve güçlü kontrol sistemlerinin kurulmasıdır. Fıkıhta kamu mallarının, vakıf ve yetim malının özel bir statüde tutulup daha etkin koruyucu tedbirlerden söz edilmesi, bunlara yapılan tecavüzlerin toplum ve kul hakkını ihlâl olarak nitelendirilmesi de bu yöndeki çabalara hukukî bir destek sağlamaktadır. Özellikle gelişmekte olan İslâm ülkelerinin, İslâm'ın bu genel telkinini ve yönlendirmesini de fırsat bilerek doğal çevrenin bozulmasını, su kaynaklarının kirlenmesini, insanların ve kurumların zaaflarından kaynaklanan çarpık şehirleşmeyi, orman, vakıf ve kamu arazilerinin yağmalanmasını önleyici yasal ve sosyal önlemleri alması âcil bir önem taşımaktadır.

B) Sosyal Çevre

Çevre sorumluluğu denince ilk akla gelen doğal çevredir. Ancak, çevremiz yalnızca bundan ibaret değildir. İnsanın bir de sosyal çevresi vardır. Nasıl ki, doğal çevre insanın daha huzurlu ve mutlu yaşaması için gerekli ise sosyal çevrenin ve bu çevredeki düzenin korunması aynı ölçüde, hatta daha öncelikli olarak gereklidir. Şimdi çevrenin bu iki yönünün korunmasıyla ilgili olarak Peygamber efendimizin sözlerine kulak verelim: *"İman, altmış küsur şubedir. Bu şubelerden birisi insanlara sıkıntı verecek şeyleri gidermektir. Bu mânada yol ortasında bulunan bir taşı kaldırmak imanın gereğidir"* (Buhârî, "Îmân", 3; Müslim, "Îmân", 58). *"İçinizden her kim, çirkin bir davranış veya nahoş bir şey gördüğünde, onu eliyle değiştirsin. Bunu eliyle değiştirmeye gücü yoksa diliyle değiştirsin. Buna da gücü yetmiyorsa, gönlünde o şeye veya harekete buğzetsin (tepkisini canlı tutsun). Bu sonuncu tavır, imanın en zayıf şeklidir"* (Müslim, "Îmân", 78; Ebû Dâvûd, "Salât", 232). Bu hadislerde dikkat çeken hususlardan biri, sorumluluk bilincinin iman çerçevesine alınmış olmasıdır ki, bu durum müslümanın hayat anlayışının iman ile bağıntısını göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Evet, çevremizden sorumluyuz. Hem de bütün yönleriyle çevremizden sorumluyuz. İnsanın sağlıklı, mutlu ve huzurlu yaşaması için doğal çevrenin korunması gereklidir, fakat bu asla yeterli değildir. Bunun yanında ve belki de daha da önemli olarak sosyal çevrenin de korunması gereklidir. Şöyle düşünelim: Günümüzde üzülerek, su kaplumbağaları, kelaynak kuşları gibi doğaya bir güzellik katan bazı hayvan türlerinin yok olmaya doğru

gittiğini görüyoruz. Hepimiz, bunların varlıklarının devamı için bir şeyler yapabilmeyi arzuluyoruz. Bu işleri omuzlayanları takdirle ve şükranla anıyoruz. Peki çevre sorumluluğu bu kadar mı? Çevremizdeki aç, açık insanları unutarak, onlar için hiçbir şey yapmayarak, toplumdaki mânevî kirlenme ve bozulmaya, insan ilişkilerinin özünü ve ahlâkî temelini yitirip bir çıkar kavgasına dönüşmesine seyirci kalarak çevre sorumluluğundan bahsetmek eksik olmaz mı? Burada *"Komşusu açken tok yatan bizden değildir"* (Hakim, *Müstedrek*, II, 12) diyen yüce buyruğa da kulak vermek gerekmez mi? Sosyal çevreyi korumak için ne yapıyoruz ya da ne yapmalıyız? Doğal çevre ile birlikte bu konuya da eğilmemiz gerekir.

Çevre sorumluluğu bilincinin gereğini yerine getirebilmek için, her şeyden önce, kişi hak ve özgürlükleri ile çevre sorumluluğu bilinci arasında çok iyi bir dengenin kurulması gerekmektedir. Bu denge kurulamadığı zaman, ne hak ve özgürlüklerin anlamı doğru bir biçimde anlaşılabilir ne de çevre sorumluluğu bilincinin gereği yerine getirilebilir. Diyelim ki, su kaplumbağasını öldüren ya da sokağa tüküren veya çöp döken birini gören kimsenin onu ikaz etmesi ve yapmak istediği işe engel olması yerinde ve gerekli bir davranıştır; yaptığı iş doğrudur ve çevresinden sorumlu bir vatandaştan beklenen güzel bir tepkidir. Bunun aksini kimse iddia etmez. Fakat, toplum değerlerine, toplumun genel ahlâk anlayışına aykırı bir davranışa karşı çıkılması da aynı değerde bir sorumluluk ve duyarlılık örneğidir. Ancak bu ikinci davranış böyle değil de sorumsuzluk ve kişi özgürlüklerine saygısızlık olarak algılanıyorsa, çevre sorumluluğu açısından o kişi veya kişilerde çifte standart bir anlayış hâkim demektir.

Bu noktada Hz. Peygamber'in şu benzetmesine kulak vererek sosyal çevre ile ilgili sorumluluklarımızı hatırlamak iyi olur. Bir gemiyi paylaşan ve bir kısmı üstte bir kısmı altta bulunan insanları düşünün. Altta bulunanlar, su ihtiyaçlarını karşılamak için gemiyi delmek istediklerinde, üsttekiler buna mani olmazlarsa gemi batar ve hepsi birden boğulur; eğer mani olurlarsa hepsi de kurtulur (Buhârî, "Şirket", 6). Hepimiz dünya gemisindeyiz. Bu gemiyi batıracak davranışlara sessiz ve ilgisiz kalmamak gerekir. Sessiz ve ilgisiz kalmak bir tarafa, herkesten toplumsal örgüyü güçlendirecek, sosyal düzen ve çevreyi iyileştirecek olumlu katkıda bulunması beklenir.

İslâm toplumlarında genel ahlâk ve âdâbı, sosyal düzen ve çevreyi korumada Kur'an ve hadislerde sıkça tekrarlanan "emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker" ilkesinden ve bu ilkenin tarihî süreçte gerçekleşmesinde etkin bir rol üstlenen hisbe teşkilâtından, ayrıca sosyal yapıyı sağlamlaştırmadaki aktif katkısı sebebiyle vakıflardan ana hatlarıyla söz etmek gerekir.

İslâm kültüründe **emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker,** toplumda iyiliğin hâkim kılınması ve yaygınlaştırılması, kötülüğün önlenmesi ve böylece erdemli bir toplum oluşturulması ve yaşatılması için gösterilen faaliyetlerin hepsini ifade eden bir terimdir.

Kur'an'da sıkça kötülüğün, çirkinliğin önlenmesi, iyiliğin, doğru ve yararlı işlerin yapılması istenir. Fakat Kur'an'da neyin kötü (münker) neyin de iyi (mâruf) olduğu konusunda bir sayım ve ayrıntıya gidilmeyip konu İslâm dininin genel ilke ve kurallarına ve müslüman toplumun kolektif şuuruna bırakılır. Hz. Peygamber de her vesileyle sosyal hayatta ve insan ilişkilerinde iyiliğin, yararlı ve olumlu davranışların egemen olmasına gayret etmiş, bu konuda öncülük ve örneklik etmiş, bütün müslümanları da bu konuda duyarlı olmaya ve sorumluluğa çağırmıştır. Konuyla ilgili çok sayıdaki âyet ve hadis yanında bilhassa, bir kötülüğe, çirkin ve uygunsuz bir duruma şahit olan kimsenin buna eliyle değilse diliyle engel olmasını, buna da gücü yetmezse kalbiyle kötülüğe öfke duymasını emreden hadis (yk. bk.), İslâm'ın ortaya koyduğu dünya görüşü ve değer yargılarına aykırı tutum ve davranışlara karşı fiilî tedbirler almayı, sözlü uyarı ve psikolojik direnç şeklinde tepkiler göstermeyi gerekli kılmaktadır.

İslâm âlimleri dinin önemli ilkelerinden biri olan ve sağlıklı bir kamuoyunun ve sosyal çevrenin oluşması için âdeta ön şart mesabesinde bulunan bu faaliyetin dinî içerikli bir görev (farz) olduğunda görüş birliğindedir. Bununla birlikte bu konuda ikili bir ayırıma gidilir. İyiliğin emredilip kötülüğün önlenmesi görevinin kamu düzenini doğrudan ilgilendiren alanlarda farz-ı kifâye olduğu, kamu görevi niteliğindeki bu faaliyetin ancak yetkili merciler ve şahıslar tarafından usulüne uygun şekilde yerine getirileceği, aksi takdirde kargaşaya ve keyfî müdahalelere zemin hazırlanmış olacağı, şahısların mahremiyetinin ve özel hukukunun ihlâl edilebileceği belirtilir. Tarihî süreç itibariyle bu görevin ifası hisbe veya ihtisap adıyla anılan kurumlar tarafından yerine getirilmiştir. Buna karşılık dinin açık hükümlerine aykırılık teşkil eden, kamu yetkisini ve ictihad ehliyetini gerektirmeyen konularda ise bu görevin ifası farz-ı ayın olup fertlerin ayrı ayrı sorumlulukları vardır.

İyiliğin emredilip kötülüğün önlenmesi ilkesi, fert ve toplum hayatında din, akıl ve mâşerî vicdan tarafından benimsenen inanç ve değerlerin hâkim kılınması, töre ve yaşama tarzının korunması; dinin, aklın ve sağ duyunun reddettiği her türlü kötülüğün önlenmesi yolundaki ferdî ve toplu gayretleri, sivil ve resmî önlemleri ifade etmektedir. İslâm toplumlarının tarihinde de

devletin sürdürdüğü faaliyetlerden ayrı olarak vaaz, nasihat, irşad ve ikaz gibi çalışmalar da her devirde etkili şekilde yürütülmüş, özellikle dinî gayret ve hamiyeti güçlü kişiler şartların elverdiği ölçüde toplumun her kesim ve kesitinde iyiliğin hâkim olması, kötülüğün önlenmesi yolunda çaba sarfetmişlerdir. Fertlerin dinî ve ahlâkî hayatın gelişmesine, sosyal çevrenin korunup kamu düzeninin sağlanmasına katkıda bulunmayı bir Müslümanlık ve vatandaşlık borcu olarak görmesi, İslâm toplumuna özgü temel özelliklerden biridir. İslâm toplumlarında sosyal yapının ve örgünün sağlamlığında bu tür kavram ve anlayışların büyük katkısı vardır. Bu görevin ifasında zaafa düşülmesi ise, insanî davranışlarda ve sosyal hayatta giderek bencil, kaba ve saygısız davranışların artması, kötülerin cüret ve cesaret bulması, iyi insanların içine kapalı ve etkisiz kalması, neticede toplumda gerçekte azınlıkta olan kötülerin ve kötülüğün fiiliyatta egemen olması demektir.

Hisbe ise, İslâm toplumlarında genel ahlâkı ve kamu düzenini koruma ve denetleme faaliyetini ve bununla görevli resmî kuruluşu ifade eder. Bu işle görevli memura da genelde muhtesip adı verilir.

Hisbe görev ve teşkilâtı, İslâm'ın emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker ilkesinin, yani toplumda iyiliği hâkim kılma, kötülüğü önleme prensibinin kamu hukukuyla ilgili kısmını temsil eder. Daha önce de ifade edildiği gibi, esasında toplumda her bireyin bu yönde faaliyet göstermesi, iyiliğin yayılmasında, özellikle de kötü âdet ve davranışlarla mücadelede aktif rol üstlenmesi beklenir ve gerekir. Toplumsal sağ duyu ve olumlu kamuoyu ancak böyle kurulabilir. Fakat böyle bir görevin ifasının dinî konularda bilgiyi, insanlarla sağlıklı ilişki kurma kabiliyetini ve maddî yaptırım gücünü gerektirdiği açıktır. Bunun için de kamu düzeniyle alâkalı alanlarda bu faaliyetin ifası fertlerin değil de devletin görevleri arasında sayılmış, bununla ilgili olarak resmî yetkililer ve bir teşkilât ihdasına gidilmiş, böylece doğabilecek kargaşa, keyfîlik, düzensizlik ve hak ihlâlleri önlenmiştir.

Hisbe faaliyetinin Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemlerine uzanan uzun bir tarihî geçmişi vardır. Hisbe faaliyeti kişi, toplum ve devlet haklarına karşı tecavüz ve ihlâlleri önlemeyi, toplumun ortak değerlerini korumayı gaye edinir. Bu yapılırken de, kişilerin özel hayatlarının irdelenmemesi, kişilik haklarının çiğnenmemesi, kötülüğün açık ve herkes tarafından reddedilen bir nitelik taşıması gibi hususlara dikkat edilir. İşlenen kötülüğün gayri meşrû olduğu anlatılır, nasihatte bulunulur, ortam ve imkânlar ortadan kaldırılır, gerekiyorsa maddî yaptırım uygulanır. Önemli olan şa-

hısların cezalandırılması değil, kötülüğün önlenmesidir.

Hisbe faaliyetinin konusunu, hem toplum hakları, hem de kişi hakları teşkil eder. Tarihî uygulamalar ışığında, hisbe teşkilâtının görev alanı olarak ezanın vaktinde okunması, ibadetlerde alenî ihlâllere ve bid'atlara engel olunması, taşkınlık ölçüsüne varan eğlencelerin ve çevreyi rahatsız eden gürültü ve davranışların, içki kullanımının, sınırı aşan kadın-erkek ilişkilerinin engellenmesi, ölçü ve tartıda sahtekârlığın, insan ilişkilerinde hile ve aldatmaların önlenmesi, ihtiyaçtan kaynaklanmayan dilenciliğin menedilmesi, ehliyetsiz kimselerin meslek icra etmelerine engel olunması gibi görevler sayılabilir. Aynı şekilde komşu haklarına tecavüzün, her türlü meslek ahlâkı ihlâlinin önlenmesi, çarşı ve pazar düzeninin sağlanması, kamu yararı taşıyan yol, köprü gibi hizmetlerin aksatılmadan ifası gibi konular da hisbe teşkilâtının görev alanına girer. Bu ve benzeri faaliyetlerin, toplum düzeninin kurulmasında ve sosyal çevrenin korunmasında etkili olacağı açıktır.

Gerek ferdî boyutuyla gerekse toplumsal ve kamu görevi boyutuyla olsun, İslâm'ın iyiliği emredip kötülüğü engelleme ilkesi, devletin ve kanunların ulaşmakta güçlük çektiği alanlarda ve ikili ilişkilerde iyileşmeyi, güzellik ve adaletin hâkim olmasını sağladığı, kamu düzeninin yerleşmesinde ve toplumsal sağ duyunun korunmasında aktif bir katkıya sahip olduğu için her zaman için vazgeçilmez bir öneme sahip olmuştur. Bu tür faaliyetlere günümüzde de değişik boyut ve seviyelerde ihtiyaç vardır. Toplumun ortak değerlerine ve düzenine, genel ahlâk kurallarına saygı hem dinin fertlere yüklediği bir görev hem de bir vatandaşlık borcudur. Aynı şekilde toplumda iyiliği hâkim kılma ve kötülüğü önleme çabasının, keyfîlik ve kabalıktan kurtarılması, kolektif bir şuur ve refleks haline getirilmesi, bilgiye dayanması, güzellik ve nezaketle yerine getirilmesi de dinî ve insanî bir yükümlülüktür.

Vakıflar da, tarih boyunca müslüman toplumlarda sosyal yapıyı sağlamlaştırmada, sosyal denge ve adaleti korumada etkin bir rol üstlenmiştir. Kaynağını iyilik ve hayırda yarışmayı, Allah yolunda harcamada bulunmayı, toplumda kimsesiz, fakir ve düşkünlere yardım elini uzatmayı teşvik eden, kalıcı olanın da bu tür yatırımlar olduğunu bildiren âyet ve hadislerden alan vakıflar, ilk dönemlerden itibaren tarih boyunca İslâm toplumlarında sosyal yapıyı sağlamlaştırmada, devletin yetişemediği alanlarda sosyal dengeyi sağlamada ve yaraları sarmada etkin bir rol üstlenmiştir. İslâm medeniyetinin âdeta simgelerinden biri olan vakıfların, Hz. Peygamber döneminden itibaren, ordunun donatımına yardımcı olma, içme suyu

temin etme, fakir ve kimsesizlere aş ve barınak sağlama, hastaları tedavi etme, ilmin yayılmasını sağlayıcı araçları temin etme, öğrencileri destekleme, hayvanları koruma, ibadethanelerin ve diğer kamu tesislerinin inşa, bakım ve onarımını sağlama gibi kamu yararı olarak nitelendirilebilecek bütün alanlarda aktif bir rol üstlenmiştir. İslâm mimarisinin, kültür ve medeniyetinin birçok şaheseri de bu tür gayeleri gerçekleştirmeye mâtuf olarak kurulmuş tesislerdir.

Vakıf mallar, çıplak mülkiyeti (rakabe) Allah'a yani topluma, menfaati ise lehine vakıf tesis edilmiş bulunan hak sahiplerine ait mal statüsünde sayıldığı için daima özel bir saygı ve korumaya mazhar olmuştur. Mülkiyetinin Allah'a ait olması, topluma ait olması anlamını taşıdığından vakıf mallar, bir tür kamu malı sayılırlar.

İslâm toplumlarında vakıflar, âdeta devletin bilerek terkettiği veya yetişemediği alanlarda, kamu hizmet ve yatırımlarını tamamlayıcı sivil inisiyatif ve örgütlenme şeklinde faaliyet gösterdiğinden doğal ve sosyal çevrenin korunmasında önemli bir hizmet ifa etmiş, âdeta hisbe teşkilâtının simetrik desteğini oluşturmuştur. Günümüzde de vakıfların, bu işlevini ana hatlarıyla koruduğu, bazan da kamu hizmetinin yetersiz veya yanlış yönde ısrarlı olduğu ya da böyle algılandığı alanlarda alternatif hizmet sunmayı hedeflediğinden sivil demokrasinin ve kültürel zenginliğin önemli bir parçasını teşkil ettiği görülür.

II. SOSYAL DÜZEN KURALLARI

Toplu halde, belirli düzen ve kurallara uyarak yaşama, sadece insana mahsus bir kabiliyet ve ihtiyaç olmayıp bütün canlılar için söz konusudur. Son dönemlerde yapılan araştırmalar, hayvanların da ihtiyaç, şart ve fıtratlarına uygun biçimde çeşitli gruplar oluşturdukları ve bu birlikteliği belli kurallara bağladıkları, aykırı davrananlara bazı yaptırımlar uyguladıkları, aynı hususun bitkiler için de geçerli olup bu konunun yeni bir bilim dalı olan "bitki sosyolojisi"nin alanını teşkil ettiği bilinmektedir. Bununla birlikte sosyal hayata en yatkın olan ve buna en çok ihtiyacı bulunan varlığın da insan olduğu açıktır. İşte, sosyal düzen kuralları bu tabii ihtiyacı en iyi şekilde karşılamaya ve birlikte yaşamayı çekilmez olmaktan çıkarıp anlamlı kılmaya yönelik önlemlerdir. Din, ahlâk ve hukuk kuralları da bir yönüyle sosyal hayatı düzene koymayı, insanların birbirlerine zarar vermeden hatta destek olarak yaşamasını ve neticede birlikte yaşamayı güzelleştirmeyi

hedeflerler.

Sosyal düzen kurallarının önemli bir kısmını görgü kuralları (âdâb-ı muâşeret) denilen birlikte yaşama sanatı oluşturur. Ahlâk ilmiyle ve kurallarıyla da iç içe olan bu kurallar, bireyin benliğine yerleşen iyi huydan ve iyiyi kötüden ayırıp onu iyiye yönlendiren melekeden (edep) beslenir; beğeni, takdir ve kınanıp ayıplanma şeklinde toplumsal yaptırımla da desteklenir. Netice itibariyle toplum halinde yaşamanın yazılı olmayan anayasasını oluşturur, insan olmanın nezaketini hatta kişinin kendine saygısını temsil eder.

İslâm dininin özünü iman esaslarının, ana unsurunu da ibadetlerin teşkil ettiği doğrudur, fakat dindarlık bunlardan ibaret değildir. Dindarlık, yaratana kulluk, yaratılana şefkat ve saygı, hiçbir canlının hakkını ihlâl etmeden, hiçbir kalbi incitmeden hak ve istikamet üzere yaşama demektir. Bireysel huzur, güven ve mutluluk için de toplumsal sükûn ve barış için de bu gereklidir. Din ve dindarlık öyle anlaşılmaz ve uygulanmazsa, ortaya kaba, hoyrat ve bencil bir dindar tipi ön plana çıkar; cahil kesimler de dini böyle algılar ve dinden uzaklaşırlar. Genel ahlâk, âdâb, görgü ve nezaket kuralları insanlara dini hoş göstermek için değil, dinin ve dindarlığın tabii gereği olduğu için benimsenmeli ve uygulanmalıdır. Böyle olduğu için de ahlâk ve âdâb dinî kültürümüzde vazgeçilmez bir öneme sahip olmuş, dinî hayatımızın ve eğitimimizin ayrılmaz bir parçasını teşkil etmiştir. Âdâb-ı muâşereti öğrenmenin farz-ı ayın sayılması da bu sebepledir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 29). Ahlâk ve âdâb grubunu teşkil eden değer ve kurallar doğal ve sosyal çevrenin korunmasında da etkin, yapıcı ve uyarıcı bir role sahip olup bu alandaki diğer çabalara güçlü bir destek sağlar.

Âdâb, görgü ve sosyal düzen kurallarının özü ve mahiyeti aynı olmakla birlikte biçim ve şekilleri toplumdan topluma değişebilir, kültür ve gelenek farklılıklarına tâbi olarak farklılık gösterebilir. Bunlar arasında trafik kuralları, genel sağlık ve koruyucu hekimlik kuralları gibi oldukça evrensel nitelikte olanlar da toplantı, sohbet, toplu ibadet, ziyafet, toplu taşıma araçlarında seyahat gibi mahallî karakteri ağır basanlar da bulunabilir. Bu tür sosyal düzen kurallarına uymak, toplu halde yaşamanın ve başkalarına saygılı davranmanın tabii gereği olduğu gibi dinin genel ilke ve amaçlarının, büyüklere saygı ve küçüklere sevginin, toplum düzenini ve kul hakkını ihlâl yasağının da gereğidir. Toplumsal düzeni bozucu, insanların birlikte ve güven içinde yaşamasını güçleştirici, toplumsal kargaşa ve bozgunculuğa yol açıcı davranışlar dinî literatürde fitne ve fesat terimleriyle ifade edilir ve

şiddetle kınanır. Yoldan geçenlere eziyet veren olumsuz bir durumun giderilmesinin imandan bir parça sayıldığı, ağaçtaki kuş yuvasının bozulmasının insanlığa aykırı görüldüğü, başkalarını rahatsız eden bir kıyafet ve koku ile camiye ve toplum içine girilmesinin kınandığı düşünülürse, İslâm dininde sosyal düzeni sağlayıcı kurallara uymanın ibadet ölçüsünde değerli sayıldığı kolayca anlaşılır. Böyle olunca müslümanların trafik kuralları, genel sağlık kuralları, toplu seyahat araçlarında geçerli nezaket kuralları, cami, okul, salon, otel, lokanta, cadde gibi umuma açık yerlerde söz konusu olan görgü kuralları gibi birlikte yaşamanın tabii gerekleri olan sosyal düzen kurallarına uyma hususunda da âzami titizliği göstermesi gerekir. Bu tür bir uyum, onun dininin ve dindarlığının da, toplum içinde birey olma konum ve sorumluluğunun da tabii gereğidir.

III. KOMŞULUK İLİŞKİLERİ

Komşu tabiri, birbirine bitişik veya yakın yerlerde yaşayanlar için kullanılır. Komşu olmanın doğurduğu birtakım hak ve görevlerin yanı sıra bunların sağlandığı bir ilişkiler düzeni bulunmaktadır. Bunlara genel olarak komşuluk veya komşuluk ilişkileri denilir.

Komşuluk ilişkileri özellikle köy ve kasaba gibi küçük yerleşim bölgelerinde sosyal dayanışma açısından önemli olduğu gibi, ailelerin huzur ve güven içinde yaşamaları açısından da önemlidir. İyi komşuluk ilişkileri mutluluk ve sevincin paylaşılmasında, sıkıntı ve kederin göğüslenmesinde ayrı bir öneme sahip olduğundan fert ve ailelere toplum içinde destek olur. Dolayısıyla sosyal bünyeyi güçlendirir. Kötü komşuluk ilişkileri de sürekli rahatsızlık, güvensizlik ve yalnızlık hissi uyandırır. Kültürümüzdeki süzülmüş bir anlayışın ifadesi olan, "Ev alma, komşu al" özdeyişi, komşuluk ilişkilerinin her iki yönü açısından da son derece isabetli bir tesbiti dile getirmektedir. Yine dilimizdeki "Komşu komşunun külüne muhtaçtır", "Komşuda pişer, bize de düşer" gibi özdeyişler ve sık gelip gitmeleri anlatmak üzere, "komşu kapısına çevirmek" ve benzeri deyimler, komşuluk ilişkilerinin anlamını ve boyutlarını göstermek bakımından önemlidir.

Sosyal dayanışma ve yardımlaşma açısından insana aileden sonra en yakın sosyal çevreyi komşular teşkil ettiği içindir ki, gerek Kur'an ve gerekse hadislerde komşuluk ilişkilerine titizlikle değinilmiştir. Bir âyette ana baba ve yakın akrabalardan sonra, yakın ve uzak komşuya iyilik etmek, iyi davranmak tavsiye edilmektedir (en-Nisâ 4/36). Peygamberimiz komşuluk

hakları konusunda kendisine yapılan sıkı tavsiyeleri anlatmak ve komşuluk hukukuna dikkat çekmek maksadıyla, *"Cebrâil bana komşu hakları konusunda öyle hükümler getirdi ki, bu gidişle her halde komşu komşuya vâris kılınır diye düşündüm"* (Buhârî, "Edeb", 123) demiştir. Peygamberimiz'in, *"Komşusu elinden, dilinden emin olmayan kişi mümin sayılmaz"* (Buhârî, "Edeb", 29) sözü, komşuluk ilişkisinin önemini ve ne kadar hassas bir konu olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Yine Resûlullah'ın *"Allah'a ve âhiret gününe inanan kimse komşusuna ikramda bulunsun"* (Buhârî, "Edeb", 31) gibi sözleri de bu bağlamda değerlendirilebilir.

Resûl-i Ekrem komşuluk ilişkilerinde nasıl davranmak gerektiğine ilişkin olarak şu hususlara dikkat çekmiştir: 1. Hastalandığında geçmiş olsun ziyaretine gitmek. 2. Öldüğünde cenazesinin kaldırılmasında bulunmak. 3. Borç istediğinde vermek. 4. Darda kaldığında yardımına koşmak. 5. Bir nimete kavuştuğunda tebrik etmek. 6. Başına bir musibet geldiğinde teselli etmek. 7. Evi onun rüzgârını (güneşini, manzarasını) engelleyecek şekilde yüksek yapmamak. 8. Ne pişirdiğini ona belli etmemek, belli ederse pişirdiğinden ona da vermek (*Mecma'u'z-zevâ'id*, VIII, 168-170). Hz. Peygamber'in bu tavsiyesi komşuluk ilişkilerine oldukça kuşatıcı bir çerçeve çizmekle birlikte, komşunun komşu üzerindeki bütün haklarını saymayı değil belki önemli olanlarına örnek kabilinden işaret etmeyi amaçlar. Bu itibarla bir müslümanın, din ve dindarlık farkı, kültür ve bölge farkı gözetmeksizin bütün komşularıyla iyi ilişki içinde olması, İslâm'ın yardımlaşma, dayanışma, zarar vermeme, küs durmama ilkeleri doğrultusunda hareket etmesi, bu konudaki örf ve âdeti ihmal etmemesi gerekir.

Günümüzde hızlı şehirleşmenin, şehir yapılaşmasının ve değişen iş hayatının komşuluk ilişkilerini olumsuz yönde etkilediği görülmektedir. Aynı apartmanda yaşadıkları halde yardımlaşma, dayanışma bir tarafa tanışmayan, konuşmayan insanlar bulunmaktadır. Apartman hayatına, değişen iş hayatına uygun ilişki biçimlerinin oluşması, buna fizikî anlamda imkân sağlayacak çözümlerin araştırılması beklenmektedir. Komşuluk ilişkilerinin müsbet yönleri hakkıyla gerçekleştirilemese de, hiç değilse olumsuz yönlerinden kaçınmak mümkündür. Bunun için komşuları rahatsız edecek davranışlardan, evin içinde bile olsa yüksek sesle konuşmaktan, televizyon, teyp gibi cihazların sesini yükseltmekten ve ne türlü olursa olsun gürültü yapmaktan kaçınmak gerekir. Allah katında da kul katında da hakkında komşularının iyi şahitlik yaptığı bir kişi olmaya çalışmak yeterlidir.

IV. TÖRE ve TÖRENLER

Doğu toplumlarının önemli meziyetlerinden birisi sosyal örgünün çok sağlam olmasıdır. Bu meziyet, devlet ve yasaların yetişemediği, eksik bıraktığı alanlarda sosyal bozulmayı önleyici ve sosyal dengeyi sağlayıcı bir işlevi de yerine getirmektedir.

Hızlı şehirleşme ve apartman hayatı, çalışma hayatı, çekirdek aile gibi modern yaşama biçiminin önlenemez sonuçları, aynı zamanda sosyal değerleri ve ilişkileri de derinden etkilemekte, hatta belirleyici olmaktadır. Bu bağlamda akıl ve bilimin, yenileşme ve modernleşmeyi, dinin ise değişmemeyi ve geleneği muhafaza etmeyi temsil ettiği söylenemez. Aksine dinin değişmeyi tabii karşıladığı, hayatın değişmeye açık alanlarında ayrıntıdan ziyade ilke ve amaçlar belirlemekle yetindiği, buna mukabil değişirken yozlaşmayı ve bozulmayı önleyici bazı önlemlerde ısrar ettiği söylenebilir.

Toplumsal hayatın ve ilişkilerin önemli bir ögesini temsil eden töre ve törenler de toplumdan topluma ve gelişim sürecine bağlı olarak değişik formlar alabilir. Dinin bu değişime ve farklılığa karşı çıkması söz konusu olmadığına göre toplumsal töre ve törenler, esas itibariyle değil, şekil ve sonuçları itibariyle yani dinin gözettiği temel değerler ve bunları koruma amacıyla getirdiği ilkeler açısından tartışmaya açılabilir.

A) Mevlid

Mevlid kelimesi, "doğum, doğum yeri ve doğum vakti" gibi anlamlara gelir. Peygamberimiz Hz. Muhammed'in doğumunu anlatmak için kullanılan "mevlîd-i nebî" Türkçemiz'de kısaca mevlid kandili olarak anılır. Mısır'da Fâtımîler döneminde başlatılan Hz. Peygamber'in doğumunu anma ve kutlama törenleri, çok geçmeden Eyyûbîler tarafından benimsenerek çeşitli törenler ve şenlikler yapılmış, âlim, şair, din ve devlet işlerinde yararlık gösterenlere hil'atler giydirilmiş ve hediyeler verilmiştir. Daha sonra mevlid törenleri İslâm dünyasında yaygınlık kazanarak günümüze kadar devam etmiştir. Esasen Resûlullah'ın doğum yıldönümünü kutlama maksadıyla başlayan mevlid töreni giderek, Kadir, Mi'rac, Regaib ve Berat gecelerinde veya sünnet, evlenme, ölüm, deprem gibi önemli olaylar vesilesiyle yapılmaya başlanmış ve toplumsal geleneğimizde yer alan önemli bir dinî-kültürel öğe olmuştur.

Osmanlılar döneminde mevlid törenine ayrı bir önemin verildiği bilinmektedir. Osmanlı'nın ileri döneminde Mevlid Alayı diye anılan görkemli törenlerde şeyhülislâm, vezirler ve diğer askerî ve mülkî erkân, büyük müderrisler,

belli bir düzen içinde rebîülevvel ayının on ikisinde Sultan Ahmed Camii'nde yerlerini alırlardı. Padişahın gelmesinden sonra vaazlar verilir, mevlidhanlar tarafından Süleyman Çelebi'nin yazdığı mevlid okunur ve bu esnada Medine'den getirilmiş olan hurmalar camide bulunanlara ikram edilirdi. Günümüzde de Türkiye Diyanet Vakfı Peygamberimiz'in doğumunu anmak ve kutlamak amacıyla o haftayı "Kutlu Doğum Haftası" olarak ilân etmiş ve yüzyıllardan beri süregelen bu geleneğe ayrı bir anlam katmıştır. Bu hafta münasebetiyle çeşitli ilmî, fikrî, dinî paneller ve sempozyumlar yapılmakta, çeşitli alanlarda yarışmalar düzenlenmektedir.

Edebiyatımızda Peygamberimiz'in doğum günü olan bu kutlu günü anlatan birçok eser yazılmıştır. Bunlar içinde Süleyman Çelebi'nin yazdığı mevlid, Osmanlı'dan beri halen ülkemizde değişik vesilelerle coşkuyla, bir âyin atmosferi içerisinde okunmakta ve dinlenmektedir.

Mevlid okuma ve okutmanın bid'at olduğu şeklinde birtakım iddialar gündeme getirilmiştir. Bid'at, Hz. Peygamber zamanında olmayan "dinî" mahiyetli bir hususun sonradan dine sokuşturulması, dinden sayılması olarak tarif edilir. Mevlid okuma ve okutmanın bid'at olarak nitelendirilebilmesi için ona, "Ölünün kırkıncı gününde veya sene-i devriyesinde mevlid okutmak gereklidir" demek gibi dinî bir gereklilik veya ibadet şeklinde bir muhteva yüklenmesi gerekir. Mevlid okumanın gerekli, vâcip veya mendup olduğu iddia edilmediğine, en fazla bunun hoş ve güzel bir gelenek olduğu bilinip kabul edildiğine göre bunun bid'at olarak değerlendirilip, insanların kafasına kuşku sokmak son derece yanlıştır. "Mevlid okunacağına hatim okunsa, Kur'an'dan bir bölüm (aşr) okunsa daha sevap ve daha faziletli olmaz mı?" şeklindeki bir itiraz da yersizdir. Kur'an okumak, namaz kılmak daha sevap ve faziletli bir davranıştır, ama burada mesele sadece sevap meselesi değildir. Mevlid, toplumsal bir coşkunun, Hz. Peygamber sevgisinin ve ona bağlılığın üst düzeyde edebî ve estetik olarak hissedilmesi, yaşanması ve dışa vurulması demektir. Kur'an okumakla mevlid okumayı birbiriyle mukayese etmek veya birini diğerine alternatif göstermek yerine ikisini ayrı ayrı ve her birini kendi yeri ve amacı doğrultusunda değerlendirmek ve yaşatmak daha doğru olur.

Burada hatırlanması ve hatırlatılması gereken önemli bir husus vardır; o da, mevlid gibi dinî eğitim ve coşkuyu içeren sosyal ve geleneksel törelerin aslî ibadetlerin yerine geçmediği, bu tür sosyal ödevlerin kişileri üzerlerine bizzat gerekli olan namaz, oruç, Kur'an okuma, infak ve yardım gibi dinî yükümlülüklerden muaf tutmadığı hususudur. Ancak günümüzde, özellikle

de toplumumuzun dinî konularda sağlıklı ve doğru şekilde bilgilendirilmemiş kesimlerinde mevlid, türbe ziyareti, Kur'an okutma, mübarek gün ve gecelerde dinî törenlere katılma gibi daha çok şekille ilgili dindarlığın hayli rağbet gördüğü ve bunun giderek dinî vecîbelerin yerini aldığı da üzülerek müşahede edilen bir gerçektir. Halbuki bütün bunlar, özde yakalanan ve yaşatılan dindarlığı ve gerçek dinî vecîbeleri güzelleştiren ve kolaylaştıran tâli ve şeklî katkılar olarak tanınmalı ve bilinmelidir.

B) Ziyaretleşme

Sosyal yapının sağlamlığı, toplumun çekirdeğini oluşturan ailenin sağlamlığıyla, aile bireyleri ve akraba arasında sıcak ilişkilerin ve güven ortamının bulunmasıyla yakından ilgilidir. Batı'da sanayileşme, şehirleşme, iş bölümü ve geçim mücadelesi gibi birçok âmil ailelerin parçalanmasına, aile fertleri ve akraba arasında bağların kopmasına yol açmış, neticede fertleri bireyselleşen ve maddîleşen bir dünyada acımasız bir rekabet ortamına sürüklemiştir. Batı toplumu bu olumsuz gelişmeleri huzurevleri, genel işsizlik ve sağlık sigortası, tebrikleşme, noel ve doğum günü partileri gibi bazı kurum ve etkinliklerle bir ölçüde telâfi etme çabasındadır.

Doğu toplumlarında özellikle de müslümanlar arasında aile ve akrabalık bağları daha güçlü, bu yönüyle toplumsal örgü daha sağlamdır. Bunda henüz Batı'daki gelişim safhalarının yaşanmamış olmasının etkisi de bulunmakla, İslâm dininin anne babaya saygı, komşu ve akrabayı gözetme ve onlarla iyi ilişkiler içinde olma yönündeki telkin ve tavsiyelerinin de önemli payı vardır. Kur'an'da münafıkların belirgin özelliği olarak yeryüzünde bozgunculuk yapmaları ve akrabalık bağlarını koparmaları gösterilir (er-Ra'd 13/25; Muhammed 47/22). Resûl-i Ekrem de, hısım ve akrabası ile bağlarını kesen kimsenin bulunduğu meclise rahmetin inmeyeceğini, böyle kimselerin cennete giremeyeceğini belirterek (Buhârî, "Edeb", 11; Müslim, "Birr", 18-19) ciddi bir uyarıda bulunmuştur. Bir başka hadisinde de iyiliklerden en mükemmelinin bir kimsenin baba dostunu görüp gözetmesi (Müslim, "Birr", 11-12; Ebû Dâvûd, "Edeb", 120) olduğunu bildirmiştir. Hz. Peygamber'in yakın ve uzak akrabayı ziyaret etmeyi, hastayı ziyaret edip onun gönlünü almayı, ihtiyacı varsa ona yardımcı olmayı teşvik eden hadislerinin sayısı bir hayli fazladır. Ramazan ve kurban bayramlarının önemli bir işlevi de aile bireyleri ve akraba arasında ziyaretleşmeyi, dayanışma ve kaynaşmayı arttırmaktır. Aynı şekilde yakınını kaybeden kimselerin ziyaret edilip tâziyede bulunulması da gerekir. Bütün bunlar hem dinî bir vecîbe hem de bir müslümanın diğer din kardeşi üzerindeki hakkıdır.

C) Bayramlaşma

Bayramlar, millî ve dinî duyguların, inanışların pekişmesi, taze ve canlı tutulması işlevi yanında, topluluğun birlik ve beraberliğini sağlamada ve bunun bireylerin bilincinde yer etmesinde de büyük rol oynar. Aynı şekilde, kaynağını kültten alan sanat (müzik, halay) ve kaynağını mitten alan edebiyat da aynı şekilde birleştirici etki ve işleve sahiptir; bireylerde ortak anlayışın doğmasını teşvik eder.

"Müslümanların, en önemli sevinç günleri olan ve bizzat Hz. Peygamber tarafından ilân edilen ramazan ve kurban bayramlarında birbirlerini tebrik etmelerine" Arapça ve Osmanlıca'da **muâyede**, Türkçe'de **bayramlaşma** denilir. Bayramlaşmanın el sıkışmak, küçüklerin büyüklerin ellerini öpmesi, yemek ve tatlı ikram etme, hediyeleşme şeklindeki uygulamaları zaman içinde gelişerek gelenek halini almıştır. İlk dönem müslümanlarının bayramlaşma şekli hakkında yeterli bilgi olmamakla birlikte, bayramlarda "Allah kabul etsin" şeklindeki dileklerle tebrikleştikleri, bu tebrikleşmenin Emevîler devrinde de sürdürüldüğü bilinmektedir. Abbâsîler döneminde, başta Bağdat, Kudüs, Şam gibi büyük şehirler olmak üzere çeşitli merkezlerde canlı bir şekilde yapılan bayramlaşma ve kutlamalar sırasında tatlı ikram etme uygulaması Fâtımîler'de gelenekleşmeye başlamıştır. Selçuklular zamanında da ramazan ve kurban bayramı kutlamalarına büyük önem verilir; ayrıca Nevruz ve Mihrican bayramlarında da şenlikler yapılırdı.

Bayramlaşma, sevgi, saygı, sıla-i rahim, ikram ve cömertlik gibi erdemlerin güzel bir tezahürü olarak en büyük itibar ve önemi Osmanlılar'da kazanmış, görkemli törenlere, geleneklerin oluşmasına vesile olmuştur. Osmanlılar'da bayramlaşma namazdan sonra başlar, küçükler büyüklerin ellerini öper, büyükler de küçüklere hediye dağıtırdı. Ayrıca bayram münasebetiyle tebrik için evleri dolaşan bekçi, çöpçü, tulumbacı, davulcu gibi hizmetlilere bahşiş verilirdi. Toplumun çeşitli kesimlerinde hiyerarşik bir düzene göre ziyaretleşme ve bayramlaşma tam bir itina ile yerine getirilen muaşeret kurallarıydı.

Gerçekten dinî bayramlar, insanlar arasında kaynaşmanın, dostlukları ve ahbaplıkları ilerletmenin bir yolu olarak belli bir öneme sahip oldukları gibi, dinî his ve şuurun toplumsal boyutta tazelenmesinin de bir vesilesidir. Kendisi çeşitli sebeplerle bayramlaşma törenlerine katılmayan insan bile bunu hisseder ve yaşar.

Bayramlaşmanın, gergin ve soğuk ilişkileri yumuşatma, kırgın, dargın ve küskünlerin barışması gibi bir fonksiyon icra ettiği de söylenir. Bununla

birlikte, her zaman insanlarla iyi geçinmek, çeşitli nedenlerle meydana gelmiş olan dargınlık ve kırgınlığı kaldırmaya çalışmak daha uygun olur. İnsan bu hislerle dolu olmadıktan sonra bayram günü, bayramlaşma yoluyla sağlanan barışma töreni, bir gösteri olmaktan öte gitmeyebilir.

D) Tokalaşma ve Kucaklaşma

Burada insanî ve sosyal ilişkilerin çok yaygın bir yönü olan ve dostluk, sevgi ve saygı tezahürü olarak kabul edilen el sıkışma, el öpme ve sarılıp kucaklaşma gibi konulara değinmek yerinde olur. Toplumdan topluma ve geleneklere göre değişen ve farklı anlam ifade eden bu tür davranışlar hakkında Kur'an ve Sünnet'te açık bir hüküm yer almaz. Ancak konu bir yönüyle dinin kadın erkek ilişkilerine, mahremiyet ölçülerine ve cinsî hayata ilişkin olarak getirdiği düzenlemelerle ilgili olduğu gibi, bir yönüyle de dinin sosyal bütünleşmeyi destekleyen kural ve tavsiyeleriyle ilgilidir. Konu birinci açıdan ele alındığında çekimser davranma ve bazı kayıt ve sınırlamalar getirme ihtiyacı doğmakta, ikinci açıdan ele aldığında ise konuyu toplumların inisiyatifine bırakıp ilke olarak desteklemek temayülü ağır basmaktadır. Günümüz İslâm âlimlerinin bu tür yeni meselelerde farklı görüşler öne sürmeleri bu açı ve gerekçe farklılığından kaynaklanmaktadır.

İnsanların uygun vesilelerle sevgi ve saygı belirtisi olarak tokalaşmaları, birbirlerini kucaklamaları, din kardeşliği, akraba sevgisi ve komşuluk ilişkileri gibi ilkeler açısından esasen çok olumlu birer davranıştır. Bununla birlikte, daha önce cinsî hayata ilişkin haramlar ve helâller konusunda temas edildiği üzere, İslâm'da karşı cinsler arası ilişkilerde mahremler (birbiriyle evlenmeleri dinen câiz olmayacak ölçüde yakın akraba) ve mahrem olmayanlar ayırımı da yapılarak bazı ölçüler ve sınırlamalar getirilmiştir. Bu yasaklama ve kısıtlamalar ilke olarak karşı cinsler arası ilişkilerde söz konusu olmakla birlikte muhtemel sapmaları, aşırılık ve yanlışlıkları önleme düşüncesinden hareket eden bazı fakihler erkeklerin ve kadınların kendi cinsleriyle kucaklaşmasını hoş da karşılamamış, mekruh görmüşlerdir. Fakat Hanefî fakihlerin çoğunluğu ile diğer bir kısım fakihler ise, bunda bir sakınca olmadığı görüşündedir. Bu bilginler görüşlerini, Hz. Peygamber'in Hayber'in fethi günü Habeşistan'dan dönen amcazâdesi Ca'fer b. Ebû Tâlib'i büyük bir sevinçle karşılamış ve onu kucaklamış olması hadisesiyle desteklemişlerdir.

Esasen bu tür davranışların hükmünü, "İslâm'da kucaklaşma yoktur" gibi kategorik ifadelerle hemen kestirip atmak veya başka dönemin şart ve gele-

nekleri dikkate alınarak verilmiş hükümleri öne sürerek ispatlamaya çalışmak doğru değildir. Aksine, öncelikle davranışın salt mahiyetine bakıp onu genel ilkeler açısından test etmeli, daha sonra, içinde yaşanılan toplumda mevcut örf, âdet ve gelenekler açısından durumuna bakmalı, ondan sonra o davranış hakkında bir değer yargısında bulunmalıdır. Eğer örf, âdet ve gelenek farklı bir muhtevada oluşmuş ve farklı bir yönde gelişmiş ise, daha farklı bir kültür ve geleneğe sahip önceki dönem fakihlerinin bu konuya ilişkin açıklamaları aynen değil de korumak istediği amaç yönüyle ele alınmalıdır. Bazı Batı ülkelerinde iki erkeğin, kucaklaşıp öpüşmelerinin, onların eşcinsel olduğu anlamına gelebileceği, aynı davranışın Türkiye'de de aynı mânaya gelmesini gerektirmeyeceği için, kucaklaşmanın hükmünü Avrupa'daki anlamına göre değil, Türkiye'deki mânasına göre belirlemek gerekir.

Günümüz müslümanları arasında benzer bir sorun da, kadınlarla erkeklerin el sıkışmaları hususunda yaşanmaktadır. Konu mevcut şartları ve toplumsal ilişkileri ve değişimi de göz ardı etmeyen bir yaklaşımla ele alınıp değerlendirildiği vakit, kadın ve erkeğin el sıkışmasının gelenek ve görgü kuralları açısından ve dinî hüküm açısından ayrı ayrı ele alınması gerekli olur.

Toplumların veya belirli kesimlerin kültür ve geleneğinde böyle bir tokalaşma âdeti yoksa, kadınla erkeğin el sıkışması kadının mahremiyeti, dokunulmazlığı açısından olumlu karşılanmıyor veya erkeğin kıskançlığını mûcip oluyorsa, bu durumu sosyal bir realite, bu tutumu en azından bir insan hakkı şeklinde kabul edip böyle bir çekimserliğe saygı duymak gerekir. Bu, konunun gelenek ve kültür boyutudur. Böyle olduğu için de kendisi elini uzatmadıkça tokalaşmak için kadınlara el uzatılmaması ve emrivâki yapılmaması, kadınların tokalaşmaya zorlanmaması, kadının tokalaşmak için erkeğe elini uzatması halinde tokalaşılması hemen hemen bütün kültürlerde yaygın bir nezaket ve âdâb kuralıdır. Onun değişimiyle birlikte buna bağlı davranışlar da biçim değiştirebilecektir. Ancak gelenek ve kültür farklılığı toplumların zenginliği olup onlar arasında ileri ve geri, gelişmiş ve ilkel diye ayırıma gidilmesi, bu tür nitelendirilmeler yapılması yanlış olduğu kadar izâfîlik de taşır. Bu itibarla topluma bu veya şu yönde kültür değişimi empoze etmek, bu yönde politikalar oluşturmak yerine bunu toplumların tabii gelişim ve değişim sürecine bırakmak en uygun olanıdır.

Kadın ve erkeğin birbirleriyle tokalaşmasının dinî hükmü ise, konunun bir diğer boyutudur. Elbette ki bu tür konularda örf ve âdetin, gelenek ve törelerin oluşumunda dinin birinci derecede etkisi vardır. Aynı yargının tersi de mümkündür; yani toplumların kültür ve geleneğinde mevcut çekimserliğin

giderek dinî bir atmosfere taşınmış olması da muhtemeldir. Böyle bir davranışın dinen günah, mekruh veya haram olduğunu söyleyebilmek için bunun din açısından gerekçelerini ortaya koymak gerekir. Özetle belirtmek gerekirse, kadın ve erkeğin tokalaşmasını yasaklayan bir âyet olmadığı gibi Hz. Peygamber'in bu yönde herhangi bir sözü de yoktur. Resûlullah'ın kadınlardan biat alırken onlarla tokalaşmamış olması, o toplumda kadınlarla tokalaşma âdetinin mevcut olmadığından, Resûl-i Ekrem'in kadınlarla tokalaşmayı câiz görmediği şeklinde değil de kadınlarla biatlaşmada toplumun kültürüne uygun bir usulü uyguladığı şeklinde anlaşılmalıdır. Bu sebeple, bu yöndeki rivayetlerden sarih bir yasaklama hükmü çıkarmak doğru olmaz. Ancak o dönemde kadınlarla erkeklerin tokalaşmaları gibi bir âdetin bulunmadığı bilinmektedir. O halde tokalaşmanın günahlığı hükmü nereden çıkmıştır? Yaygın olarak kabul edilen bir fıkıh kuralına göre, harama götüren şey de haramdır. Başka bir ifadeyle bir şeyin vesilesi, kendisi hükmündedir. Tokalaşmanın günahlığı/haramlığı hükmü bu kuralın işletilmesiyle elde edilmiştir. Şöyle ki; İslâm dini zinayı kesin olarak yasaklamış, zinaya götürücü yolları da mümkün olduğu ölçüde kapatmaya çalışmıştır. Bunun için zina sadece cinsel temastan ibaret sayılmamış, aralarında evlilik bağı bulunmayan kimselerin cinsel içerik ve amaçlı birtakım davranışları da yasak kapsamında mütalaa edilmiştir. Ancak bu yasaklamanın ne gibi davranışlara kadar uzanacağı, arada kurulacak sebep-sonuç ilişkisine göre değişebilecek niteliktedir. Nitekim kadın ve erkeğin tokalaşmayla gerçekleştirdikleri yakın teması zinaya götürücü bir sebep, bu konuda ilk adım olarak görenler kadın ile erkeğin tokalaşmasının haram olduğu hükmüne varmışlardır. Bu tokalaşmanın zinaya götürme ihtimali zayıfladığında hüküm de haramlıktan mekruhluğa indirilmiş, daha doğrusu bunu zayıf bir ihtimal olarak görenler ihtimalin derecesine göre tokalaşmanın tenzîhen veya tahrîmen mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bu çizgi devam ettirilecek olur da eğer tokalaşmanın zinaya götürmesi muhtemel görülmezse, bu takdirde onun mubah olduğunu söylemek mümkün olur. Öte yandan tokalaşmanın zinaya götürme ihtimalini taşıyıp taşımadığı hususu da, genel ve kategorik olarak değil, belki toplumun çeşitli kesimlerine, insan ilişkilerinin ve davranışlarının biçimlerine ve ortamına göre değişkenlik gösterebilecek bir hususdur. Benzeri bir durum mahremler arası ilişkilerde de geçerlidir. Dinin açık ilkelerinde, emir ve yasaklarında bu tür bir görecelik söz konusu olmazken onları koruyucu mahiyetteki dolaylı sınırlama ve tedbirlerde bundan söz edilebilir. Bu itibarla fertlerin, dinin bu önlemlerle korumak istediği ilkeleri ve sakındırmak istediği hususları bilmesi ve davranışlarını ona göre ayarlaması, bu konuda bireysel inisiyatif ve sorumluluğa alan bırakılması gerekir.

E) Aşûre

Aşûre (âşûrâ), kamerî takvime göre muharrem ayının onuncu günüdür. Bu günde tutulması tavsiye edilen oruca "âşûrâ orucu" denir.

Tüm Sâmî dinlerde özel bir yere sahip görünen aşûre günü, Câhiliye Arapları'nca da önemli sayılmıştır. Hatta Resûl-i Ekrem'in de peygamberlik öncesi ve sonrası dönemde bir süre bu günde oruç tuttuğuna dair rivayetlere de rastlanır. Medine döneminde bu orucu müslümanlara tavsiye ettiği bilinen bir husustur (Buhârî, "Savm", 69; Müslim, "Sıyâm", 134; Tirmizî, "Savm", 50; *Müsned*, VI, 29-30).

Sağlam belgelere dayanmamakla birlikte bugünde gerçekleştiğine inanılan birtakım olaylar bulunmaktadır. Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları'nın Firavun'un zulmünden kurtulmaları, Hz. Nûh'un gemisinin Cudi dağına oturması, Hz. Âdem'in tövbesinin kabul edilmesi, Hz. Yûnus'un balığın karnından çıkarılması, Hz. Mûsâ'nın ve Hz. Îsâ'nın doğumları, inanışa göre aşûre gününde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber, *"Biz Mûsâ'ya sizden daha lâyıkız"* (Müslim, "Sıyâm", 202; İbn Mâce, "Sıyâm", 31) diyerek yahudilerin aşûre günü tuttukları orucu, bir gün öncesi veya sonrasıyla tutmayı tavsiye etmiştir.

Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesi de muharremin onuncu günü gerçekleştiği için, aşûre günü aynı zamanda, İslâm tarihinde son derece acı, acıklı ve üzücü bir olayı hatırlatma özelliği de taşımaktadır. Bu sebeple Şiîler, aşûre gününü Hz. Hüseyin'in intikamını alma sözünü tazeledikleri bir matem günü kabul ederler; hatta dövünerek ve kendilerine işkence yaparak bu oruca başlarlar. Gerek bu uygulama gerekse bu uygulamaya karşılık Emevîler'in bu günün bir bayram sevinci ile kutlanmasını sağlama yönündeki gayretleri temelde siyasal bakış ve görüş farklılığı ile ilgilidir.

Müslüman Türkler'deki muharrem ayında ve özellikle bu ayın onuncu gününden itibaren "aşûre" adı verilen bir tatlı pişirilerek dağıtılması geleneği, hayır işlemek ve gönül almak için güzel bir vesile olagelmiştir. Bu tür uygulamalarda, -dinde bir dayanağı bulunmadığı sürece- bir matem veya kutlama niyeti ve şeklinin bulunmamasına dikkat edilmeli; İslâmiyet'in daima teşvik edegeldiği hayır ve hasenat işlemek için, dinde oruç tutulması tavsiye edilen böyle bir günü iyi vesile sayma niyetinin dışına çıkılmamalıdır.

F) Yılbaşı

Yarım yüzyılı aşkın bir süreden beri milâdî takvimin benimsendiği ülkemizde, "yılbaşı" tabiriyle milâdî yılın ilk ayının ilk günü olan 1 Ocak kastedilir. Yılbaşı kutlamaları denilince de eski yılın sona erip yeni yıla geçildiği 31 Aralık/1 Ocak gecesi yapılan eğlence ve faaliyetler anlaşılır. Ancak yılbaşı eğlenceleri, ilk bakışta yeni yıla girişin kutlamaları gibi gözükmekle birlikte bunun hıristiyan Batı'nın Noel bayramıyla da yakın ilgisi bulunmaktadır.

Hıristiyan Batı'da milâdî takvimin başlangıcına esas olarak Hz. Îsâ'nın doğum tarihi alınmış ve bu giderek diğer ülkelerde de benimsenmiştir. Bu bakımdan hıristiyanlar aralık ayının son haftasını, doğumun arefesini teşkil etmesi bakımından, en önemli dinî bayramları olarak kabul etmişlerdir. Bu hafta içerisinde hıristiyanlar kiliseye giderler, ayrıca birbirlerini ziyaret edip hediyeleşirler. Dinî bir atmosfer içinde geçen Noel bayramı akabinde ise, yeni yıla giriş büyük bir çılgınlıkla, lüks ve israfla kutlanır.

Toplumumuzda ve diğer müslüman toplumlarda "yılbaşı kutlaması" adı altında düzenlenen eğlence toplantıları ise, hiçbir kültürel ve geleneksel temele sahip değildir. Bu bakımdan hıristiyan olmayan ülkelerde yılbaşı kutlamaları Batı'nın körü körüne taklit edilmesinin veya hıristiyan Batı'nın kültür ihracının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Ülkemizde öteden beri yılbaşı kutlamalarıyla ilgili olarak yapılan tenkitler ve gösterilen hassasiyet de buradan kaynaklanır. Yoksa hicrî yılbaşı da milâdî yılbaşı da birbirlerine dinî yönden üstünlükleri bulunmayan ve zaman ölçmede esas alınan iki ayrı başlangıç noktasıdır. Hatta müslümanların Hz. Peygamber'in hicretini esas alan hicrî takvim yerine Hz. Îsâ'nın doğumunu esas alan milâdî takvimi kullanması ve yeni yılın başlaması sebebiyle tebrikleşip birbirlerine iyi dileklerini ifade etmeleri, tek başına ele alındığında sakıncasız görülebilir. İslâm'daki bazı hükümler açısından ayların ve yılların kamerî, yani ayın hareketlerini esas alan takvimle hesaplanmasının önem taşıyor olması ile bu konunun birbirine karıştırılmaması gerekir. Ancak Hz. Peygamber'in müslümanlara diğer dinî topluluklara göre farklı bir kimlik bilinci ve kültür değerleri manzumesi kazandırmak için gayret ettiği, bu uğurda saç-sakal, kılık-kıyafet, yeme-içme âdâbı da dahil pek çok konuda tavsiyede bulunduğu düşünülürse, yılbaşı kutlamalarının, sıradan bir kutlama olarak algılanması ve tabii karşılanması mümkün olmaz. Aksine, toplumumuzda kültürel tahribata, kimlik bunalımına yol açtığı, yeni yetişen kuşakları kendi

öz değerlerinden ve geleneklerinden koparıp Batı'nın önce hayat tarzına alıştırdığı, sonra değer ve inanç esaslarına sıcak bakmaya ve giderek onları benimsemeye götürdüğü dikkate alınırsa, yılbaşı kutlaması, Noel ağacı süslemesi, Noel babanın hediye bırakması gibi âdetlerin terkedilerek kendi kültür ve değerlerimizden kaynaklanan alternatif program ve faaliyetlerin yerleşmesine çalışmanın önemi ortaya çıkar.

Günümüzde toplumların kültürel değerlerini, hatta itikadî ve ahlâkî eğilimlerini, sahip oldukları hayat tarzı, ekonomik yapı, yerleşim ve ulaşım imkânı, iklim ve çevre, eğitim, folklor, örf ve âdet gibi ilk bakışta konuyla ilgisiz gözüken birçok hususu derinden etkilemekte ve sonuçta mekanizma kendi değerlerini üretmektedir. Avrupa'daki müslüman-Türk işçilerimizin çocukları ve torunlarının bugün Batı'nın kültür ve gelenekleri altında nasıl değiştiği ve giderek o toplumla bütünleşmeye başladığı iyi izlenirse toplumumuza yabancı kültürlerden taşınan veya yabancı toplumlara özenti şeklinde başlayan örf ve âdetlere karşı duyarlı olunmasının önemi daha iyi anlaşılır. Bunun için alınabilecek bir önlem de, kendi kültürel mirasımızdan ve dinî anlayış ve heyecanımızdan kaynaklanan değerleri, gelenek ve âdetleri iyileştirerek yaşatmaya ve geliştirmeye çalışmak olabilir.

G) Nevruz

Farsça'da "yeni gün" anlamına gelen **nevruz**, yaygın olarak "baharın gelişini kutlamak üzere yapılan tabiat bayramı" olarak bilinmektedir. Kökeni tam olarak bilinmemekle birlikte kelime bu anlamıyla eski İranlılar arasında baharın gelişini kutlamak için yapılan özel tören ve bayramlara verilmiştir. Bu tören ve bayramlar İran güneş takviminin ilk ayı olan nisanın (Farvardin) ilk günü başlar ve on iki gün sürer.

Nevruzun kökenine ilişkin olarak üç destan gösterilmektedir. Bunlardan biri Fars kültürüne ait olup nevruzun, Küssi Devleti Kralı Cemşîd'in Bâbil'e girdiği günü anlatan hayalî öykülere dayanır. İkinci destana göre -ki bu Kurmanç ve Zazalar'a mal edilmektedir- Kawa adlı bir demirci ustasının zalim hükümdar Dahhak'e karşı dağlarda nevruz ateşi yakarak başlattığı ayaklanmadır. Üçüncüsi Ergenekon destanıdır.

Bu bayram İran geleneğinde mitik İran Kralı Cemşîd'le ilişkilendirilir. Firdevsî'nin *Şehnâme*'sine (m.s. 1000 yılları civarında tamamlandı) göre, bu bayram Cemşîd'in cinler tarafından inşa edilen bir arabayla göklere doğru çıkışını kutlamak için icra edilmektedir. Taberî gibi İslâm tarihçileri de bu mistik görüşü kabul ederler. Bununla birlikte bu bayramın kökenini kıştan

bahara geçişi kutlayan geleneklere bağlamak daha doğru olacaktır. Klasik İran geleneğini yansıtan bu bayram Zerdüştîlik'te Mart'ın 13'ünde kutlanan Hamaspathmaedeya bayramı ile birleştirilmiştir. Bu bayram ölen ruhlara adanmış bir bayramdır. Bu durumda İran'da nevruzun hem bahar bayramı ve hem de ölmüş olan ataları anma bayramı olarak kutlandığını söylemek mümkündür.

Zerdüşt geleneğinde nevruz şafakla başlar. Zerdüştî gelenekte bu bayramın bir başka amacı da ateş ve onun ilâhî koruyucusu Artavahişt'i (bir nevi melek) anmaktır. Baharın bu ilk günü, kışın yer altındaki varlıkları korumak üzere yer altına inen ve öğlen vakti ile şahıslaştırılan melek Rapithvan'a dualar edilir. Nevruzda bu melek yer altından yeniden yeryüzüne çıkar. Ahamenid kralları (m.ö. 559-330) nevruzu, merkezleri Persopolis'te kutlarlardı. Sâsânî döneminde nevruz törenleri yazın bitiş bayramı Mihricân ile de birleştirildi.

İslâmî dönemlerde nevruz, Zerdüştî kimliğinden çıkarak varlığını İran'ın millî bayramı olarak devam ettirdi. Şiî gelenekte yerleşik bulunan anlayışa göre Âdem'in yaratılması, Tanrı'nın beşeriyetle ahid yapması; İbrâhim'in putları kırması; Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi yanına alarak Mekke'deki putları kırması ve Hz. Ali'yi halife olarak tayin etmesi nevruz gününde gerçekleşmiştir.

İslâm öncesindeki nevruz törenlerinde baharın gelişini sembolize edecek şekilde özel kaplar içerisinde yeşil yapraklı bitkiler konur, bunlar "nevruz masası" denilen özel bir masa üzerine yerleştirilirdi. Yine aynı masaya kutsal metinler, bir ayna ve çeşitli meyveler konur, bunların başında dualar edilirdi. Akrabalar ziyaret edilir, ateşler yakılarak etrafında oyunlar oynanırdı. Aynı törenler Şiî İran'da da sürmüştür. Bununla birlikte bu motiflere Kur'an'dan okunan âyetler veya ağıtlar da eklenmiştir.

Batılı araştırmacıların tesbitlerine göre, nevruz bayramı ile ilgili gelenek ve törelerin muhtemel bir diğer kökü Ergenekon destanına dayanmaktadır. Olayın meydana geliş zamanı (21 Mart) ve her ikisinde de demirci ustasının ve ateş yakma olayının yer alması gibi Ergenekon destanında mevcut bazı hususların Kawa destanında da bulunması bu iki destanın aynı veya yakın kültürlerden kaynaklandığına karîne sayılmaktadır. Orta Asya Türkleri'nin özellikle Uygur, Kazan, Ufa Türkleri'nin nevruz günü yapılan toplantılarda Ergenekon destanını okumaları, Azerbaycan gibi kimi Türk bölgelerinde nevruza Ergenekon bayramı da denilmesi bu sebeple olabilir.

Nevruz gece ile gündüzün birbirine eşit olduğu 21 Mart günüdür. Nevruz Osmanlılar'da bahar bayramı ve yeni yılın başlangıcı olarak kullanılmıştır. Nevruz inanışa göre baharın ilk günü ve yılbaşıdır. Takvimler bu yüzden marttan başlar. Osmanlılar'da malî yılbaşı olarak nevruz alınmış ve bu durum 1980'lere kadar devam etmiştir.

Şiî, Alevî ve Bektaşî Türk topluluklarında olduğu kadar Sünnî topluluklarda da nevruz geleneği yaygın olarak görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde nevruz Sünnî kesim tarafından da kutlanmıştır. Nevrûziye denilen özel yiyecekler hazırlanır, akraba ziyaretleri yapılır ve hediyeleşilirdi. Türkler nevruzu, "nevrûz-ı sultânî", "sultan nevruz" veya Orta Asya Türk topluluklarındaki kullanımıyla "sultan navrız" adıyla kutlamaktadırlar.

Osmanlı şairleri, ramazan bayramı ve diğer bayramlarda olduğu gibi, devlet erkânından ödül (câize) alabilmek için onlara kasideler sunmuşlardır. Bu tür kaside ve gazellere "nevrûziyye" denilmektedir.

Nef'î'nin "Nevruz" gazelinden bir beyit:

Erişdi bahar oldu yine hemdem-i nevrûz
Şâd etse n'ola dilleri câm-ı Cem'i nevrûz.

Pir Sultan Abdal'ın nevrûziyyesinden bir dörtlük:

Âşık olan canlar bugün gelirler
Sultan nevrûz günü birlik olurlar
Hallâk-ı cihândan ziyâ olurlar
Himmeti erince nevrûz sultanın.

Bayramların halkın ruhu olduğunu, kök ve devamlılık bilincini diri tutuğunu bilen Sovyetler, dinî inançlar kadar bu tür bayramları da yasaklamışlar, unutturmaya çalışmışlardır. Bugün Türkmenistan'da 1992 yılında beri nevruz millî bayram olarak kutlanmakta, ülkemizde de bu amaçla törenler düzenlemektedir.

Bu törenleri yapma ve ona katılmanın dinî hükmü törenin sebep, içerik ve amacına bağlıdır.

H) Yaş Günü ve Yıl Dönümü

Her toplumda zaman içerisinde oluşan alışkanlık, töre ve gelenekler vardır. Temel inanç ve ahlâk esaslarına aykırı olmadıkları veya olumsuz sonuçlara yol açmadıkları sürece bunların varlığında veya bunlara uyulmasında bir sakınca yoktur. Birey ve toplum için, maddî ve mânevî bünye

açısından, zararlı olabilecek şeylerin devamını istemek zaten mâkul olmadığı gibi câiz de değildir.

Toplumumuzda başlangıçta çocuklar ve gençler için düşünülen, sonra da gittikçe yaygınlaşan bir "yaş günü kutlaması", "yıldönümü (sene-i devriye) anma ve kutlaması" âdeti oluşmuştur. Fâtımîler tarafından IV. (X.) yüzyılda Hz. Peygamber'in doğum gününün yıldönümünün kutlandığı bilinmektedir. Fâtımîler bunun yanında Hz. Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin ve halifeleri için de mevlid (doğum yıldönümü) merasimleri yapıyorlardı.

Yaş günü kutlamalarını yapılış amacı ve doğurduğu sonuçlar itibariyle değerlendirmek gerekir. Bu kutlamalarda amaç, bir kişinin doğmuş ve o anda kutlamış olduğu yaşa gelmiş olmasının sevincini yakın arkadaş ve dostlarıyla paylaşmaktan, bunu toplanıp hoşça vakit geçirmek için vesile yapmaktan ibaret olduğunda, kutlamanın meşrû ölçüler içinde yapılması şartıyla, mâkul ve câiz olduğunu söylemek gerekir. Yılbaşı eğlence ve kutlamalarında da olduğu gibi, bu tür kutlamaların yabancı kültüre imrenme ve taklit unsurları galip gelirse sakıncalı olacağı tabiidir.

Yirminci Bölüm

İslâm Ahlâkı

I. TANIMLAR ve GENEL BİLGİLER

A) Ahlâkın Tarifi ve Mahiyeti

Ahlâk terimi için İslâm ahlâkçılarınca yapılan tanımlar içinde en beğenileni ve en yaygın olanı İmam Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) ait olanıdır. Gazzâlî'den önce, biraz daha eksik olarak İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) gibi İslâm filozoflarında da görülen, fakat Gazzâlî tarafından geliştirilmiş ve ikmal edilmiş olan bu tanım şöyledir:

"Ahlâk, insan nefsinde yerleşen öyle bir melekedir ki (heyet) fiiller, hiçbir fikrî zorlama olmaksızın, düşünüp taşınmadan bu meleke sayesinde kolaylıkla ve rahatlıkla ortaya çıkar."

Bu tanımın tahlili, bizi ahlâkın mahiyeti hakkında aşağıdaki sonuçlara götürmektedir:

1. Ahlâk, insanın işlediği fiil ve davranışlardan, yaygın ifadesiyle "amel"den ziyade, bu davranışların kaynağı ve âmili olan, onları meydana getiren mânevî kabiliyetler veya yatkınlıklar kompleksini (Gazzâlî'nin tabiri ile heyet) ifade eder. Buna göre ahlâkî fiiller, ahlâkın kendisi olmayıp onun

bir sonucu ve dışa yansımasıdır. Bu nokta, özellikle ahlâk eğitimi bakımından önemlidir.

Diğer önemli bir nokta da şudur: Bir insanın yapmış olduğu herhangi bir işin dış değerine bakarak onun ahlâkının iyi veya kötü olduğu hakkında verilecek hüküm her zaman isabetli olmayabilir. Çünkü sonucu ne olursa olsun, Hz. Peygamber'in de belirttiği gibi, *"Ameller niyetlere göredir"* (Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1). Şu halde ahlâk konusunda insanları yargılamak oldukça zordur. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Size selâm veren kimseye 'Sen müslüman değilsin' demeyin"* (en-Nisâ 4/96) buyurulmuştur.

2. Ahlâk, sadece iyi huylar ve kabiliyetler mânasına gelmez. Kelimenin asıl mânası ile iyi ve kötü huyların hepsine birden ahlâk denir. Buna göre ahlâksız insan yoktur, iyi veya kötü ahlâklı insan vardır. İslâmî kaynaklarda iyi huylara ahlâk-ı hamîde, ahlâk-ı hasene, kötü huylara ise ahlâk-ı zemîme, ahlâk-ı seyyie gibi adlar verilmiştir.

3. Ahlâk, insanda gelip geçici bir hal olmayıp onun mânevî yapısında yerleşen, bir meleke halini alan yatkınlık ve kabiliyetler bütünüdür. Ahlâkın bu özelliği sebebiyledir ki İslâm ahlâkçıları -dilimizdeki güzel ifadesi ilekırk yılda bir iyilik yapmanın ahlâklılık alâmeti olmadığını ısrarla belirtmişlerdir. Hz. Peygamber'in, *"Amellerin en hayırlısı, az da olsa devamlı olanıdır"* (Buhârî, "Libâs", 43) mânasındaki hadisi bu anlayışın veciz bir ifadesidir.

4. Ahlâk insanı düşünüp taşınmaya, herhangi bir baskı ve zorlamaya gerek kalmaksızın, görevi olduğuna inandığı işleri rahatlıkla ve memnuniyetle yapmaya sevkeder. Böyle bir ahlâk formasyonuna sahip olmayan insanların nâdiren yaptıkları iyi işler, ahlâkî bir temele dayanmaktan ziyade, olsa olsa riya, korku, menfaat temini gibi ahlâkın onaylamadığı ve "rezîlet" (erdemsizlik) saydığı başka sebep ve maksatlarla alâkalıdır.

5. Ahlâklı olabilmek için görevleri rahatlıkla ve memnuniyetle yerine getirme zorunluluğu, ahlâkın gelişip güçlenmesinde alışkanlıkların ihmal edilemez bir önem taşıdığını göstermektedir. Bundan dolayı İslâm ahlâkçıları ahlâkî eğitime büyük önem vermişlerdir. Çünkü alışkanlıklar ancak eğitimle kazanılır. Burada "eğitim"den maksat, ahlâkın nazarî bilgilerini tahsil etmek yanında, kişinin çocukluktan itibaren iyi örneklerle yaşaması, iyilik yapmaya alıştırılması, bencil ve gayri meşrû arzu ve ihtiraslarına karşı koymak suretiyle kendi kendini eğitmesi, nefsini ıslah etmesidir. Bu ise bir irade eğitimidir.

B) Ahlâk İlmi

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere ahlâk, insanda oluşması özlenen ve istenen yüksek ruhî ve mânevî vasıfların, olumlu yeteneklerin ortak ifadesidir. İnsan, bu vasıfları kendisinde en doğru ve en ileri bir şekilde nasıl geliştirebileceği hususunda bazı bilgilere muhtaçtır ki, ahlâk ilmi bu ihtiyacı karşılamayı amaçlar. Öte yandan, insanda bir kısım yüksek vasıf ve kabiliyetlerin sırf yetenek veya güç halinde bulunması yeterli değildir. Bu vasıfların insanı "hayr"a yöneltmesi ve "şer"den uzaklaştırması beklenir. Fakat insan hayır-şer, erdem-erdemsizlik gibi kavramları ve bu kavramlarla ifade edilen tutum ve davranışları bilmezse bu konuda hatalara düşmesi kaçınılmazdır. İşte insan, fiillerin değerleri konusunda isabetli hükümler verebilmek ve doğru seçimler yapabilmek için de ahlâk ilmine muhtaçtır. Bu nedenle, ahlâk ilmini "ruhanî tıp ilmi" diye adlandıran Kindî, Ebû Bekir er-Râzî, Fârâbî, Gazzâlî gibi ahlâk bilgin ve düşünürleri, insanlar için ahlâk ilmini tıp ilminden daha yararlı ve değerli görmüşlerdir.

Dünyada kendi duygu, düşünce ve davranışları hakkında iyi veya kötü şeklinde değer hükümleri veren yegâne varlık insandır. Bu sebeple ahlâk ilmi, ahlâkî fâil olarak insanı ve onun akıl, irade, vicdan gibi ahlâkî kabiliyetleri ile öfke, şehvet vb. duygularını ve bunlardan doğan fazilet ve reziletleri ele alır; bunlardan ahlâkî hayat adına yararlı olanları geliştirmenin, zararlı olanları da ıslah etmenin yollarını araştırır ve gösterir. Bu noktada ahlâk ilmi özellikle psikolojinin verilerinden yararlanır. Nitekim gerek Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde gerekse hemen bütün müslüman ahlâkçıların ve özellikle mutasavvıfların eserlerinde şayanı takdir psikolojik tahliller görülür.

Öte yandan ahlâk ilmi bir kurallar ilmidir; insanların dinî, şahsî, ailevî ve toplumsal yaşayışlarında uymaları gereken kaide ve kanunları belirler. Ahlâk bir değerler ilmidir ve dolayısıyla ahlâkî fâilin davranışlarına atfedilen değerlerin mahiyetini, ölçüsünü ve kaynağını araştırır; iyi fiilleri yapmayı ve kötü fiilleri terketmeyi emreder. Böylece insanların mükellef bulundukları görevleri sıralar ve bunları ifa veya ihmal etmenin sonuçlarını araştırır ve gösterir.

Hz. Peygamber, *"Ben ahlâk güzelliklerini tamamlamak için gönderildim"* (*el-Muvatta'*, "Hüsnü'l-hulk", 8) buyurmuştur. Bu hadis, bir bakıma, ahlâk ilminin gayesini göstermektedir. Buna göre ahlâk ilminin gayesi, Resûlullah'ın yalın ifadesiyle, insanlara "ahlâk güzellikleri" yani iyi huylar ve yüksek nitelikler kazandırmaktır.

Ahlâk temelde bir davranış bilimidir; bu da onun hem teorik hem de pratik bilgiler vermesini gerekli kılar. Bu bilgilerin oluşturduğu bölümlere de nazarî (teorik, kuramsal) ve amelî (pratik, uygulamalı) ahlâk denilmektedir. Nazarî ahlâkta ahlâk problemleri tahlil edilerek insanın ahlâkî yaşayışına temel oluşturacak genel prensipler, kaide ve kanunlar tesbit edilir. Bununla birlikte ahlâk ilmi uygulamalı bir ilimdir; yani bu ilim sadece "bilmek" için değil, fakat asıl "yapmak" için vardır. Bu sebepledir ki insanın ahlâklı olabilmesi için nasıl yaşaması gerektiğini, görev ve sorumluluklarının nelerden ibaret olduğunu bildirmek üzere amelî (pratik) ahlâk geliştirilmiştir.

C) Ahlâk Felsefesi

"Hikmet sevgisi" mânasına gelen **felsefe** tabiri, genel olarak "varlık ve olayların akıl ve düşünce yoluyla araştırılmasını gaye edinen disiplin"in adıdır. Özellikle Kindî'den (ö. 252/866) itibaren İslâm düşüncesine giren ve en az beş yüzyıl boyunca Ebû Bekir Zekeriyyâ er-Râzî, Fârâbî, İhvân-ı Safâ, Ebü'l-Hasan el-Âmirî, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Şehâbeddin es-Sühreverdî, Nasîrüddîn-i Tûsî gibi şahsiyetler yetiştiren ve ürünler veren felsefenin önemli problemlerinden biri de ahlâk olmuştur.

Felsefenin umumiyetle insanın iki temel yeteneğini konu edindiği kabul edilir ki, bunlar da "bilmek" ve "yapmak"tır. Buna göre felsefe, bir yandan "Neyi bilebiliriz? Bilgilerimizin değeri nedir?" sorularının, bir yandan da "Neyi yapmalıyız? Eylemlerimizin değeri nedir ve ne olmalıdır?" sorularının cevabını araştıran bir disiplindir. İslâm düşünürleri, felsefenin bu iki temel kolundan birine "hikmet-i nazariyye", ikincisine de "hikmet-i ameliyye" demişlerdir. Şu halde felsefe hem âlemin sırlarını çözmeye, varlığı olabildiğince bütünlüğü ve derinliği ile kavramaya, böylece insanın muhtaç bulunduğu ve aramakta olduğu gerçeği yakalamaya çalışır; hem de nasıl davranmak gerektiğini, insana yaraşır hayat tarzının hangisi olduğunu göstermek ister. Çünkü gerçekten üstün ve insanî hayatın neden ibaret olduğunu bilmek de insanın en zarurî ihtiyacı ve bitmeyen arayışıdır. Böylece ahlâk, felsefenin belli başlı araştırma sahaları arasında yer alır.

D) İslâm Ahlâkı

"İslâm ahlâkı" sözünden ne kastedildiğini ifade etmeden önce "İslâm" tabirindeki ahlâkî mesaja işaret etmekte yarar vardır. **İslâm**, "teslim olma, kurtuluşa erme ve müsâleme" mânalarına gelir ve bu üç mânası ile ifade ettiği dinin üç temel hususiyetini anlatır. Bunlar içinde doğrudan ahlâkı ilgilendireni ise "müsâleme" anlamıdır.

İslâm ile aynı kökten olan **müsâleme**, "çatışma ve zıtlaşmayı ortadan kaldırarak uyuşmak, anlaşmak, birbirinden emin olmak, dostça münasebetler kurmak" demektir ve bu anlamıyla ileride ayrıntılı olarak incelenecek olan **hilim** kavramıyla aynı mânayı ifade eder. Buna göre İslâm'ı kabul eden kimse, cemiyetin diğer fertleri ile anlaşıp uyuşan, onlarla barış içinde yaşamak isteyen insandır. Nitekim, İslâm ile aynı kökten olan **selâm** kelimesi, Furkān sûresinin 63. âyetinde, İslâm'ın bir müsâleme (barış ve dostluk) dini olduğunu ifade edecek tarzda kullanılmıştır. Müslüman olan ve olmayan birçok araştırmacıya göre bu âyet, Hz. Muhammed'in risâletinden önceki döneme "Câhiliye devri", müteakip döneme ise "İslâm devri" denilmesinin sebebini göstermektedir. Zira öyle görülüyor ki, "câhiliye" kelimesi, ilmin zıddı olan ve nazarî bilgilerden yoksunluğu ifade eden "cehl"den değil, fakat amelî bilgisizlik, yani sefahat, serkeşlik mânasındaki "cehalet"ten gelmektedir (Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, s. 69). Nitekim Türkçemiz'de de cehalet kelimesi sık sık bu mânada kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde de cehalet, öfke ve serkeşliği ifade için kullanılmıştır (Buhârî, "Îmân", 22; Müslim, "Tevbe", 56). İşte bu anlamdaki Câhiliyet ahlâkını kaldırarak yerine iyi huyluluğu, dostluk ve barışı getiren dine, bu tesiri sebebiyle de İslâm denilmiştir.

Batılı araştırmacıların çoğu "İslâm ahlâkı" sözünden, İslâm âleminde yapılmış olan ahlâk çalışmalarını kastederken, müslüman araştırmacıların büyük kısmı, özellikle Kur'an ve Sünnet'in ortaya koyduğu ahlâkı anlamaktadırlar. Bu durumda İslâm ahlâkı ne filozofların –az çok eski Yunan tesirindeki- rasyonel ahlâk düşünceleri; ne mutasavvıfların –az çok Yeni Eflâtunculuk, Hint, İran tesiri taşıyan- mistik tecrübeleri ne de fukahanın –zaman zaman sırf şeklî ve sûrî olmakla itham edilen- spekülatif çalışmalarıdır. Kitap ve Sünnet'in hükümleri ve kanunları İslâm ahlâkının esasını teşkil eder; işaret edilen bütün bu ahlâk nazariyelerinin "İslâm ahlâkı" ile alâkaları da bu iki temel kaynağın ahlâkî hükümleri ve prensipleri ile uyumları nisbetindedir. Ancak, müslüman ilim ve fikir adamlarının ahlâk nazariyeleri ve çalışmaları da, en azından İslâm ahlâkının yorumlanması, zamanla ortaya çıkan ihtiyaçlar karşısında inkişaf ettirilmesi, zenginleştirilmesi ve sistemleştirilmesi bakımından ihmal edilemez bir kıymet taşır.

II. TARİH ve LİTERATÜR

A) Câhiliye Dönemi Ahlâkına Kısa Bir Bakış

İslâm öncesi Araplarının ahlâk zihniyeti hakkındaki en önemli kaynaklar Câhiliye şiiri, atasözleri (emsal) ve hitâbet örnekleriyle Kur'an, hadisler ve ilk döneme ait diğer İslâmî belgeler; Roma, Bizans, İran gibi yabancı kaynaklardır. Özellikle Câhiliye şiiri, atasözleri ve hitâbet örneklerinden edinilen bilgilere göre Câhiliye edebiyatında **ahlâk** ve bu kelimenin tekili olan **hulk** nâdiren kullanılmıştır. Kabileci Arap toplum yapısında hayatta kalma mücadelesi, aşiret insanının herhalde en temel meşguliyetiydi; bu da büyük ölçüde kabilenin insan ve mal gücü yanında mânevî gücüne ve saygınlığına bağlı bulunduğu için özellikle şeref, cesaret ve cömertlik Câhiliye ahlâkında bütün erdemlerin en üstünde yer alıyordu; bu erdemler de genellikle mürüvvet (mürûe) kavramıyla ifade ediliyordu. Bununla bağlantılı başka bir kavram da asabiyettir.

a) Mürüvvet, geniş anlamıyla yiğitlik ve mertliğin en ileri düzeyi olarak algılanıyordu. Kısaca "övülmeye değer her şey" demek olan bu kavramın Roma'daki "summum bonum" (hayırların hayırı) tabirinin dengi olduğu düşünülebilir. Câhiliye Arapları'nın anlayışında mürüvvet, başta hilim olmak üzere sabır, bağışlama, misafirperverlik, yoksullara yardım, iyi komşuluk, zayıfları koruma gibi erdemleri kapsamaktaydı. Ancak diğer birçok kavramda olduğu gibi mürüvvette de hayret verici bir anlam sapması olmuş; bu kavram, "kandan başka hiçbir şeyin gideremeyeceği azap verici bir susuzluk" ve "delilik diye anlatılabilecek bir şeref hastalığı" halini almıştı (bk. İzutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 101).

Câhiliye dönemi ahlâk zihniyetini içeren literatürde, mürüvvet gibi onunla az çok ilgisi bulunan hayır, mâruf, hak, şecaat, kerem, sehâ, cûd, vefâ vb. ahlâkî muhteva taşıyan kavramlar ve bunların zıtlarının kullanımı da oldukça yaygındı. Ancak bütün bu kavramlar ve terimler, yüksek ve evrensel bir ahlâk anlayışını ifade etmekten geniş ölçüde uzak olup dünyevî ve kabileci bir karakter taşımaktaydı.

b) Asabiyet, kısaca kabile üyeleri arasında kayıtsız şartsız dayanışma yasasını ifade etmekte ve Arap'ın hayatına yön veren, ahlâkî zihniyet ve değerlerine hâkim olan Câhiliye ruhunu yansıtmaktaydı.

Kişi ve kabile şerefi, dönemin ahlâk zihniyetini belirleyen etkenlerden biriydi. Bir kısmına yukarıda işaret edilen erdemlerin temel amacı da kişi ve

kabile şerefini arttırmak, insanların hayranlık ve saygısını kazanmaktı. Bu dönemde iyilik için iyilik değil, onur kazanmak için iyilik anlayışı hâkimdi. Bu yüzden, çoğunlukla **fahr** ve **tefâhur** kelimeleriyle ifade edilen kibir, gurur, soyluluk ve üstünlük yarışı, -Kur'ân-ı Kerîm'de de eleştirici bir sûrede (Tekâsür sûresi) bildirildiği üzere- onlara zaman zaman kabirlere gidip mezar taşlarıyla övünmek gibi saçmalıklar bile yaptırırdı. Edebiyatın başlıca temalarından birinin "medih" ve "zem" olması da o dönem ahlâkının egoist karakterini yansıtması bakımından dikkat çekicidir. İşte asabiyet, Câhiliye ahlâkının, en geniş sınırı kabileyi aşmayan bu egoist karakterini ifade eder.

Dine fazla bir ilgi duymayan, hatta dönemin hayat anlayışı, inanç ve düşüncesi hakkında en temel kaynak olan şiirde dine ve dinî konulara meselâ kadın, aşk ve şarap gibi hafif mevzularla medih, zem ve tefâhur gibi egoist ve duygusal konulardan daha az yer veren Câhiliye Arapları'nda yine de bir Allah inancı vardı. Bununla birlikte koyu putperestlik, onların Allah'a göstermeleri beklenen saygı ve ilgilerini öldürmüş olup bu durum, dinin insanlarda bıraktığı derunî ve ahlâkî tesirden Câhiliye Arapları'nı mahrum etmişti.

Hürriyet bilinci veya duygusu da Câhiliye Arapları'nın başlıca özelliklerindendir. Bazı araştırmacılar, Câhiliye döneminde kabileyi aşan siyasî birlikler kurulamayışını, onlardaki bu hürriyet ruhuna bağlamışlardır. Ancak onlardaki bu, bencil ve ilkel bir hürriyet idi. İlkel hürriyetin en temel niteliği ise otorite tanımamaktır. Nitekim Câhiliye Arapları böyle bir otorite düzenini her zaman reddetmişlerdir.

Sonuç olarak Câhiliye döneminin bütün ahlâkî erdemlerinin arkasında kişinin veya kabilenin gururu (fahr), şeref (mecd) ve öfke (gazap, hamiyye) duygularını tatmin etme; asalet, cömertlik ve yiğitlikle şöhret kazanma, saygı görme, başka kabileler karşısında hem korku hem de hayranlık duygusu uyandırma arsuzu yatmaktaydı. Esasen bu dönemin, fert ve kabile gururu, kibir ve serkeşlik nitelikleri dolayısıyla **câhiliye** diye anıldığı, başka birçok delil yanında, Amr b. Külsûm'ün *Muallaka*'sından da açıkça anlaşılmaktadır:

"Sakın biri bize karşı bir câhillik yapmaya kalkışmasın!

Sonra biz câhillikte bütün câhillerden baskın çıkarız!"

B) Kur'an ve Sünnet'te Ahlâk

a) İslâm'ın Ahlâkta Meydana Getirdiği Zihniyet Değişikliği

İslâm ahlâk zihniyetinin başlıca niteliklerinin ne olduğu sorusuna cevap olarak çok şey söylenebilirse de -ileride daha ayrıntılı bilgiler edineceğimiz- bu konuda şimdilik özellikle şu hususların altını çizmek mümkündür: İnsanın mânevî hayatını, bireysel ve sosyal davranışlarını gözetip kollayan bir Allah inancı; insanın kendisiyle hesaplaşmasını hedefleyen bir irade eğitimi; bütün insanlığa açık bir ümmet birliği ve kardeşlik ruhu; hak, adalet ve eşitlik gibi evrensel değerlere yöneliş.

1. Arap kabilelerinin koyu ve anlamsız putperestlikleri, yüksek bir ahlâkın kurulmasına başlı başına bir engel teşkil ediyordu (Goldziher, *Le Dogme et le loi en Islam*, s. 4, 11). Aslında bu tesbiti, inançsızlık veya bâtıl inanç buhranı yaşayan her topluma genellemek mümkündür. Bu sebepledir ki İslâm dini evrensel, mutlak ve genel geçerliği olan bir ahlâkî yapı kurarken, bu ahlâkın en önemli teminatı olmak üzere her şeyi bilen, her şeye muktedir, rahmeti çok geniş, fakat cezalandırması da çok şiddetli olan yüce Tanrı şuurunu kökleştirmeyi; insana her türlü bencil, çıkarcı istek ve eğilimlerini aşarak yüce Allah'ın koyduğu genel ve kesin kuralları hayatının her alanı için sarsılmaz kanunlar olarak alma bilincini kazandırmayı ve bu suretle nefsânî tutkular karşısında özgürleşen bir birey ve kamu vicdanı geliştirmeyi hedeflemiştir.

2. İslâm dini insanda, kendi dışındakilerle kör bir mücadeleye girişmek yerine, kendi nefsiyle hesaplaşma iradesini geliştirdi; Câhiliye dönemindeki aşiret ruhunun ve geçici hazlara düşkünlüğün doğurduğu kaba ve hoyrat geleneklerin karşısına, insanın nefsini dizginlemesi, "tabiatındaki öfke ve şiddetten korunması" anlamına gelen **hilim** ve şefkati koydu. Bu suretle insana, o güne kadar kendi dışındakilere çevirdiği mücadele enerjisini, kendi nefsinin kötü temayüllerine karşı yöneltmesini öğretti. Hz. Peygamber, âdeta bütün kötülüklerin anası olan, bundan dolayı da Kur'ân-ı Kerîm'in *"çok büyük bir zulüm"* saydığı (Lokmân 31/13) putperstlikten toplumu temizleyerek bir olan Allah'a itaat temeline dayalı bir ahlâkî ve dinî birlik sağlama görevini üstlenmiş; böylece kabile ve soy sop anlayışı yerine Allah'a saygı (takvâ), ferdî ve sosyal planda yücelmenin ve değer kazanmanın ölçüsü haline gelmiş; bu ölçüye uygun olarak İslâm'ın öğretileri, Allah'ın bütün yaratıklarına karşı merhametli olmayı, insan ilişkilerinde dürüstlük ve güvenilirliği, sevgi ve fedakârlığı, samimiyet ve iyi niyeti, fakat bütün bunların başarıla-

bilmesi için de kötü eğilimlerin bastırılmasını ve daha birçok erdemi ihtiva etmiştir.

3. İslâmiyet'in gerçekleştirdiği en büyük zihniyet değişikliği, asabiyet duygularını yok edip kabilecilik bağlarını kırarak insanları evrensel değerlere, özellikle temelde bütün insanlığın kardeşliği bilincine yöneltmesidir. Gerçekten İslâmiyet, bütün insanların bir tek erkek ve kadının soyundan geldiklerini, onların -birbirleriyle kişisel veya ırkî üstünlük yarışına girmek için değil- *"tanışıp bilişmek için kavimlere ve kabilelere ayrıldığını"*nı (el-Hucurât 49/13), böylece fıtrî ve biyolojik farklılıkların ahlâkî ve mânevî anlamda üstünlük sebebi sayılamayacağını öğretti; üstünlüğün, yalnızca kişisel çabalarla kazanılabilen ve samimi dindarlığın, dinî ve ahlâkî erdemlerin ana kavramı olan **takvâ** kapsamındaki meziyetlerde olduğunu ortaya koydu; soy üstünlüğü, kabilecilik ve ırkçılık davalarını bütünüyle reddetti. Âl-i İmrân sûresinin 103. âyetinde müslümanlara hep birlikte Allah'ın dinine (hablullah) sarılmaları emredildikten sonra, Allah'ın düşmanlıkları kardeşliğe çevirmesi ve böylece onları "bir ateş çukuru"na düşmekten kurtarması, Allah'ın kendilerine bir "nimet"i olarak nitelenir. Başka bir âyette ise Kur'ân-ı Kerîm'in evrensel diyebileceğimiz bir ahlâk buyruğu şu şekilde ifade edilir: *"İyilik ve takvâ üzerinde yardımlaşın, kötülük ve düşmanlık yolunda yardımlaşmayın"* (el-Mâide 5/2). Hz. Peygamber, *"Irkçılık (asabiyet) duygusuyla birbirine öfkelenen, ırkçılık uğruna savaşırken ya da böyle bir dava güderken körü körüne açılmış bir bayrak altında ölen kimsenin bu ölümü"*nün, "Câhiliye ölümü" olduğunu belirtttiği hadisleriyle (Müslim, "İmâre" 57; Nesâî, "Tahrîm", 28; İbn Mâce, "Fiten", 7) asabiyet ruhunu yıkmaktaydı.

4. İsâm dini **adalet** ve **zulüm** kavramlarını da Câhiliye telakkisinden büsbütün başka bir konumda ele aldı ve adalete kesin olarak evrensel bir boyut kazandırdı. Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Bakara 2/143) İslâm toplumunun bir niteliği olarak geçen "vasat ümmet" tabirindeki "vasat" kelimesi bütün tefsirlerde adalet mânasında anlaşılmıştır. Buna göre İslâm ahlâkı toplumsal bünyede de aşırılıklardan uzaklığı, dengeli ve uyumlu bir hayat tarzını öngörmüştür. Kur'an'da hak ve adaletin mutlaklığı öylesine vurgulanmıştır ki, bizzat Allah'ın âhirette hiçbir haksızlığa mahal vermeyecek şekilde adaletle hükmedeceği ve O'nun vaadinin kesin (hak) olduğu bildirilmiştir (Yûnus 10/54-55; el-Enbiyâ 21/47; ez-Zümer 39/69). Bütün bu ve benzeri sebeplerden dolayı adalet ilkesi İslâm ahlâk düşüncesinin merkezi olarak gösterilmektedir (meselâ bk. Max Horten, "Moral Philosophers in Islam", *Islamic Culture,* XIII (1974), s. 6).

Zulüm ise, İslâm ahlâkında son derece ilginç bir yaklaşımla ele alınmıştır. Buna göre Kur'an, başkalarına yapılan kötülükleri, her şeyden önce kötülüğü işleyenin kendisine yapmış olduğu bir zulüm sayar. Söz gelimi, evlenme ve boşanma ile ilgili konularda eşine zarar vermeye kalkışan kişi, *"Kuşkusuz kendisine kötülük etmiş olur"* (el-Bakara 2/231). Hz. Peygamber, "Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et" şeklindeki Câhiliye döneminin acımasızlık ve şiddet ilkesini, *"Zalime yapılacak yardım, onun iki elini tutmaktır (zulmüne engel olmaktır)"* (Buhârî, "Mezâlim", 4; "İkrâh", 7) diyerek tersine çevirip yüksek ve evrensel bir ahlâk ilkesi haline getirmişti.

Kur'an, Sünnet ve diğer bütün İslâmî literatürde adalet kavramı eşitliği de içeren bir anlam zenginliği içinde kullanılır. İslâm'ın koymuş olduğu, bütün insanlığı kucaklayıcı olan bu kapsamdaki adalet ilkesi, Câhiliye döneminin, eşitlik prensibine büsbütün aykırı bir şekil alan ilkel **hürriyet** anlayışını da kökten değiştirdi. Kur'ân-ı Kerîm'deki "inanmış bir köle"nin hür ve soylu bir müşrikten daha değerli olduğu şeklindeki (el-Bakara 2/221) yepyeni insanlık ve değer anlayışı nedeniyle İslâm'a en büyük tepki, kendilerini "ahrâr" (özgür, soylu) diye niteleyerek başka zümrelerden üstün gören mütegallibe sınıfından geldi. Onların, Hz. Peygamber'e, köleleri ve güçsüzleri yanından uzaklaştırması halinde kendisiyle görüşme yapabilecekleri şeklindeki küstahça teklifleri Kur'an tarafından anında reddedildi (el-Kehf 18/28) ve bu suretle soyluluk kuruntuları üzerine kurulu, eşitlik ve adalet ilkelerine aykırı, kaba ferdiyetçi hürriyet anlayışının yerine medenî ve sosyal eşitlikçi hürriyet anlayışı konuldu.

b) Kur'an ve Sünnet'te Temel Ahlâk Kavramları

Bu başlığın bazı güçlükler taşıdığını belirtmek gerekir. Güçlüklerden biri, Kur'an ve hadislerdeki hangi kavramların tam olarak ahlâk kavramı olduğunun tesbitidir. Meselâ **amel-i sâlih** tabiri böyledir. Çünkü "hayırlı, iyi, uygun veya yararlı iş, faaliyet" anlamına gelen bu deyim, bu nitelikleri taşıyan hukuk, ibadet, ahlâk ve siyasetle ilgili bütün olumlu faaliyetleri kapsar. Hatta Peygamberimiz, her şeyden önce "gönülden teslim olma" anlamına gelen **İslâm**'ı ve "kuşkusuz bir şekilde inanma" anlamına gelen **iman**ı dahi amel diye isimlendirmiştir (Buhârî, "Tevhîd", 47).

Öte yandan, özellikle Kur'an ve Sünnet ahlâkı bakımından teorik olarak her ahlâklı davranış aynı zamanda dinî bir itaat ve ibadettir; çünkü bu davranışla ilâhî bir emir yerine getirmektedir; böylece iyilik, gösteriş için veya

bize ne getirip ne götürdüğünü hesap ederek değil, Allah'ın emri olduğu ve O'nun emrine saygının gereği olduğu için yapılmış bulunmaktadır.

Bilhassa Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde, ahlâk kavramları arasında, "temel" veya "tâli", "çok önemli" veya "az önemli" gibi bir ayırıma da gidilmemiştir. Çünkü bazan küçük bir ahlâkî jest, meselâ bir yetimin başını okşamak, içimizde, önemli sayılan birçok davranıştan daha yüksek duygular uyandırabilir. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'de güzel bir sözün, arkasından eza gelen bir sadakadan daha değerli olduğu bildirilmiştir (el-Bakara 2/263).

İşaret edilen bu güçlüklere rağmen, Kur'an ve hadislerdeki bütün ahlâk kavramlarını burada tahlil etmenin imkânsızlığından dolayı, hiç olmazsa kapsamlarının genişliği, hatta bir bakıma diğer bütün ahlâkî erdemleri de kuşattığı dikkate alınarak iki kavram hakkında bilgi verilecek; ayrıca, yer yer konuyla ilgili başka kavramlara da değinilecektir. İslâm ahlâkını kesin ve çarpıcı biçimde yansıtan bu iki temel kavram takvâ ve hilimdir.

1. Takvâ

Takvâ kelimesi sözlüklerde "İnsanın, ibadet ve güzel işler yaparak kendisine acı verecek durumlardan korunması" şeklinde tarif edilir. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât* isimli terimler sözlüğünde (bk. "Takvâ" md.) takvânın "Allah'a itaat ederek O'nun vereceği cezalardan korunmak; insanın kendisini, yaptığı veya yapmadığı şeyler yüzünden müstahak olacağı ukūbattan yine Allah'a itaat ederek koruması" anlamına geldiğini belirtir. Aynı âlimin kaydettiği diğer bazı tariflere göre takvâ, "Kulun mâsivâdan sakınmasıdır; dinin edep ve erkanına saygılı olmaktır; insanı Allah'tan uzaklaştıran her şeyden uzak durmaktır; nefsânî hazları terketmek, yasaklardan uzak durmaktır; gönlünde Allah'tan başka hiçbir şey görmemendir; kendini hiçbir kimseden daha iyi diye düşünmemendir; Allah'tan başka her şeyi terketmektir; sözde ve davranışta Hz. Peygamber'e uymaktır." Fahreddin er-Râzî, Bakara sûresinin 196. âyetini tefsir ederken, takvâ için, "bütün dinî ve ahlâkî ödevleri yerine getirme, din ve ahlâkın sakıncalı bulduğu tutum ve davranışlardan da kaçınma" anlamını içeren bir tanım yapmıştır. Tanınmış mutasavvıf Ebû Tâlib el-Mekkî'nin tarifi ise daha kısa fakat oldukça kapsamlıdır: "Takvâ bütün iyilikleri kapsayan bir isimdir" (*Kūtü'l-kulûb*, I, 196).

Kur'ân-ı Kerîm'de, âhiret inancının yoğun olarak işlendiği ilk zamanlarda inen âyetlerde takvâ, Allah'ın şiddetli azabına karşı siper vazifesi gö-

recek olan korku ve kaygı şuurunu ve bu şuurun bir sonucu olarak Allah'ın buyruklarına uyup yasakladığı şeylerden titizlikle kaçınmayı ifade eder. Ancak zamanla, İslâm cemaatinin hem sayı hem de keyfiyet bakımından gelişmesine paralel olarak, takvâ kavramının içeriğinin de geliştiği ve zenginleştiği görülür.

Bakara sûresinin hac ile ilgili 197. âyetinde bazı kötülükler, ahlâkî olmayan davranışlar sıralandıktan sonra mutlak olarak iyiliğin önemi vurgulanmakta, ardından da genel olarak kötülükleri terkedip iyilikler yapmaya şâmil bir kavram olarak takvânın önemi ifade edilmektedir. Burada takvânın "en hayırlı azık" şeklinde nitelendirilmesi onun dinî ve ahlâkî hayat için vazgeçilmezliğine işaret eder. Yine Bakara sûresinde (2/237) takvânın, bağışlama ve feragati de kapsayan geniş ahlâkî içeriğine işaret edilmiştir. Mâide sûresinin 8. âyetinde takvâ, adaleti de içine alan yüksek bir fazilet olarak gösterilir. Sosyal hayatın düzeni için adaletin gerekliliği göz önüne alınacak olursa, bu âyete göre takvânın, artık sadece ferdî ve vicdanî fazilet değil, aynı zamanda toplumsal düzenin de bir gereği olduğu ortaya çıkar.

Takvânın bu sosyal fonksiyonu, Hucurât sûresinin 13. âyetinde evrensel boyutta ele alınmıştır. Burada Allah'ın bütün insanları bir erkekle bir kadından (Âdem ile Havvâ) yarattığı; birbirleriyle (üstünlük ve soyluluk yarışına girişmek, sürtüşmek ve çatışmak için değil), tanışıp bilişmek için onları halklara ve kabilelere ayırdığı ifade edildikten sonra *"Allah nezdinde sizin en şereflíniz, takvâda en ileri olanınızdır"* buyurulmuştur. Kanaatimizce insanlığın eşitliği ve evrensel barışçılık ilkelerini vurgulayan ifadelerin ardından, en büyük değer ölçüsü olarak takvânın zikredilmesi, bu erdemin, söz konusu ilkelere saygı anlamını içerdiğine de işaret eder. Nitekim az önce değindiğimiz, şahitlikte adaleti gözetmeyi emreden Mâide sûresinin 8. âyetindeki takvâda da eşitlik ilkesine saygı anlamı vardı. Mustafa Sâdık er-Râfiî *İ'câzü'l-Kur'ân* adlı eserinde (s. 100 vd.) takvânın eşitliğe esas teşkil etmesi bakımından Kur'an ahlâkının temeli sayılması gerektiğini belirtir. Hz. Peygamber, kendisine yöneltilen, "İnsanlar arasında en büyük kerem sahibi kimdir?" sorusuna, *"Takvâda en ileri olanlardır"* (Buhârî, "Enbiyâ", 8, 14, 19) cevabını vermiştir. Bilindiği gibi "kerem" hem "şeref ve itibar" hem de "cömertlik ve yardım severlik" anlamına gelir. Böylece takvâ sahibi insanın, "insanlara karşı iyilik sever, aynı zamanda da değerli ve şerefli insan" olduğu anlaşılmaktadır. Takvânın bu ahlâkî ve insancıl içeriğini ifade eden daha başka örnekler de vardır. Meselâ Feth sûresinin 26. âyetine göre müşrik Araplar'ın kalbinde "Câhiliye hamiyeti" vardır; Peygamber ve arkadaşlarının

hasleti ise "sekînet ve takvâ"dır. Burada Câhiliye hamiyeti, barbarlık, küstahlık ve saygısızlığı; sekînet ve takvâ da ağır başlılık, uygarlık, insanların şeref ve haysiyetlerine saygı anlamını taşır (ayrıca bk. el-Bakara 2/206).

Takvânın anlamı konusundaki ilginç örneklerden biri de onun "hayâ" ile ilişkisini gösteren A'râf sûresinin 26. âyetidir. Burada *"takvâ elbisesi"* deyimi kullanılarak dolaylı bir üslûpla takvâ, günah duygularını örtüp kapatan, bastıran ve böylece günah işlemeyi önleyen bir koruyucu, ruhu bezeyen bir erdem şeklinde takdim edilmektedir. Yani elbise bedeni kapattığı, koruduğu ve süslediği gibi takvâ da hem ruhumuzun kötü duygularını örter hem de ruhumuzu süsler. Böyle olunca takvâ sahibi kişinin kaba, haşin, haksız, isyankâr, şehvet düşkünü, aç gözlü, edepsiz, hayâsız olması düşünülemez. Takvânın aynı zamanda bir kibarlık erdemi olduğunu gösteren âyetler de vardır (meselâ bk. el-Bakara 2/189; el-Hucurât 49/1).

Burada önemle vurgulanması gereken husus, takvânın daima tâzim, hürmet, saygı gibi kelimelerle ifade edilen yüksek ahlâkî fazilet için kullanıldığıdır. Fakat takvâ, her şeyden önce Allah'a, O'nun koyduğu kurallara saygıdır; bunları ihlâl etmekten sakınmaktır. Takvânın bu şekilde saygıyı ifade ettiğini gösteren güzel bir örnek de Hac sûresinde (30-32. âyetler) geçer. Benzer bir yaklaşım aynı sûrenin 37. âyetinde geçen, *"Kurbanlarınızın etleri de kanları da Allah'a ulaşmaz; fakat O'na sizin takvânız ulaşır"* meâlindeki âyette görülüyor. Bu âyet açıkça, bütün dinî ve ahlâkî faaliyetlerimizi Allah'a saygı ve O'nun rızâsını kazanma niyetiyle yapmamız gerektiğini gösteriyor.

Bazı âyetlerde takvâ, bütün kötülükleri ifade eden "fücûr" kelimesinin zıddı olarak geçmektedir (bk. eş-Şems 91/8-10); Sâd sûresinin 26-28. âyetlerinde ise siyasî ahlâkı da içine alacak şekilde kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de takvânın karşıtı olarak "zulüm" de gösterilmiştir. Câsiye sûresinin 19. âyetinde bildirildiğine göre *"Zâlimler birbirinin dostudur; Allah da takvâ sahibi olanların dostudur."* Bu âyette zulüm, daha ziyade inkârcıların Allah'a ve İslâmî ilkelere karşı inatçı ve anlamsız direnişlerini, müslümanlara reva gördükleri haksızlıkları ifade eder.

Açıkça görüldüğü üzere, Kur'ân-ı Kerîm'in büyük önem verdiği takvâ kavramı, bütün bu bilgilerden çıkan sonuca göre başlıca şu iki anlamı içermektedir:

a) Takvâ, itikadî konularda yanlış ve bâtıl inançlara kapılmaktan, amelî ve ahlâkî konularda eksik, kusurlu, kötü, zararlı ve haksız davranışlardan,

İslâm dininde esasları belirlenmiş olan hayat tarzına uymayan bir yaşayıştan sakınmak, uzak durmaktır.

b) Takvâ, bütün faaliyetlerde, ödevlerin yerine getirilmesinde, her türlü kötülüklerin terkedilmesinde öncelikle Allah'tan ittikā etmektir; yani Allah korkusunu, O'na karşı saygılı olmayı ön plana çıkararak bu saygıyı bütün davranışların ve hayatın temeli yapmaktır. Buna göre takvâ bütün ahlâkî erdemlerin temelidir ve insan ona sahip olduğu oranda diğer erdemlere de sahip olur.

2. Hilim

Hilim terimi, "akıl ve kültürle kazanılan, insan ilişkilerinde sabırlı, hoşgörülü, bağışlayıcı, uzlaşmacı ve medenî davranışlar sergilemeyi sağlayan ahlâkî erdem" şeklinde tanımlanabilir.

Bazı kaynaklarda hilim kavramı, **sefeh** ve **cehl** kavramlarının zıddı olarak gösterilmektedir. Bu iki kelime zulüm, serkeşlik, saldırganlık, barbarlık gibi Câhiliye dönemindeki hâkim ahlâkî zihniyetin karakteristik yapısını oluşturan duygu ve davranışları ifade etmektedir. Nitekim meşhur Câhiliye şairi Amr b. Külsûm'ün *Muallaka*'sında geçen, "Hele biri kalkıp da bize karşı câhillik etmeye görsün, o zaman biz câhillikte bütün câhillerden baskın çıkarız" anlamındaki beyit, câhiliye kelimesinin o kültürdeki anlamına işaret eden en çarpıcı örneklerdendir. Aslında Kur'an'ın müşriklere yönelttiği yoğun eleştirilerin temelinde de onlardaki bu câhillik (barbarlık) ahlâkı vardır. Çünkü onlar aslında akılları yatmadığı için inkâr etmiyorlardı; fakat gurur, kibir, inat, saldırganlık ve düşmanlık gibi hoyrat duyguları ve kötü alışkanlıkları yüzünden; İslâm'ın getirdiği adalet, eşitlik, kardeşlik, merhamet, sabır, tahammül, uzlaşma, kaynaşma, barış gibi ilkeleri içlerine sindiremedikleri için inkârcılıkta direniyorlardı. İşte Kur'an'daki *"hamiyyete'l-câhiliyye"* (Câhiliye küstahlığı; el-Feth 48/26) deyimi onların bu barbarlık ve uzlaşmazlık karakterini ifade eder.

Kur'ân-ı Kerîm'de hilim kelimesi bir âyette çoğul (ahlâm) olarak geçmekte, burada *"Onlara bunu hilimleri (ahlâm) mi emrediyor, yoksa onlar azgın bir topluluk mudur?"* (et-Tûr 52/32) denilmektedir. Bütün tefsirlerde bu âyetteki ahlâm akıl kelimesiyle açıklanır. Bunun dışında, "hilim sahibi" anlamında "halîm" Allah'ın isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) biri olarak mağfiret (bağışlama), ilim gibi kavramlarla birlikte on bir âyette tekrar edilmiştir. Tefsir ve kelâm kitaplarında esmâ-i hüsnâdan biri olarak halîmin, "çok sabırlı, günahkârları cezalandırmakta acele etmeyen" veya "kullarının isyanından

etkilenmeyen, günahkârlara gazap etmesi kendisini telâşa sevketmeyen, her işi olması gerektiği ölçüde yapan" anlamına geldiği belirtilir. İbn Hibbân el-Büstî *Ravzatü'l-ukalâ' ve nüzhetü'l-fuzalâ'* adlı ahlâk kitabında (s. 209) bu âyetlere dayanarak hilmin akıldan daha üstün bir erdem olduğunu, çünkü yüce Allah'ın Kur'an'da kendisini akılla değil hilimle nitelediğini ifade eder. Bu görüşü Gazzâlî de tekrar etmiştir (*İhyâ'*, III, 179). Ayrıca, yine halîm iki âyette (et-Tevbe 9/14; Hûd 11/75) Hz. İbrâhim'in, bir âyette (es-Sâffât 37/101) Hz. İshak'ın niteliği olarak yer almaktadır.

Hz. Peygamber, hemen bütün hadis mecmualarında ve edebî-ahlâkî mahiyetteki antolojik eserlerde yer verilen bir hadisinde bir sahâbîyi överken, *"Sende Allah'ın sevdiği iki haslet vardır; bunlardan biri hilim, diğeri de teennidir"* (Müslim, "Îmân", 25, 26; Ebû Dâvûd, "Edeb", 149) buyurmuştur. İbnü'l-Esîr'e göre bu hadisteki hilim "akıl", teenni de "kararlılık, ağır başlılık" anlamına gelir (*en-Nihâye,* I, 434). Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde "Kitâbü'l-Edeb"in ilk babı "Hilim ve Peygamber'in Ahlâkı" başlığını taşır. Bu başlık, Resûlullah'ın ahlâkının temelini hilim faziletinin oluşturduğunu ima eder. Burada Resûlullah'ın hoşgörüsünü, affediciliğini ve sabrını anlatan hadisler yer alır. Ayrıca bütün hadis mecmualarında, İslâm bilginlerince hilmin kapsamında gösterilen akıl, basîret, kararlılık, öfkeye hâkim olma, affetme, hoşgörü, sabır, vakar, rıfk gibi ahlâkî erdemlere dair pek çok hadis bulunmaktadır.

Özellikle Ignaz Goldziher'den itibaren müsteşrikler İslâm ahlâkının, dolayısıyla İslâm insanın karakterini belirleyen temel erdemin hilim olduğu kanaatine varmışlardır. Zira Câhiliye döneminde çok az sayıda insan bu faziletin kıymetini takdir ederken İslâm dini bunu, ahlâkî ve sosyal alanda bütün müslümanlara yaymayı amaçlamıştır (I. Goldziher, *Muslims Studies*, s. 206-207; Charles Pellat, *Risâle fi'l-Hilm*, s. 152). Kur'an ve hadisler yanında, 142 (759) yılında vefat eden Abdullah b. Mukaffa'ın *el-Edebü'l-kebîr*'i, daha sonra İbn Kuteybe'nin *Uyûnü'l-ahbâr*'ı, Câhiz'in başta *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*, *el-Beyân ve't-tebyîn* olmak üzere çeşitli eserlerinde ve daha birçok benzerinde verilen bilgiler hilmin pek çok erdemi kapsayan bir İslâm ahlâkı kavramı olduğunu göstermektedir.

Bütün kaynaklarda hilim, biri zihnî, diğeri ahlâkî olmak üzere iki anlamda geçmektedir. Zihnî anlamda hilim akıl demektir. Bu mânadaki hilim ahmaklık, sefahat ve cahilliğin zıddı olarak gösterilir. İşte *"Onlara bunu akılları mı emrediyor?"* meâlindeki âyet dolaylı olarak müslümanlara aklın irşadına uymayı, akıllı davranmayı; ahmak, beyinsiz ve cahil kalmaktan

uzak durmayı gerekli kılmaktadır. Bu âyetin devamındaki *"Yoksa onlar tuğyan etmiş bir kavim midir?"* ifadesinden anlaşıldığına göre hilimde, "tuğyan"nın zıddı olan bir anlam da vardır. Buna göre akıllı insan tuğyan etmez, yani azgınlık yapmaz, haddi aşmaz, öfkeye kapılıp kendinden geçmez.

Hilmin ahlâkî ve amelî gelişmişliği ifade eden mânasını en iyi ortaya koyan İbn Sînâ, *İlmü'l-ahlâk* adlı risâlesinde (*Tis'u Resâil,* Kostantiniye 1298, s. 108) bu mânadaki hilmin altında şu faziletleri sıralar: Öfkeyi yenme, kerem (cömertlik, onurlu davranış), hoşgörü, af, gönül zenginliği, dayanıklılık, kararlılık, kin gütmemek. Muhtelif kaynaklarda bunlara sabır, sekînet, vakar; ihtiraslara ve diğer bencil duygulara hâkimiyet gibi daha birçok fazilet eklenmektedir. En önde gelen müslüman ahlâk bilginlerinden olan İmam Mâverdî'ye göre hilim "huyların en yücelerinden"dir (*Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 245).

İslâmî literatürde hilmin kapsamı içinde gösterilen faziletler hakkında pek çok âyet ve hadis vardır. Gazzâlî, genellikle İslâm ahlâkı sahasında yazılmış eserlerin en önemlisi olarak kabul edilen *İhyâü ulûmi'd-dîn*'inde (III, 177), bir âyette geçen *"Rabbânîler olunuz"* (Âl-i İmrân 3/79) ifadesini "halîm ve bilgili kimseler olunuz" şeklinde yorumlamıştır. Hasan-ı Basrî de bu âyetin devamındaki *"Cahiller onlara sözlü sataşmada bulunduğunda, 'Selâm!' derler"* ifadesini "Onlar halîm insanlardır; kendilerine karşı cahilce ve küstahça davrananlara bu şekilde cahillik ve küstahlıkla karşılık vermezler" biçiminde açıklamıştır.

İçlerinde hilim kelimesi geçmemekle birlikte, anlamları itibariyle hilim erdeminin İslâm ahlâkındaki yerini ve önemini ifade eden yüzlerce âyete örnek olarak şunlar zikredilebilir: *"Onlar öfkelendikleri zaman bile affederler"* (eş-Şûrâ 42/37); *"Her kim sabreder ve bağışlarsa, bilsin ki bu tutum davranışların en soylusu, en olumlusudur"* (eş-Şûrâ 42/43); *"Güzel bir söz ve bağışlama, arkasından eziyet gelen sadakadan daha hayırlıdır"* (el-Bakara 2/263); *"(Müslümanlar) affetsinler, hoşgörülü olsunlar. Allah'ın sizi bağışlamasını istemez misiniz?"* (en-Nûr 24/22); *"Af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillikten uzak dur"* (el-A'râf 7/199); *"Rabbinizin bağışına, takvâ sahipleri için hazırlamış olduğu, genişliği gökler ve yer kadar olan cennete koşun! O takvâ sahipleri ki, bollukta da darlıkta da Allah rızâsı için mal harcarlar; öfkelerini yenerler ve insanları affederler. Allah da (böyle) güzel davranışta bulunanları sever"* (Âl-i İmrân 3/133-134); *"İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel bir tutumla karşıla. O zaman göreceksin ki, seninle aranızda düşmanlık bulunan kimse candan bir dost olacaktır"* (Fussılet 41/34).

Bu son âyet, sevginin oluşmasında ve dolayısıyla sosyal barışın sağlanmasında hilim erdeminin rolünü göstermesi bakımından özellikle ilgi çekicidir. Zira burada hilim ruhunu yansıtan en saygın davranışlardan biri olan kötülüğe karşı iyilik, düşmanı bile dost yapan bir güç olarak değerlendirilmiştir. Ünlü ahlâk bilgini İbnü'l-Mukaffa', hilmin bu gücüne şu sözlerle işaret eder: "Sakın sana iftira atana öfke ve intikam duygusuyla karşılık verme! Hilim ve vakar içinde mâkul karşılık ver. Hiç şüphen olmasın ki üstünlük ve kuvvet daima yumuşak (halîm) olanındır (*el-Edebü'l-kebîr*, s. 45-46).

Buraya kadar ifade edilenlerden anlaşılacağı üzere İslâm ahlâkı hilim sahibi olmayı; yani sabır, sekînet ve vakar gibi erdemlerle donanmayı; öfkeye, ihtiraslara ve diğer bencil duygulara hâkim olmayı; kendini bilmez insanların küstahça davranışları karşısında akıllı, soğukkanlı, ağır başlı hareket etmeyi öngörür. Fakat bu davranışların, erdemlilikten kaynaklanmasını ister; cahillikten, güçsüzlük ve onursuzluktan kaynaklanması halinde ise bunu bir zillet ve âcizlik sayar ve reddeder. Bir rivayette Resûlullah'ın, *"Eğer hasmından daha güçlü isen, onu bağışlayarak güçlü olmanın şükrünü ödemiş ol"* (Mâverdî, s. 245) buyurduğu bildirilir. Burada açıkça bağışlamanın güçlü olunduğu zaman bir değer ifade ettiği vurgulanmaktadır. Hz. Ömer'e atfedilen bir sözde de, Allah nezdinde devlet başkanının hilminden, rıfkından ve yumuşaklığından daha değerli bir hilim bulunmadığı belirtilir. Çünkü o, güçlü olduğu halde yumuşaktır. Ahlâk ve faziletiyle tanınan Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz'in "Hilmin ilimle, affın kudretle birleşmesi sonucunda ulaşılan faziletten daha üstünü asla yoktur" (Câhiz, *el-Beyân*, I, 175) anlamındaki sözü, özellikle Câhiz'in halîmi sahîf (zayıf, âciz) kelimesinin karşıtı olarak kullanması da (*el-Osmâniyye*, s. 193) hilmin cahillik ve güçsüzlükten kaynaklanan bir fazilet olmadığına işaret eder.

Kur'an ahlâkını en iyi kavrayan ve yaşayanlardan biri olarak tanınan Hasan-ı Basrî'ye isnat edilen (Gazzâlî, *İhyâ*, III, 166) ve hilmin kapsadığı başlıca faziletlere vurgu yapan şu sözü Kur'an ve Peygamber ahlâkının bir özeti saymak mümkündür: "Müslümanın başlıca alâmetleri şunlardır: Dininde güçlü, kararlı ve yumuşak, imanı sağlam, bilgili ve halîm, zeki ve merhametli, hem haklı hem bağışlayıcı, hem zengin hem tutumlu, hasta olduğunda tahammüllü, güçlü ve iyilik sever, arkadaşlık ve dostluğun sıkıntılarına katlanır, zorluklara sabreder, öfkesine mağlûp olmaz, gurur ve kibire kapılmaz, ihtiraslarına yenilmez; midesi yüzünden şerefsizlik yapmaz; hırsı yüzünden küçülmez; basit hedeflerle yetinmez; mazluma yardım eder, zayıfa acır, cimrilik yapmaz, israf etmez; kendisine kötülük edeni bağışlar; cahili hoşgörür; nefsi sıkıntıda olsa da herkes kendisinden yararlanır."

Buraya kadar açıklanmaya çalışılan takvâ ve hilim kavramları dışında Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde daha pek çok ahlâk kavramı varsa da bunların hepsini yukarıdakilere benzer tahlillere tâbi tutmak bu çalışmanın amacını ve çerçevesini taşar. Ancak aşağıdaki bölümlerde yeri geldikçe diğer bazı erdemler hakkında da bilgi verilecektir.

C) İslâm Ahlâkının Bir Bilim Dalı Olarak Ortaya Çıkışı

a) İlk Gelişmeler ve Örnek Eserler

İslâm'ın ilk yüzyılında ahlâk genellikle yukarıda bir ölçüde arzedilen dinî ilke ve kurallara dayanmaktaydı. Müslümanlar, Kur'an'ın emrine uyarak hayatlarını Hz. Peygamber'in getirdiği öğretilere göre düzenlemeleri gerektiğine inanmışlardı. Takriben II. (VIII.) yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan yeni durumlar karşısında giderek az çok farklı ahlâk anlayışları doğmaya başladı. Kelâm ilminde kader ve kulların fiilleri ile ilgili meseleler aynı zamanda ahlâkın da en önemli teorik konularıydı. Tasavvuf geniş ölçüde ahlâkı ilgilendiren problemlerden doğmuş ve az çok yeni bir hayat üslûbu ve giderek bunu temellendirmeye yönelik bir teori oluşturmaya yönelmişti. Özellikle Grek felsefe kaynaklarının Arapça'ya aktarılması sonucunda müslüman filozoflar da temel ahlâk problemlerini rasyonel yöntemlerle irdeleyen eserler yazmışlardır.

Bütün bu gelişmelerin yanında temelini Kur'an'dan alan ve Hz. Peygamber ile ashabın hayatlarında şekillenmiş olan geleneksel İslâm ahlâkına bağlılığı ilke edinen anlayış da varlığını sürdürdü ve genel olarak ahlâka veya bu alanın özel konularına dair eserlerden oluşan zengin bir literatür doğdu. Daha çok hadisçi ve fakihler tarafından yapılan bu yöndeki ahlâk çalışmalarının ilk örnekleri arasında Abdullah b. Mübârek'in (ö. 181/707) *Kitâbü'z-Zühd ve'r-rekāik*'ı, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *ez-Zühd*'ü, Buhârî'nin (ö. 256/877) *el-Edebü'l-müfred*'i zikredilebilir. Ayrıca, başta *Kütüb-i Sitte* olmak üzere hemen bütün hadis mecmualarında "Kitâbü'l-Edeb", "Kitâbü'l-Birr", "Kitâbü Hüsni'l-hulk" gibi başlıklar altında özellikle ahlâk hadislerini ihtiva eden bölümler bulunur. İslâm kültür tarihi boyunca devam eden "kırk hadis" külliyatının başta gelen konuları da ahlâkla ilgili olanlardır. Furû-i fıkıh türünden eserlerde amelî ahlâk, tefsir ilmine ait "ahkâmü'l-Kur'ân" türündeki eserlerde de nazarî veya amelî ahlâkla ilgili konulara yer verildiğine işaret etmek gerekir.

Daha sonraki dönemlerde İslâm kültür tarihinin en çok eser verilen alanlarından biri haline gelen İslâm ahlâkının başta gelen klasiklerinden bi-

ri, İbn Hibbân el-Büstî'nin (ö. 354/965), ahlâk konularındaki birikiminin yanında, kişisel tecrübelerini de yansıtan *Ravzatü'l-ukalâ' ve nüzhetü'l-fuzalâ'* adlı eseri olup tecrübeye dayalı ve gerçekçi görüşlerin yer aldığı eser İslâm ahlâk kültürünün en değerli ve yararlı kaynakları arasında gösterilmeye değer bir önem taşımaktadır. Hz. Peygamber'in ahlâkını bütün insanlık için en yüksek hayat ideali olarak gösteren İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) dinî-felsefî mahiyetteki *el-Ahlâk ve's-siyer fî müdâvâti'n-nüfûs*'u müellifinin zihnî birikiminin ve hayat tecrübelerinin bir özeti olan muhtevasının önemi yanında edebî bakımdan da büyük bir değer taşır. Ebû Nasr et-Tabersî'nin (ö. 548/1153) *Mekârimü'l-ahlâk*'ı da yine Hz. Muhammed'in, hayatın bütün alanlarına ait tutum ve davranışlarını sergileyen ve onu bir ahlâk ideali olarak gösteren en tipik geleneksel ahlâk kitabı örneklerindendir. Râgıb el-İsfahânî'nin *ez-Zerî'a ilâ mekârimi'ş-şerî'a* isimli ahlâk kitabının önemini ifade etmek için Gazzâlî'nin, tasavvufun dışında kalan ahlâk konularında bu eseri birinci kaynak olarak kullandığını belirtmek yeterli olacaktır. Aynı gelenek içinde seçkin bir yere sahip olan ve yazıldığı dönemden bu yüzyılın başına kadar Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ*'ından sonra en çok okunan ahlâk kitabı olma özelliği taşıyan Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı kitabı, tarih boyunca müslümanların ahlâkî kimlik ve kişiliğinin oluşmasında en başta rol oynamış eserler arasında yer alır.

b) Edep Kavramı ve Edebî-Ahlâkî Mahiyette Telifler

İslâm ahlâk kültüründe ahlâka yakın anlamda en çok kullanılan kelimelerden biri olan **edep** kavramı genellikle "bir toplumda örf, âdet ve kural halini almış iyi tutum ve davranışlar veya bunları kazandıran bilgiler" şeklinde tarif edilir. Edep teriminin "sünnet" kavramıyla ilişkili olduğu da ileri sürülür (Nallino, *La Litterature arabe*, s. 12-14). Câhiliye dönemiyle İslâm'ın başlangıcında edep ve aynı kökten başka kelimelerin -seyrek olarak- "davet, incelik, kibarlık, beğenme, alışkanlık, âdet" gibi daha çok din dışı anlamlarda ve bir ölçüde ahlâkî bir kavram olarak kullanıldığı görülmektedir (bk. Abdülkādir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, IX, 434). Daha sonra edep, "bir şey hakkındaki bilgi", aynı kökten **te'dib**, "birini bir konuda bilgilendirme", **edip** ise "bir şey hakkında bilgilendirilmiş kişi" anlamında kullanılmaya başlandı. Fakat bu kullanımlarda daima terimin ahlâk ve davranış bilgileriyle ilişkisi göz önünde bulundurulmuştur. Abdullah b. Mes'ûd'un rivayet ettiği bir hadiste de, *"Gerçekten bu Kur'an Allah'ın bir sofrasıdır (me'debetullâh); O'nun sofrasından gücünüz yettiğince bilgi toplamaya çalışın"* buyurulurken "sofra" anlamında yine edep kökünden gelen bir kelime

(me'debe) kullanılmıştır. Başka bir hadiste de yine Kur'an'dan "Allah'ın edebi" diye söz edilmesi ilgi çekicidir (son iki hadis için bk. Dârimî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 1; Hakim, Müstedrek, I, 555). Buna göre Kur'ân-ı Kerîm bir edep ve ahlâk kaynağıdır.

İslâm'da edep kültürünün en eski kaynaklarından olan İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-kâtib* (*Edebü'l-küttâb*) adlı eserinde (s. 14, 20) tamamen Kur'an ve Sünnet ahlâkının özüne uygun olarak bir "dilin edeplendirilmesi"nden, bir de "nefsin edeplendirilmesi"nden söz edilir. Kişi dilini edeplendirmeden, yani edebiyat ve dil bilimlerinde eğitilmeden önce nefsini edeplendirmeli, ahlâkını güzelleştirmelidir. Nefsin edeplendirilmesi iffet, hilim, sabır, gerçeğe saygı, vakar, merhamet gibi erdemlerle olur.

Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin *Âdâbü'n-nüfûs* adlı kitabı, bilhassa ahlâk ve tasavvufa dair sonraki çalışmalarda geniş ilgi görecek olan "nefsin edeplendirilmesi" konusunda yazılan eserlerin ilki olmalıdır.

II. (VIII.) yüzyıldan itibaren yazılmaya başlayan edep kitaplarında bu terimin, daha sonra "âdâb-ı muâşeret" denilecek olan medenî ve ahlâkî davranış tarzları ile bu hususlarda gerekli olan pratik bilgiler hakkında kullanıldığı görülür. Böylece edep, uygar bir müslümanın donanmış olduğu en güzel niteliklerin genel adı olmuştur. Böyle bir uygarlığı insanlara kazandırmak maksadıyla İbnü'l-Mukaffa'ın yazdığı *el-Edebü'l-kebîr* ve *el-Edebü's-sagîr* adlı risâleler İslâm kültür tarihinde "edeb" başlığı altında yazılmış ilk eserlerdir. Aynı müellif, bu risâleleri yanında, *el-Edebü'l-vecîz*'de ve *Kelile ve Dimne* adlı ünlü çevirisinde, diğer ahlâk konuları yanında bilhassa hükümdar-halk ilişkisinin ne tarzda sürdürülmesi gerektiği konusundaki görüşleriyle daha sonra "Âdâbü'l-mülûk", Âdâbü'l-vüzerâ" ve "Siyâsetnâme" gibi başlıklarla teşekkül edecek bir ahlâk-edebiyat türünün hazırlayıcısı olmuştur.

Bilhassa Câhiz ve öğrencisi Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 413/1023) gibi mütefekkir-edebiyatçıların eserleriyle bu kültürü saf bilgiden çok, bütün nitelikleri, duyguları, davranışları, maddî ve mânevî değerleriyle insanı merkez alan bilgi ve hikmeti kapsamıştır. Aynı yüzyılın diğer bir ünlü yazarı da en az Câhiz kadar edep literatürüne hâkim olan İbn Kuteybe'dir. Onun dört ciltlik *Uyûnü'l-ahbâr*'ı İslâm edep-ahlâk kültürünün her seviyedeki insana hitap eden en zengin kaynaklarındandır. Dil ağırlıklı *Edebü'l-kâtib* adlı eseri ise, üst kademedeki devlet memurları için yazılan eserlerin ilki ve en geniş kapsamlı örneği olup bu türde "Edebü'l-vüzerâ", "Edebü'l-kādî", "Edebü'l-müftî", "Edebü'n-nedîm", "Âdâbü'l-mülûk", "Âdâbü's-siyâse" gibi başlıklar taşıyan eserlerin telifi sonraki yüzyıllarda da sürmüştür.

İmam Ebü'l-Hasan el-Mâverdî'nin edebe dair *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı kitabı, bu kaynakların ölümsüz örneklerindendir. Gerek ilmî ve fikrî bakımdan gerekse sistematik yönden bu alanın en değerli örneği Gazzâlî'nin *İhyâü ulûmi'd-dîn*'inin ilgili bölümleridir. Eserde edep terimine dinî, dünyevî, tasavvufî, ahlâkî ve sosyal uygulamaları sistematize eden ilke ve kuralları içine alacak şekilde kapsam zenginliği kazandırılmıştır.

İslâm kültüründe edep terimi erken dönemlerden itibaren dinî literatürde de geniş bir kullanım alanı bulmuştur. Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'i gibi diğer birçok hadis mecmuasında da "edeb" bölümleri yer almaktadır. Yine Buhârî'nin özellikle geniş anlamda ahlâka dair derlediği hadis ve haberlerden oluşan eserinin adı *el-Edebü'l-müfred*'dir. Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakī'nin *el-Âdâb* adlı eseri de ahlâk ve muaşeret konularına dair hadislerden oluşur.

Edep terimi "gelenek, görenek, ahlâk" gibi ilk anlamları yanında, İslâm kültürünün tarihî gelişimi içinde çeşitli mevkiler, meslek ve sanatlar; eğitim ve öğretim; tasavvuf ve tarikat; ilmî araştırma ve tartışmalar; ibadet, dua ve Kur'an tilâveti gibi dinî faaliyetler; yeme içme, giyim kuşam, temizlik vb. günlük meşguliyetler; her türlü sosyal ilişki ve hayatın diğer alanlarına dair bilgiler ve en uygun davranış tarzları için kullanılan son derece geniş kapsamlı bir terim haline gelmiştir. Kuşkusuz bütün bu konularda en ideal örnek Hz. Peygamber kabul edildiği için İslâm ahlâk ve edep literatürüne giren eserlerin çoğunda "Âdâbü'n-nebî" (Peygamber'in edebi, ahlâkı) veya benzer başlıklar altında Resûlullah'ın ahlâkî kişiliği ilk örnek olarak sunulmuştur.

Başta Kur'ân-ı Kerîm ve hadis külliyatı olmak üzere, bütün bu ve benzeri kaynaklarda yüksek bir ahlâka ulaşmanın şartlarına ve kurallarına, dolayısıyla gerçek müslüman kimliğinin ölçülerine yer verilmiş ve başka birçok toplumun barbarca hayat biçimlerini aşamadıkları çağlarda bu eserler, İslâm dünyasında her inançtan, her görüşten, her milletten insanların haklarına saygının hâkim olduğu, üstün insanî niteliklerle donanmış, erdemli ve uygar bir toplumun oluşmasında son derece etkili olmuşlardır. Edep kavramı zaman içerisinde kazandığı çeşitli anlamlarıyla Türk-İslâm kültür tarihine de girmiş; Türkçe'de bu alanda yazılmış eserler yanında, "edepli olmak"la "ahlâklı ve erdemli olmak" aynı mânada kullanılmıştır.

III. İSLÂM'IN BELLİ BAŞLI AHLÂK PROBLEMLERİNE BAKIŞI

A) Ahlâkî Özgürlük

Özgürlük ahlâk düşüncesinin en temel problemi sayılabilir. Çünkü ahlâk insana iyiliği yapma kötülüğü terketme yönünde ödevler yükler ve bunlardan sorumlu tutar. Bunun gerçekleşebilmesi için insanın hem iyiliği isteme (irade) veya seçme (ihtiyar) özgürlüğüne hem de yapma özgürlüğüne ya da imkânına (istitâat) sahip olması gerekir.

Pratikte hiçbir insan, kendisinin temelde bu özgürlüklerden yoksun olduğunu düşünmez; hatta bu özgürlükleri doğuştan getirdiği bir hak olarak görür ve bunların elinden alınmasına kesinlikle karşı çıkar. Bununla birlikte gerek düşünce tarihinde gerekse çeşitli dinlerin teolojilerinde insanın tabiat kanunları veya Tanrı'nın iradesi karşısında özgür olup olmadığı, insanlık tarihinin en eski ve en şiddetli tartışma konuları arasında yer almıştır. Nitekim İslâm dünyasında ilk ihtilâf konusu olarak bilinen kader sorunu da esas itibariyle insanın özgür olup olmadığı ve bu özgürlüğün sınırının ne olduğu sorunudur.

Kader ve dolayısıyla insanın özgürlüğü meselesi daha İslâm'ın ilk zamanlarında müslümanların dikkatini çekmişti. Çünkü İslâm dini, bir yandan bütün varlıkların var olmasını, bütün olayların vukuunu, dolayısıyla insanların her türlü fiillerini, bu arada, "iradî" denilen davranışlarını Allah'ın ilim, irade ve kudretine bağlıyor ve bunları yaratanın Allah olduğunu; diğer yandan insanlara dinî, hukukî ve ahlâkî görev yükleyerek bunlardan sorumlu olduklarını bildiriyordu. Bu sebeple, daha Asr-ı saâdet'te konuyla ilgili sorular sorulmaya başlamıştı. Fakat İslâm Peygamber'i, konunun aklî münakaşaya elverişli olmadığını müslümanlara münasip bir dille ifade ederek onları tartışmaya girmekten menetti. Kur'ân-ı Kerîm'de de kader-insan iradesi meselesini de içine alan "müteşâbih âyetler" hakkında tartışmanın uygun olmadığına işaret edilmişti.

Ne var ki, Asr-ı saâdet'ten sonra konu ile ilgili tartışmalar yeniden başladı. Bu tartışmalar zamanla Cebriyye, Mu'tezile ve Ehl-i sünnet (Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye) diye anılan başlıca üç görüş ve mezhebin doğmasına yol açtı. Bunlardan Cebriyye, insanın, Allah'ın kudret ve iradesi karşısında tam bir cebir altında bulunduğunu ve asla özgür olmadığını savunurken Mu'tezile kulların, kendi fiillerinin meydana getiricisi, yapıcısı ve yaratıcısı olduklarını, çünkü insanın irade sahibi hür bir varlık olduğunu ileri sürüyor; Resûlullah ile sahâbe-i kirâmın akaid sahasında tuttukları yolu izleyenler mânasına ge-

len "Ehl-i sünnet ve'l-cemâat" önderleri ise hem Allah'ın kazâ-kaderi ile küllî iradesini, hem de kulun sınırlı iradesini (irâde-i cüz'iyye) ispat etmeye çalışmak suretiyle ihtiyatlı bir yol izliyordu.

Netice itibariyle, Gazzâlî'nin de belirttiği gibi "Ehl-i sünnet mezhebi, Cebriyye ile Kaderiyye (kaderi inkâr edenler) arasında orta bir yol tuttu: Onlar, ne insanlarda (sonradan "cüz'î irade" denecek olan) ihtiyârı büsbütün yok saymışlar, ne de Allah'ın kazâ ve kaderini inkâr etmişlerdir. Aksine, kulların fiillerinin bir yönden kullardan, bir yönden de Allah'tan olduğunu, fiillerin ortaya çıkışında kulun seçme imkânının bulunduğunu ifade etmişlerdir."

Gazzâlî, bu genel prensibi kabul etmekle birlikte, tasavvufî bir üslûpla irade hürriyetinin ispat edilemez olduğunu da ifade etmektedir (geniş bilgi için bk. Mustafa Çağrıcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 96-106).

Yukarıda işaret edilen teorik tartışmalar ne yönde gelişirse gelişsin, İslâm inancı bakımından gerçek olan şudur ki; zâtı, sıfatları ve fiilleri ile mutlak ve ortaksız olan Allah, sınırsız ilmi, iradesi ve kudreti ile bütün âlemin ve bu arada insanın her türlü faaliyetlerinin hâlik ve mâlikidir. Kur'ân-ı Kerîm'in bu inancı telkin eden âyetleri, selim akla ve mümin kalbe, ilâhî kudretin azameti karşısındaki küçüklüğünü, sınırlılığını ve aczini hissettirir. Böylece insan, bu üstün irade ve kudret karşısında kulluğunun şuuruna varır; O'nun himayesine ve hidayetine muhtaç olduğunu hisseder.

Öte yandan insan, kendisine baktığında, akıl sahibi bir varlık olarak, bazı davranış biçimleri arasında değer farklılığı gördüğünü ve bunlardan birini veya ötekini seçip yapmak imkânına sahip olduğunu düşünür; bu yönüyle –Allah'ın lutuf ve ihsanı sayesinde– yeryüzündeki başka varlıklardan farklı olduğunun şuuruna varır ki, bu şuur da küllî ve ilâhî kanunun bir parçasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'e bu açıdan bakıldığında, insanı bazı faaliyetlerinde hür iradeli kabul eden, bu sebeple ona vazifeler yükleyen ve sorumlu addeden âyetler görülür.

Böylece, ahlâkta özgürlük problemi akıl ve bilgi planında çözülmeye çalışıldığı sürece çıkmazlarla karşılaşılmıştır. Hal böyle olunca, irade hürriyetini, bir bilgi ve akıl konusu değil, iman konusu olarak ele almak gerekecektir. Bu yüzden İslâm Peygamber'i, kazâ ve kader konusunun münakaşa edilmesine rızâ göstermemiştir. Çünkü, bir yönüyle de insanın irade hürriyetini ilgilendiren bu konunun münakaşası, teoride hiçbir kesin sonuca götürmeyeceği gibi, dinî inanç ve ahlâkî hayat bakımından sakıncalar doğurabilecekti ve öyle olduğu da görülmüştür.

B) Ahlâkın Kaynağı

Din dışı ahlâk teorilerinde ahlâkın yahut ahlâkî ödevlerin kaynağının akıl, vicdan veya toplum olduğu yönünde çeşitli görüşler ileri sürülmüş, ciddi tartışmalar yapılmıştır. İslâm dini de gerek birey gerekse toplum olarak insana ve onun akıl, vicdan gibi mânevî kapasitelerine büyük değer vermiştir. İnsanı görünür âlemin yegâne mükellef ve sorumlu varlığı olarak tanıyan Kur'ân-ı Kerîm'e göre Allah insanı en güzel bir tabiatta yaratmış (et-Tîn 95/4), ona kendi ruhundan üflemiştir (el-Hicr 15/29). Ancak insanın bu üstün ruhî cephesi yanında bir de topraktan yaratılan beşerî cephesi vardır. İşte insandaki bu ikilik onun ahlâkî bakımdan çift kutuplu bir varlık olması sonucunu doğurmuştur. *"Allah insan nefsine fücûrunu da takvâsını da ilham etmiş"*, yani ona iyilik ve kötülüğün kaynakları olan kabiliyetleri birlikte vermiştir. Dolayısıyla *"Nefsini temiz tutan kurtuluşa ermiş, onu kirletense hüsrana uğramıştır"* (eş-Şems 91/9-10).

İnsanın bu çift kutuplu tabiatı sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'de onun ahlâkî hüküm ve tercihlerinde yanılabileceği de özellikle belirtilmiştir. Bu husus Hz. Yûsuf'un dilinden şu şekilde ortaya konmuştur: "*Ben nefsimi temize çıkaramam; çünkü nefis ısrarla kötülüğü emreder; ama rabbimin merhamet etmesi durumu başka. Rabbim bağışlayıcı ve merhametlidir*" (Yûsuf 12/53) Hz. Peygamber de kendisinin bile ancak Allah'ın lutfu sayesinde güzel ahlâkı kazanabileceğini ifade eder (Müslim, "Müsâfirîn", 201; Nesâî, "İftitah", 16, 17).

İşte Kur'an'ın insan hakkındaki bu ihtiyatlı iyimserliği ve Allah'ın iyi ahlâk üzerindeki etkisi İslâm ahlâkının temelde dinî kaynaklı olması sonucunu doğurmuştur. Kur'an ve Sünnet'e göre hakkında nas bulunan konularda yükümlülüğün ve dolayısıyla ahlâkın kaynağı dindir. *"Allah ve Resulü bir şeye hükmedince, artık mümin erkek ve kadınlara işlerinde bir seçme hakkı kalmaz. Her kim Allah ve Resulü'ne isyan ederse apaçık bir sapıklığa düşmüş olur"* (el-Ahzâb 33/36). Hz. Peygamber, ahlâkî hükümlerin de dahil olduğu helâlleri haram, haramları helâl saymaya yönelik bir anlaşmanın geçersiz olduğunu açıklamıştır (Ebû Dâvûd, "Akzıye", 12). Bununla birlikte, Allah'ın hükümlerine aykırı olmamak kaydıyla ana, baba, devlet gibi başka otoriteler de vazife koyabilirler ve bunlara itaat gerekir (Buhârî, "Ahkâm", 4, 43; Müslim, "İmâre", 34, 38).

Kur'an ve Sünnet'te ahlâk ile ilgili genel hükümler yanında birçok ahlâkî davranış için özel hükümler de yer almış olmakla birlikte, her şeye rağmen, hakkında hüküm bulunmayan girift meselelerle karşılaşılabileceği

de hesaba katılmıştır. Hz. Peygamber, *"Helâl de haram da bellidir; bu ikisi arasında ise şüpheli durumlar vardır. Şüphelerden sakınan kişi dininin şerefini korumuş olur"* (Buhârî, "Îmân", 39; "Büyû'", 2; Müslim, "Müsâkāt", 107, 108) buyurmuş ve böyle durumlarda kalp ve vicdanın verdiği hükme uymayı öğütlemiştir. Ancak Kur'an ve hadislerde vicdanın hükümleri ihtiyatla karşılanmıştır. Çünkü insan nefsi, kendisine kötülük ve edepsizlikler telkin eden şeytanın baskısı altındadır (el-Bakara 2/169). Ayrıca İslâmî terminolojide hevâ adı verilen kötü arzu ve eğilimler ile şuursuz taklit de ahlâk ve fazilet yolunun engelleri olarak gösterilmiştir (meselâ bk. el-Bakara 2/170-171; el-Furkān 25/43; el-Câsiye 45/23).

Sonuç olarak İslâm'da ahlâkın asıl kaynağı Kur'an ve onun ışığında oluşan sünnettir. Nitekim Hz. Âişe bir soru münasebetiyle Hz. Peygamber'in ahlâkının Kur'an ahlâkı olduğunu belirtmiştir (Müslim, "Müsâfirîn", 139). Bu sebeple İslâm ahlâk düşüncesi Kur'an ve Sünnet'le başlar. Bu iki kaynak dinî ve dünyevî hayatın genel çerçevesini çizmiş, amelî kurallarını belirlemiş, böylece daha sonra fıkıhçı ve hadisçiler, kelâmcılar, mutasavvıflar, hatta filozoflar tarafından geliştirilecek olan ahlâk anlayışlarının temelini oluşturmuştur. Kur'ân-ı Kerîm ihtiva ettiği diğer konular gibi ahlâk konularını da herhangi bir ahlâk kitabı gibi sistematik olarak ele almamakla birlikte, eksiksiz bir ahlâk sistemi oluşturacak zenginlikte nazarî prensipler ve amelî kurallar getirmiştir.

C) Ahlâkın Gayesi

Din dışı ahlâk görüşleri ahlâk için genellikle dünyevî gayelerden söz etmişler ve bedensel haz, ruhsal haz, kişisel veya toplumsal yarar yahut mutluluk gibi farklı gayeler göstermişler; ünlü Alman filozofu Kant ise bütün bu görüşleri reddederek, ahlâkın kendi dışında, diğer bir deyişle iyi veya ödevden başka bir amacının olamayacağını savunmuştur (geniş bilgi için bk. Çağrıcı, *a.g.e.*, s. 108-128).

Kur'an ve Sünnet'te ise güzel ahlâkı (ahlâk-ı hamîde) oluşturan erdemlerin bu dünyada fert ve toplum hayatına kazandırdığı maddî ve mânevî faydalar, kötü ahlâkı (ahlâk-ı zemîme) oluşturan erdemsizliklerin doğurduğu zararlar üzerinde durulmuştur. Allah, *"Şükrederseniz (nimetlerimi) arttırırım"* (İbrâhîm 14/7); *"Şeytan içki ve kumarla aranıza düşmanlık ve nefret sokmak ister"* (el-Mâide 5/91) buyurur; iyi kullarını yeryüzüne hâkim kılacağını bildirir (el-Enbiyâ 21/105). Ayrıca birçok eski milletlerin yıkılışında ahlâkî çöküntünün önemli ölçüde rol oynadığı haber verilir. Bununla birlikte,

ahlâk prensiplerine aykırı davranışların doğurduğu bu tür tabii ve fizikî zararlar, sosyal ve mânevî sıkıntılar İslâm'da ahlâkî yaptırım sayılmaz; dolayısıyla kişiyi sorumluluktan kurtarmaz. Gerçi dünyevî musibetlerin günahlar için kefâret sayılacağına dair bazı hadisler vardır (bk. Buhârî, "Fiten", 17; Müslim, "Birr", 49; Dârimî, "Rikāk", 56; *Müsned*, V, 173, 177, 289). Fakat bu, ahlâkî fenalıkların doğurduğu musibet ve zararın zaruri sonucu değil, musibete uğrayan kişinin bu durumdayken gösterdiği sabır, rızâ, tevekkül gibi müslümana yakışır olumlu tavırların karşılığıdır.

Diğer yandan, kişinin ruhî benliğinde iyiliğin meydana getirdiği sevincin, kötülüğün meydana getirdiği pişmanlık ve elemin Kur'an ve Sünnet'te büyük bir değer taşıdığı görülür. Nitekim Peygamber efendimiz, *"Bir insan iyilik yaptığında sevinç, kötülük yaptığında üzüntü duyabiliyorsa artık o gerçekten mümindir"* (*Müsned*, I, 398) buyurmuş, hatta iyilik (bir) ve kötülüğü (ism), kişinin vicdanında (nefs) meydana getirdiği etkilenmenin mahiyetine göre tarif etmiştir (Müslim, "Birr", 14, 15; Tirmizî, "Zühd", 52). Ancak vicdan duygusu insanı kötülük yapması halinde kınayan bir güç (en-nefsü'l-levvâme) olabileceği gibi (el-Kıyâme 75/2), kötülük karşısında duyarlılığını kaybederek *"kaskatı kesilmiş kalp"* haline de dönüşebilir (el-Mâide 5/13; ez-Zümer 39/22). Bu yüzden İslâm'da bütün ahlâkî vazifeler uhrevî yaptırımlara bağlanmış (el-Kasas 28/83-84; Tâhâ 20/15; el-Mü'min 40/17; el-Câsiye 45/27), iyiler için cennet vaad edilmiş, kötüler cehennemle tehdit edilmiştir. Bununla birlikte ahlâk kurallarının uygulanmasında, özellikle toplumsal düzenin sağlıklı işletilmesinde genellikle sadece bu motiflere dayanan bir ahlâk tam olarak saygıya değer sayılamayacağından, Kur'an ve Sünnet'te Allah'ı en yüksek derecede sevmek (el-Bakara 2/165), O'nun hoşnutluğuna lâyık olmak ve O'ndan hoşnut olmak (el-Mâide 5/119) temel ahlâkî amaç ve motif olarak gösterilmiş, doğru inanç ve temiz yaşayışın en üstün gayesinin Allah rızâsı olduğu vurgulanmıştır (et-Tevbe 9/72; el-Hadîd 57/27). Kur'ân-ı Kerîm'de her şeyin üstünde ve her şeyden daha değerli olduğu bildirilen (et-Tevbe 9/72) Allah rızâsı yani Allah'ın kulundan hoşnut olması, inananlar için bu dünyada hissedilemez değildir. Allah'a derinden inanıp saygı duyan ve her durumda O'nunla birlikteliğinin bilincini yaşayan, bu inanç ve duygular içinde ruhunu erdemlerle ve hayatını iyiliklerle süsleyen, iradesinin bütün gücüyle kötülüklere karşı koyan, gücünü aşan durumlarda Allah'a sığınıp (tevekkül) inâyetini dileyen insan, O'nun hoşnutluğunu kazanmış olmanın verdiği üstün mânevî hazzı ve mutluluğu ruhunun derinliklerinde duyabilir; fakat bu mutluluğu en mükemmel derecede âhirette hissedecektir. İşte Hz. Peygamber'in, *"gözlerin görmediği, kulakların*

duymadığı ve hiçbir aklın düşünemeyeceği kadar üstün" (Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 8, "Tevhîd", 35; Müslim, "Cennet", 5, 6) olarak tanımladığı uhrevî ödül de bu mutluluktur.

İslâm ahlâkının bu dinamik yapısı, onun sadece bir kitle ahlâkı veya sadece bir seçkinler ahlâkı olmadığı, aksine maddî, zihnî ve psikolojik bakımlardan her seviyedeki insanın kaygılarını, beklentilerini ve özlemlerini dikkate alan; bununla birlikte ona, içinde bulunduğu durumdan daha ideal olana doğru yükselme imkânı sağlayan kapsamlı ve uyumlu bir ahlâk olduğunu gösterir. Buna göre hayır statik olmadığı gibi gaye de statik değildir. Bütün insanların yapabilecekleri, dolayısıyla yapmak zorunda oldukları iyilikler (farzlar) yanında, yapılması kişinin fazilet ve kemal derecesine bağlı hayırlar da vardır. Ahlâk, bilgi ve fazilet bakımından sürekli bir yenilenmedir. Bunun için insan, Kur'ân-ı Kerîm'e göre, öncelikle inanç sevgisi kazanmalı, fenalıklardan ve isyankârlıktan nefret etmeli (el-Hucurât 49/7, 14), kalbini yani iç dünyasını Allah şuuru (zikrullah) ile huzura kavuşturmalıdır (er-Ra'd 13/28). Bu suretle Allah şuuru insana ahlâkî ve mânevî hayattan zevk alma, hatalarının farkına varma, onlardan yüz çevirme ve Allah'tan bağış dileme fırsatı sağlayacaktır (Âl-i İmrân 3/135). İslâm'ın öngördüğü bu ahlâkî terakkinin ulaşacağı son nokta, insanın gaye bakımından çıkar kaygılarını aşması, hatta cennet ümidi ve cehennem korkusunun da ötesinde bütün düşünce ve davranışlarını Allah'ın emrine ve rızâsına uygun düşüp düşmeyeceği açısından değerlendirmesidir (Hûd 11/112; eş-Şûrâ 42/15; el-İnsân 76/8-9).

IV. BAŞLICA AHLÂKÎ GÖREV ve SORUMLULUKLAR

A) İnsanın Kendi Kişiliğine Karşı Görevleri

İslâm ahlâkı her bireyi "insan" olarak bir değer kabul eder. Kur'ân-ı Kerîm'de çeşitli vesilelerle insan *"yeryüzünün halifesi"* olarak takdim edilmiş (meselâ bk. el-Bakara 2/30; el-En'âm 6/165), Hz. Peygamber de *"Her doğan çocuk temiz yaratılış (fıtrat) üzere doğar"* (Buhârî, "Cenâiz", 92) buyurarak, insanı yaratılıştan suçlu sayan telakkiyi temelden reddetmiş; bu noktadan hareketle İslâm düşünce geleneğinde insan "eşref-i mahlûkat" diye tanımlanmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in değişik yerlerinde Allah'ın buyruğu uyarınca Hz. Âdem karşısında meleklerin secdeye kapandığını bildiren âyetler de İslâm düşüncesinde oluşan bu yargının isabetli olduğunu kanıtlamaktadır. Bu

sebeple, aslında insanlık için ahlâk düzenini kuran yüce Kudret, hayatın hangi alanına ilişkin olursa olsun, bütün erdemlerin, bir bakıma onlara sahip olan bireyi yüceltmeyi ve gerçek anlamda insan yapmayı amaçlamasını dilemiştir. Bu bakımdan Allah, kişinin yaptığı iyilikler veya kötülükleri -kime karşı yapılmış olursa olsun- öncelikle kişinin kendisine yapılmış saymaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehine yapmış olur; kim de kötü bir iş yaparsa kendi aleyhine yapmış olur"* (Fussılet 41/46) buyurulmaktadır.

a) İnsanın Bedensel Varlığı ile İlgili Görevleri

Ahlâk bir beden sağlığı ilmi değildir. Bununla birlikte İslâm ahlâkında, insanın dinî ve dünyevî görevlerini doğru ve yeterli olarak yerine getirebilmesi için kendi bedensel varlığını koruma ve geliştirme hususunda bazı görevleri bulunduğu kabul edilmiştir. Kuşkusuz bu görevlerin başında insanın kendi hayatını koruması gelir. İslâmiyet hiçbir insana kendi hayatına son verme hakkı tanımamış, bu sebeple intiharı da kesinlikle yasaklamıştır. Hz. Peygamber'in bu hususta ki hadisleri (meselâ bk. Müslim, "Îmân", 175; Tirmizî, "Tıb", 7; Nesâî, "Tahrîm", 2) son derece ağır bir üslûp taşımaktadır. Yine onun insan sağlığına dair açıklama ve uygulamaları, hadis kitaplarında "Tıbb-ı nebevî" başlığıyla özel bölümler açılmasına veya aynı başlıkla müstakil kitaplar yazılmasına imkân hazırlamıştır. Ayrıca Hıristiyanlığın aksine (krş. Yeni Ahid, Matta, 15/17; Markos, 7/18-20) İslâm dini içki, kumar, fuhuş gibi sağlığa zarar veren kötülükler karşısında kayıtsız kalmaz. Aksine Kur'ân-ı Kerîm, kapsamlı bir ifadeyle, *"Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayınız"* (el-Bakara 2/195) derken, Hz. Peygamber de sağlığını ihmal edecek derecede ibadet etmeyi bile onaylamamış ve bu şekilde kendisini ibadete veren bir sahâbîyi uyarırken, *"Bedeninin de sende hakkı vardır"* (Buhârî, "Savm", 55) buyurmuştur.

Beden sağlığı bireysel görevler için olduğu kadar toplumsal görevler için de gereklidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Düşmanlarınıza karşı kuvvet hazırlayınız"* (el-Enfâl 8/60) buyurulurken, bu hususta en önemli unsur olan insan gücünün de kastedildiğinde kuşku yoktur. Unutulmamalıdır ki, hak daima kuvvetten üstün olmakla birlikte, hakkın korunabilmesinin kuvvete bağlı olduğu da tecrübî bir gerçektir. Bu sebeple Hz. Peygamber, *"Güçlü mümin zayıf müminden hayırlıdır"* (Müslim, "Kader", 34) buyurmuşlardır.

b) İnsanın Ruhsal ve Mânevî Varlığı ile İlgili Görevleri

Ahlâk âlimleri genellikle insanın diğer varlıklar karşısındaki üstünlüğünün akıl, zekâ, kalp, vicdan, tefekkür, estetik duygu, inanma, iyilik sevgisi

gibi ruhsal ve mânevî meziyetlerinden ileri geldiğini kabul ederler. Bu meziyet veya yetenekler sebebiyledir ki yaratıcısı tarafından insana, *"Kuşkusuz biz Âdem oğlunu şerefli kıldık"* (el-İsrâ 17/70) buyurularak iltifatta bulunulmuştur. Şu halde insanın, ruhsal ve mânevî meziyetlerini koruması, geliştirmesi, üstün yeteneklerini iyilik yollarında etkin ve verimli hale getirmesi, onun hem kendi varlığına karşı hem kendisini güzel yeteneklerle donatan Allah'a karşı bir borcudur.

Yukarıda da işaret edildiği üzere İslâm ahlâkı, her güzel haslet ve iyi davranışın öncelikle onu yapanı yücelteceğini kabul eder. Bu sebeple insan, elinden geldiği kadar iyi hasletler ve erdemler kazanmaya, güzel davranışlar gerçekleştirmeye çalışmalıdır. Ahlâk kitaplarında bu erdemler arasında üzerinde önemle durulanların başlıcaları şunlardır:

1. Takvâ

"Kur'an ve Sünnet'te Temel Ahlâk Kavramları" başlığı ile bu bölümün başında geniş olarak yer verilmişti. Hatırlanacağı üzere Kur'ân-ı Kerîm'de takvâ Allah nezdinde en yüksek insanlık değeri olarak gösterilmiştir. Şu halde kişinin böyle bir değeri kazanması onun kendisine karşı görevlerinin de başında yer alır.

2. Hilim

Yine "Kur'an ve Sünnet'te Temel Ahlâk Kavramları" başlığı altında incelenen ikinci kavram da hilim olup İslâm ahlâkı üzerine inceleme yapanların hilmi müslümanın karakterini en iyi ifade eden bir kavram olarak kabul ettiklerini, çünkü bu kavramın -"akıllı olma ve akıllıca davranma" şeklinde özetlenebilecek anlamı yanında- ağır başlı olma, affetme, sabır, hoşgörü, barış ve kardeşlik, acelecilik yapıp saldırganca hareket etmekten sakınma gibi insanlarla uygarca ilişki kurmaya katkı yapan birçok erdemi birlikte ifade eden geniş kapsamlı bir kavram ve dolayısıyla İslâm'ın en temel faziletlerinden biri olduğu görülmüştü.

3. Hikmet

"Bütün özel bilgi alanlarını kuşatan doğru, yararlı, kapsamlı ve derin bilgi; ilâhî gerçekleri, özellikle Kur'an'ın yüksek anlamını kavramaktan doğan bilgi; İslâm dininin ilkelerine inanmak ve bunlara uygun yaşamakla gerçekleşen üstün hayat tarzı, Hz. Peygamber'in müslümanlar için doğru bilgi ve erdemli yaşayış kaynağı olma değeri taşıyan sünneti" gibi anlamlarda

kullanılan **hikmet** kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de, "çok hayır" diye nitelenir; on bir âyette "kitap" ile birlikte kullanılarak hikmetin, "ilâhî kitaplar" veya "bu kitaplarda vahyedilen derin bilgiler" anlamı taşıdığına işaret edilir. Fahreddin er-Râzî, Kādî Beyzâvî gibi müfessirlerin, ilgili âyetlerin yorumu dolayısıyla yaptıkları açıklamalarda hikmet özetle, bütün doğru bilgilerle güzel yaşayışı kapsayan bir kavram olarak tanımlanır. *"Hikmete sarıl. Çünkü hayır hikmettedir"* (Dârimî, "Mukaddime", 34) anlamındaki hadiste de hikmetin bu anlam zenginliğine işaret edilmiştir. Bu önemi sebebiyle Hz. Peygamber'in, *"Hikmet müminin yitiğidir, onu nerede bulursa alır"* (Tirmizî, "İlim", 19; İbn Mâce, "Zühd", 15) buyurduğu rivayet edilir.

Hikmet, insanı öteki canlılardan ayıran düşünme veya bilme gücünün meyvesidir. Bu sebeple İslâm kültüründe düşünür karşılığında "hakîm" kelimesi kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de ve diğer İslâmî kaynaklarda ilim, mârifet veya irfan, fikir (fikr), tefkir, tefekkür, tedebbür, taakkul, nazar, re'y, zikir, itibar gibi çok çeşitli kelimelerle insan için düşünme faaliyetinin önemi vurgulanmış; insanın ancak bu şekildeki düşünce zenginliği ile insanlık değerini koruyup geliştireceğine işaret edilmiştir. Akıl sahibi olmak, bilmek ve bildikleri üzerinde düşünüp sonuçlar elde etmek, uygulamak insana özgü bir ayrıcalıktır (ez-Zümer 39/5). Akıllarını kullanmayanlar sağır ve dilsizdirler (el-Bakara 2/171); böyleleri hayvanlardan daha şaşkındır (el-Enfâl 8/22). Bu yüzden Hz. Peygamber'in,*"Bir saatlik tefekkür, bir senelik ibadetten daha hayırlıdır"* buyurdukları rivayet edilir (Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ,* I, 31). Bu ve benzeri âyet ve hadislerin de etkisiyle İslâm ahlâk kültüründe hikmet erdemi temel erdemler (fezâil-i asliyye) denilen dört erdemin daima en başında yer alır ve bunlar çoğunlukla hikmet, şecaat, iffet, adalet şeklinde sıralanır.

Düşünme ve onun ürünü olan bilgi ve dolayısıyla bilim yer yüzünde sadece insana özgü bir haslettir. Kur'an, Hz. Âdem'in meleklerden daha üstün olma sebebini, ona verilen, fakat meleklerin bilmediği bilgilerle izah eder. Çünkü ilim Allah'ın sıfatıdır. Bu nedenle ilim ve hikmetten yoksun kalarak kendisini tanrısal bir nitelikten de yoksun bırakan insan, kendi şahsına karşı en büyük zararı vermiş sayılır; ayrıca kendisine en değerli nimet olan aklı bağışlayan Allah'a da nankörlük etmiş olur.

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere hikmet, bilgi-amel bütünlüğünü de kapsar. Zira özellikle ahlâk gibi uygulamalı bir alana ilişkin bilgiler ancak hayata geçirilerek anlam ve değer kazanır. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'de bilgilerine uygun davranmayanlar ağır bir dille eleştirilmiş (el-Cum'a 62/5), Hz. Peygamber de, *"Faydası olmayan ilimden Allah'a sığınırım"* (Müslim, "Zikir", 73) buyurmuştur.

4. İffet

"İnsanın arzularını, tutkularını aklının ve inancının kontrolünde tutarak, Allah ve insanlar nezdinde kendisini küçük düşürecek davranışlardan sakınmasını sağlayan bir erdem" anlamındaki **iffet** kavramının Kur'ân-ı Kerîm'de, "haya, vakar, kişinin kendi şahsiyet ve onurunu koruması" şeklinde yorumlanabilecek bir konumda kullanıldığı görülmektedir (el-Bakara 2/273). Diğer bazı âyetlerde ise "insanın, kendisine ait olmayan bir mala el uzatmaması" (en-Nisâ 4/6), "edepli ve hayalı olması" (en-Nûr 24/33, 60) anlamında kullanılmıştır. Hz. Peygamber de iffetli müslümanlardan övgüyle söz etmiştir (meselâ bk. Buhârî, "Tefsîr", 9; "Ahkâm", 16).

Ahlâk bilginlerine göre, ister mide istekleri olsun ister cinsel istekler olsun, her türlü nefsânî arzulara aşırı düşkünlük, insanı bir bakıma hayvanlaştırır. Çünkü hayvanlar gibi bu insan da tutkularını dizginleme erdemini gösterememiştir.

İslâm ahlâk kültüründe insanın nefsânî arzularına esir olma zaafına hevâ denmiş; bu zaaftan korunmanın da ancak aklın buyruğuna uymakla mümkün olacağı ifade edilmiştir. Nitekim Ebû Bekir er-Râzî'nin *et-Tıbbü'r-rûhânî*'si, İmam Mâverdî'nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'i gibi birçok ahlâk kitabının ilk konuları akıl-hevâ çatışmasına ayrılmıştır. Özellikle Gazzâlî *İhyâ* ve *Mîzânü'l-amel* gibi eserlerinde bu konuya büyük önem vermiştir. Başta Kur'ân-ı Kerîm ve hadisler olmak üzere İslâmî kaynaklarda **hevâ**, "insanın iyi ve kötü konusunda doğru seçim yapmasını ve akla uygun davranmasını önleyen nefsânî arzular" anlamında kullanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de nefsânî arzularına aşırı düşkün olan, bu yüzden de inanç ve yaşayışında haktan ayrılan, isyana ve günahlara saplanan insan *"hevâsını tanrısı yapan"* (el-Furkān 25/43; el-Câsiye 45/23) şeklinde anılmaktadır. Hz. Peygamber de, "*En kötü kul, hevâsına kul olup da dalâlete düşün kimsedir"* (Tirmizî, "Kıyâmet", 17) buyurmuştur. İşte iffet erdemi, insanı böylesine tehlikeli olan tutkulardan koruyup kollayan ve ona hayvanî eğilimleri, tutkuları karşısında bağımsızlık kazandıran ahlâkî bir donanımdır. Nitekim, başta Gazzâlî olmak üzere müslüman ahlâk bilginleri ve mutasavvıflar, bu tutkulardan kurtulmayı gerçek özgürlük saymışlar; insanın kendini mânen geliştirme işlevine bu noktadan başlamasını gerekli görmüşlerdir.

5. Doğruluk ve Dürüstlük

İslâmî kaynaklarda doğruluk ve dürüstlük çok çeşitli kelimelerle ifade edilmekte olup bunların başında **sıdk** ve **istikamet** kavramları gelir. "İnsanın,

söz ve davranışlarıyla niyet ve inancında doğru, dürüst ve iyilikten yana olması" şeklinde tanımlanabilecek olan sıdk erdemi genellikle yalanın zıddı olarak kullanılır. İstikamet de, "Allah'ın buyruğuna uygun şekilde doğru, dürüst ve temiz kalpli olma" demektir. Doğruluk ve dürüstlük erdemine sahip olan kişiye **sıddîk** denir.

İnsanlığın genel ahlâk anlayışında olduğu gibi İslâm ahlâkında da doğruluk ve dürüstlük, insan onurunun ve sağlıklı toplum yapısının vazgeçilmez şartlarından biri olarak telakki edilmiş ve insanın kendi kişiliğine karşı en önemli ödevleri arasında gösterilmiştir. Hz. Peygamber, kendisinden güzel bir nasihat isteyen kişiye, *"Allah'a inandım de, sonra da dosdoğru ol"* (Müslim, "Îmân", 13) buyurmuştur. Kur'ân-ı Kerîm, bu şekilde iman edip doğru olanların üzerlerine meleklerin ineceğini ve onlara âhiretle ilgili müjdeler vereceğini ifade eder (Fussılet 41/30). Kant ahlâkının temelini oluşturduğu kabul edilen "kategorik imperatif" (şartsız buyruk), *"Sana buyurulduğu gibi dosdoğru ol!"* şeklinde daha önce Kur'an'da yer almıştır (el-Hûd 11/112; eş-Şûrâ 42/15).

Doğruluk ve dürüstlüğün böylesine önemli olması, kişinin kendi şahsına karşı tutumundan başlamak üzere, ilişkili bulunduğu bütün kişilere ve çevrelere karşı her türlü tutum ve davranışlarını ilgilendiren, ticarî faaliyetlerden kamu görevlerine kadar hayatın bütün alanlarında ve bütün meslekler-de aranan bir erdem olmasından ileri gelir. İslâm ahlâk literatüründe konuşmada, niyet ve iradede, karar vermede ve kararında durmada, (riyânın zıddı olarak) amelde, dinî ve mânevî hallerde dürüstlük gibi doğruluk ve dürüstlüğün çeşitli şekilleri üzerinde durulmuştur.

Dürüstlükle uyuşmayan, dolayısıyla kişi onurunu aşındıran kötülüklerin başında **yalan** gelir. Kur'an ve hadislere göre yalan bir münafıklık alâmetidir (en-Nisâ 4/145; el-Münâfikūn 63/1; Buhârî, "Îmân", 24; Müslim, "Îmân", 107). İslâm dini prensip olarak insanın ruhsal gelişmesine, toplum düzenine ve barışına zarar veren her türlü kötülüğü yasaklamakla birlikte, gerek âyetlerde gerekse hadislerde yalan konusunda oldukça ağır ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Bunun sebebi, ahlâk kültüründeki veciz ifadesiyle yalanın "bütün kötülüklerin anası" (ümmü'l-habâis) olmasıdır. Bu nedenle Hz. Peygamber, *"Size doğru olmanızı emrederim. Çünkü doğruluk iyi olmaya, iyilik de cennete götürür. İnsan doğrulukta sebat ederek nihayet Allah katında 'sıddîk' diye yazılır. Sizi yalan söylemekten de menederim. Çünkü yalan kötülük işlemeye, kötülük de cehenneme götürür. İnsan yalan söyleye söyleye sonunda Allah katında 'kezzâb' diye yazılır"* (Buhârî,

"Edeb", 69; Müslim, "Birr", 102-105) buyurmuştur. İşte İslâm ahlâkında doğruluğun bütün iyiliklerin temeli, yalanın ise bütün kötülüklerin anası olması telakkisi, Kur'an ve hadislerde ortaya konan bu anlayıştan kaynaklanmaktadır.

Riyâ ve **dalkavukluk** gibi davranışlar da doğruluk ve dürüstlüğe aykırı, Kur'an'ın aziz saydığı (el-Münâfikūn 63/8) müminin onurunu zedeleyen, dolayısıyla kişinin kendisini özenle koruması gereken kötülüklerdir. Çünkü dalkavukların ve riyakârların en büyük sermayeleri yalandır. Onların asılsız veya abartılı, böyle olduğu için de dürüstlükle bağdaşmayan övgüleri hem kendi kişiliklerini lekelemekte hem de övülen kişilerin boş ve temelsiz bir gurura kapılarak kusurlarını görmelerine engel olmaktadır. Bu yüzden Hz. Peygamber, bu kişileri insanların en kötüleri arasında saymış (Buhârî, "Edeb", 52; Müslim, "Birr", 100); *"Dalkavuklarla karşılaştığınızda yüzlerine toprak savurun!"* (Müslim, "Zühd", 14) buyurarak onlara yüz verilmemesini öğütlemiştir.

6. Tevazu

Tevazu, "insanlara karşı alçak gönüllü olma, kibirlenip böbürlenmekten sakınma" anlamına gelen bir ahlâk terimidir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın iyi kullarından söz eden bir âyette en başta tevazu erdemine işaret edilerek, *"Onlar yeryüzünde tevazu içinde yürürler"* (el-Furkān 25/63) buyurulmuştur. Kur'an ahlâkı ile eğitilmiş olan Hz. Peygamber, bütün müslümanlar karşısında mütevazi olmayı, değişmez bir davranış kuralı olarak özenle korumuş; müslümanların onu "Anam babam sana fedâ olsun yâ Resûlallah!" diyecek derecede çok sevmelerinde de alçak gönüllülüğünün çok büyük bir rolü olmuştur. Bu sebeple İslâm ahlâk geleneğinde tevazu, bir peygamber sıfatı olarak değer görür.

Bununla birlikte bir müslümanın, başkaları tarafından hor ve hakir düşürülecek, izzeti nefsini zedeleyecek şekilde kendisini küçük düşürmesi de İslâm ahlâkıyla bağdaşmaz. Zira Kur'an'da Allah ve Resulü ile birlikte müminin kişiliği de aziz sayılmıştır (el-Münâfikūn 63/6). Bu sebeple ahlâk kitaplarında her müslümanın kendi sosyal seviyesine göre onurunu koruyacak şekilde davranması gerektiğine dikkat çekilir. Ayrıca, özellikle müslümanların müslüman olmayanlar karşısında, haksızlığa ve aşırılığa sapmadan, onurlu davranması da Kur'an'ın bir buyruğudur (bk. el-Feth 48/29).

Ahlâk kitaplarında izzeti nefis duygusunun, tevazu sınırını aşarak gurur ve **kibir**e sapması tehlikesine de önemle işaret edilir. İmam Mâverdî, kibiri

bütün kötü huyların en başında ve en tehlikelisi olarak gösterir. Çünkü "kibir (insanlar arasında) kin doğurur, toplumsal uyuşma ve kaynaşmayı baltalar, dostların gönüllerine nefret sokar." Gazzâlî de *İhyâ*'da (III, 236-309), *"Kalbinde zerre kadar kibir bulunan kişi cennete giremeyecektir"* (*Müsned*, IV, 134) anlamındaki hadisi hatırlattıktan sonra şu görüşlere yer verir: "Kibir cennetin bütün kapılarını kapatır; zira kibirli insan kendisi için sevip istediğini öteki müslümanlar için isteyemez. Kibirde benlik iddiası bulunduğundan böyle birisi alçak gönüllü olamaz. Oysa alçak gönüllülük takvâ sahiplerinin başta gelen erdemidir."

B) Ailede Ahlâkî Görevler

a) Ailenin Önemi

Diğer canlılardan farklı olarak insanlar tarih boyunca cinsel ihtiyaçlarını, bilinçli ve amaçlı olarak kurdukları aile düzeni ve disiplini içinde karşılayagelmişlerdir. Nisâ sûresinin ilk âyetinde de işaret buyurulduğu üzere bu kurumun başta gelen amacı, sağlıklı nesiller yetiştirmek suretiyle insan soyunun devamına katkıda bulunmaktır. Hz. Peygamber de bu hususa vurgu yapmıştır (İbn Mâce, "Nikâh", 1).

Gerçi insanlar diğer canlılar gibi evlenmeden de çocuk sahibi olabilirler. Ancak, insan yavrusunun bedensel ve ruhsal gelişiminin, annenin tek başına üstesinden gelemeyeceği kadar uzun ve zahmetli bir bakımı gerektirmesi yanında, insanın bir kültür varlığı oluşu da aile kurumunu gerekli kılmıştır. Zira inançlar, değerler, gelenek ve göreneklerle iyi alışkanlıklar öncelikle ve en sağlıklı bir şekilde ailede kazanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de de işaret buyurulduğu gibi (er-Rûm 30/21), aile kurumunun belki de en önemli işlevi sevgi odaklı bir ilişkiler dünyası oluşturmasıdır.

Aile kurumu kıskançlıkları, dolayısıyla çatışmaları önleyerek toplumsal düzenin sağlıklı işleyişine de katkıda bulunur. Aile kurumu ve onun çevresinde oluşturulmuş kurallar, kadın-erkek ilişkisine biyolojik tatminlerin ötesinde değer ve anlamlar katar. İslâmiyet'in bir yandan zinayı ağır yaptırımlarla yasaklarken bir yandan evlenmeyi teşvik etmesinin sebebi de budur.

Erdemli ve mükemmel bir toplum yapısı gerçekleştirmenin en önemli şartı olan hak ve sorumluluk bilinci, toplumun çekirdek birimi olan aile için de vazgeçilmez bir önem taşır. Nitekim Hz. Peygamber, aile bireylerinin

haklarını ihmal etmek pahasına nâfile namaz kılmaya, oruç tutmaya vb. ibadetler yapmaya bile izin vermemiştir (Buhârî, "Savm", 55).

İslâm ahlâkçıları, kural olarak diğer bütün insanların ve müslümanların birbirleriyle ilişkilerinde söz konusu olan hak ve yükümlülüklerden aile bireylerinin de birbirlerine karşı sorumlu olduklarını belirtmişler; ayrıca onların kendi aralarında aile kurumuna özgü hak ve sorumluluklarının da bulunduğunu ifade etmişlerdir.

b) Eşler Arasında Haklar ve Görevler

Toplum içinde olduğu gibi aile içinde de haklara riayet edilmesi ve sorumlulukların yerine getirilmesi için belli bir düzen ve disiplinin kurulmasına, rollerin belli olmasına ihtiyaç vardır. Nisâ sûresinin 34. âyetine bakılırsa Kur'ân-ı Kerîm, aile reisliği yetki ve sorumluluğunu, koyduğu genel ahlâk ve adalet ilkeleri çerçevesinde erkeğe vermiştir. Hadislerde de erkeğin bu konumuna işaret eden ve kadının kocasına saygılı olmasını öğütleyen açıklamalar bulunmaktadır (meselâ bk. Buhârî, "Ahkâm", 1; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 40; İbn Mâce, "Nikâh", 4). Bununla birlikte, İslâmiyet'in tamamen aile düzeninin sağlıklı işleyişini temin maksadıyla erkeğe tanımış olduğu aile reisliği işlevi, ona asla kadın üzerinde bir baskı ve zorbalık imkânı vermez; ahlâk ilkeleriyle çelişen, bu nedenle de Kur'an'ın Peygamber'e bile tanımadığı (meselâ bk. el-Gāşiye 88/21-22) bu imkânı sıradan insanlara tanıması mümkün değildir. Dolayısıyla kadının kocasına saygısı da cebrî değil, ahlâkî bir saygıdır. Kur'ân-ı Kerîm, *"Kadınlarla iyi geçininiz"* (en-Nisâ 4/19) buyurur. Hz. Peygamber de insanların en iyisinin eşlerine karşı iyi davrananlar olduğunu ifade eder (Tirmizî, "Radâ'", 11).

Kınalızâde'nin İslâm ve Türk ahlâk kültürünün klasiklerinden olan *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserinde (II, 23) kocanın eşine karşı görevleri özetle şu şekilde sıralanır: "Erkek karısına karşı iyi davranmalı, haklarını gözetmeli; gücü ölçüsünde güzel ve değerli elbiseler giydirmeli; evin yönetimine onu da ortak etmeli, evin dâhilî işlerini ve hizmetçilerin yönetimini ona bırakmalı; kadının akrabasına saygı ve ikramda bulunmalıdır. Erkek, karısıyla yetinip üzerine evlenmemelidir; çünkü iki evlilik kıskançlık ve geçimsizlik doğurur". Kınalızâde çok kadınla evliliğin insan tabiatına aykırılığını şu şekilde ifade eder: "Evde erkek, tende can gibidir; iki tene bir can olmadığı gibi iki kadına da bir erkek yakışmaz".

Müslüman ahlâkçıların bu yöndeki önerileri İslâm toplumlarının geleneğinde hâkim olan çizgiye de uygundur. Nitekim İslâm medeniyeti tarihinin

önde gelen uzmanlarından Alman araştırmacı Adam Metz'in *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l-karni'r-râbi' el-hicrî* başlıklı değerli çalışmasındaki (I, 179-180) bir tesbitine göre bütün tarihî bilgiler, İslâm toplumunda ana gövdeyi oluşturan orta tabakanın bir tek kadınla yetindiğini belgelemektedir. Esasen dönemin ileri gelenleri de, halkı, tek kadınla evliliğe teşvik ediyordu. Meselâ Fâtımî Halifesi Muiz-Lidînillâh, önde gelen bir toplulukla sohbet ederken, "Kadınlarınıza ilgi gösterin; eşiniz olan bir tek kadınla iktifa edin; çok kadınla düşüp kalkmayın. Hayatınızın tadı kaçar, zarar görürsünüz... Bir erkeğe bir kadın yeter" demiştir. Ünlü şair Ebü'l-Alâ el-Maarrî de şiirlerinde tek kadınla evliliğin yararlarından söz eder (*a.e.*, II, 179).

İslâm hukukunda da çok evlilik dinin bir emri olarak değil, ihtiyaç halinde kullanılabilecek bir ruhsat olarak tanıtılmış, kural olarak tek evlilik tavsiye edilmiştir. Çok evlilik için çoğu diyanî nitelikte bir dizi şarttan söz edilmesi de bu gayeye mâtuftur.

c) Ana Babanın Çocuklarına Karşı Görevleri

Her yeni doğan çocuk, aile için yeni bir mutluluk ve sevinç vesilesi olması yanında yeni sorumluluklar da getirir. Ebeveynin bu konudaki görevlerini üç noktada toplamak mümkündür:

1. Çocuğun maddî ihtiyaçlarının karşılanması. Çocukların beslenme, barınma, giyim kuşam ve sağlık gibi maddî ve bedensel ihtiyaçlarının karşılanması ailenin başta gelen görevidir. Hz. Peygamber, kişinin hayır yolunda harcadıkları içinde sevabı en bol olanının, aile bireylerine yaptığı harcamalar olduğunu belirtmiş; başka bir hadisinde de, *"İnsanın aile bireylerini sefil bırakması günah olarak kendisine yeter"* (Ebû Dâvûd, "Zekât", 45) buyurmuşlardır.

2. Çocuğa sevgi ve şefkat gösterilmesi. Peygamber efendimizin gerek kendi çocukları ve torunlarına gerekse diğer çocuklara karşı son derece şefkat, merhamet ve sevgi hisleri duyması, onları bağrına basıp okşaması, öpmesi, hatalarını bağışlaması, şakalaşması, hatta oyunlarına katılması ile ilgili pek çok hadis rivayet edilmiştir. Onun çocukara olan bu düşkünlüğünü yadırgayan birini, *"Allah senin kalbinden merhameti söküp almışsa ben ne yaparım!"* (Buhârî, "Edeb", 18) diyerek eleştirmiştir.

Modern psikoloji, ebeveynin sevgi ve şefkat gibi mânevî ilgisinin en az maddî ilgi kadar önemli olduğunu, bu ilgiden yoksun kalan çocukların uyum problemlerinin bulunduğunu, suç işleme eğilimlerinin daha güçlü olduğunu

göstermektedir. Ayrıca, çocuğun anne sütüyle beslenmesi bedensel olduğu kadar ruh sağlığı bakımından da çok yararlı görülmekte ve böylece Kur'ân-ı Kerîm'in, *"Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirsinler"* (el-Bakara 2/233) anlamındaki âyetinin önemi daha iyi anlaşılmış bulunmaktadır.

3. Çocuğun eğitimi. Çocuğun dinî, ahlâkî ve meslekî eğitimi ailenin en zor ve o kadar da önemli görevidir. Müslüman ahlâk ve eğitim bilginleri Allah'ın rab (terbiye edici, eğitici) şeklindeki ismini de buna delil gösterirler. Hz. Peygamber'in, *"Ben ancak bir öğretmen olarak gönderildim"* (İbn Mâce, "Mukaddime", 17) anlamındaki hadisi ise eğitimin bir peygamber mesleği olduğunu gösterir. Eğitimin temel amacı ise çocukların bilgide ve ahlâkta donanımlı olmalarını sağlamaktır. *"Hiçbir baba çocuğuna güzel terbiyeden daha değerli bir miras bırakamaz"* (Tirmizî, "Birr", 33) anlamındaki hadisin açık ifadesi yanında, *"İlim talep etmek her müslümana farzdır"* (İbn Mâce, "Mukaddime", 17) mânasındaki hadis de bu hususta ebeveyne sorumluluk yüklemektedir.

Aile ortamı aynı zamanda bir eğitim ortamı olduğundan çağdaş eğitimciler gibi müslüman eğitimci ve ahlâkçılar da aile eğitiminin önemi ve tarzı üzerinde geniş olarak durmuşlardır. Başta Mâverdî'ye ait *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* ve Gazzâlî'ye ait *İhyâü ulûmi'd-dîn* adlı ölümsüz eserler olmak üzere ahlâk ve eğitim konularındaki sayısız eserde yer alan bu hususstaki önerileri şu şekilde özetlemek mümkündür: Büyükler, davranışlarıyla çocuklar için iyi örnek olmaya önem vermeli; eğitim sırasında onları büyük yerine koymayıp kendileri onların düzeyine inmeli ve onları anlamaya çalışmalı; oyun oynamalarına fırsat vermeli, eğitici oyunlara yönlendirmeli, onlara daima doğru ve tutarlı bilgiler vermeli; hoşgörü ilkesine özenle riayet etmeli; ancak bunun ölçüsünü iyi ayarlayarak çocukların şımarıp arsızlaşmasına yol açmamaya özen göstermelidirler.

d) Çocukların Ana Babalarına Karşı Görevleri

Hem Kur'ân-ı Kerîm'de hem de hadislerde çoğunlukla Allah'a kulluk vecîbesinin hemen ardından ana babaya saygılı olma ve iyi davranmanın bir görev olduğuna dikkat çekilir (meselâ bk. el-En'âm 6/151-153; el-İsrâ 17/22-37). Meryem sûresinde Hz. İbrâhim ile babası Âzer arasındaki bir diyalogu aktaran âyetler (19/41-88), evlâdın ebeveynine karşı saygısına bir örnek oluşturması bakımından ilgi çekicidir. Burada Hz. İbrâhim Âzer'e her sözünün başında "babacığım" diye hitap eder; babası müşrik olmasına, son derece kaba ve tehdit edici ifadeler kullanmasına rağmen yine de o saygısını

koruyarak, *"Selâm olsun sana! Rabbimden senin için af dileyeceğim"* der. Hz. Peygamber de en önemli amelleri, Allah katındaki değerine göre, *"Vaktinde kılınan namaz, ebeveyne iyilik ve Allah yolunda cihad"* (Buhârî, "Edeb", 1; Müslim, "Îmân", 137) şeklinde sıralamıştır. Çok meşhur bir hadiste, "kebâir" (büyük günahlar) diye bilinen başlıca kötülüklerin en büyükleri, *"Allah'a ortak koşmak, ebeveyne âsi olmak ve yalan yere şahitlik yapmak"* (Buhârî, "Edeb", 1; Müslim, "Îmân", 143, 144) şeklinde ifade edilmiştir.

Ana babaya iyilik edip onları incitmekten kaçınmanın önemine dair pek çok âyet ve hadisin yanında, ahlâk kitaplarında da konuya büyük önem verilmiş; onların, birer insan olarak tabii haklarının yanında; evlâtların onlara karşı yerine getirmeleri gereken birçok görevden söz edilmiş olup bunların başlıcalarını şöyle sıralamak mümkündür: Maddî ve mânevî ihtiyaçlarını karşılamaya, huzurlu bir yaşama ortamı sağlamaya çalışmak, istetmeden vermek, kendilerinden aşırı fedakârlıklar beklememek, haklarında şikâyetçi olmamak, kusurlarını saklayıp iyiliklerinden söz ederek itibarlarını korumak, uyarılmaları zorunlu olan durumlarda ise uyarıları incitmeden yapmak, hayatta iken ve öldükten sonra haklarında duacı olmak, haram olmayan konularda isteklerini yerine getirmek, hayır ve ibadetlerine yardımcı olmak, öldüklerinde vasiyetlerini yerine getirmek ve arkalarından hayır hasenatta bulunmak, hâtıralarını yaşatmak üzere dostlarıyla ve sevdikleriyle ilişkiyi devam ettirmek, nihayet dinin ve örfün gerekli veya güzel bulduğu diğer hususlarda lâzım geleni yapmak.

e) Akrabalar Arasında Haklar ve Görevler

Genel olarak müslümanlar ve bilhassa komşular arasında söz konusu olan iyilik ve ikram, yardımlaşma, dayanışma, ziyaretleşme, hoşgörü, iyi ve kötü günleri paylaşma, davete icâbet, hasta ziyareti, bayramlaşma, tebrikleşme, tâziye gibi sosyal ve ahlâkî görevler akrabalar arasında da geçerli ve gereklidir. Ancak bütün bunlar öncelikle akraba ile ilişkileri sürdürmeyi gerektirdiği için gerek hadislerde gerekse ahlâk kitaplarında bu konuya "sıla-i rahim" başlığı altında özel bir önem verilmiştir. Bir kutsî hadiste Allah Teâlâ, kim akrabalık ilişkisini yaşatırsa kendisinin de o kuluna ilgisini sürdüreceğini, fakat akrabasını terkedenlerden de ilgisini keseceğini bildirmiştir (Buhârî, "Edeb", 13). Hz. Peygamber de, konuyla ilgili pek çok hadisinden birinde, *"Bütün faziletlerin en üstünü, senden ziyareti kesen akrabanı ziyaret ederek ilişkiyi yaşatmandır"* (*Müsned*, III, 438) buyurmuş; ziyaretleşmenin rızkı bollaştıracağını (Buhârî, "Edeb", 12; Müslim, "Birr", 20, 21); akrabaya mal yardımında bulunmanın başkalarına yapılan yardımın iki katı sevap kazandıraca-

ğını (Nesâî, "Zekât", 82; Tirmizî, "Zekât", 26) bildirmiş; hatta bir hadiste akrabalık ilişkisini kesenler cennete giremeyecekler arasında gösterilmiştir (Buhârî, "Edeb", 11; Müslim, "Birr", 18, 19).

C) Toplumsal Görev ve Sorumluluklar

İnsanın toplumsal bir varlık olduğu şeklindeki yaygın görüş müslüman bilginlerce de kabul edilmiştir. Esasen Kur'ân-ı Kerîm'de de bu hususun benimsendiği görülmektedir (meselâ bk. el-Enfâl 8/63). Ayrıca pek çok âyet ve hadiste toplumsal hayatı düzenleyen hükümlerin konulması insanın sosyal bir varlık olduğu kabulünün bir sonucudur. Hz. Peygamber'in hayatından da ilham alarak hiç tereddüt etmeden belirtebiliriz ki, İslâmî öğretide ideal insan, kendini toplumdan izole etmiş, dünyaya ve hayata sırtını çevirmiş münzevî insan değil, bir toplum içinde yaşayan, dünya hayatının olumlu ve olumsuz şartlarıyla yüzyüze gelen, hayatla ve dünya ile hesaplaşan; hayatı, dünyayı, toplumu ve devleti Allah'ın iradesine ve insanlığın en yüksek mutluluğuna uygun kılma çabalarına katkıda bulunan, nihayet başkaları için de yaşayabilen ve onlardan gelecek sıkıntılara katlanabilen insandır. Bu sebeple İslâmiyet, yalnız bireysel hayatla ilgili değil, toplum ve devlet düzeniyle ilgili olarak da önemli ilkeler koymuş olup bunlar içinde ahlâkî olanlar geniş bir yer tutar. Aşağıda başlıcalarına işaret edilecek olan bu ilkeler hakkında gerek Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde, gerekse diğer İslâmî literatürde çok zengin bilgiler bulunmaktadır.

a) Sevgi, Kardeşlik ve Dostluk

İslâm ahlâk literatüründe **muhabbet**, **meveddet** gibi kelimelerle ifade edilen sevgi duygusu, insanın hemcinsleriyle arasındaki ilişki ve kaynaşmasının en önemli unsuru ve dolayısıyla toplumsal hayatın kurulması ve güçlendirilmesinin vazgeçilmez şartı olduğu için Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde müslümanların kardeş olduğu belirtilerek (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/103; el-Hucurât 49/10) onlar arasında güçlü bir sevgi bağı kurulması öngörülmüştür. Gerçek anlamda ilk müslüman toplumun kurulduğu Medine'de, Mekke'den göç edenlere kucak açan Medineli müslümanlar Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Onlar, hicret edip yanlarına gelenleri severler"* (el-Haşr 59/9) diye takdir edilir. Bunların muhacirlere yaptıkları yardımlar sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'de, "ensar" (yardım severler) diye anılmaları (et-Tevbe 9/100, 117) ve bütün İslâm tarihi boyunca sadece bu isimle ebedîleşmeleri, İslâm ahlâkında sevgi ve onun ürünü olan dayanışmanın önemine işaret eder.

Ünlü müslüman düşünür Fârâbî (ö. 339/950), *Fusûlü'l-medenî* adlı ahlâk ve siyaset kitabında bir ülkenin bireylerini ve nesillerini bir araya getirip kaynaştıran en önemli gücün sevgi olduğunu belirtir. Fârâbî'ye göre toplum sevgiyle kaynaşır, adaletle yaşar. Sevgi ya doğal ve kendiliğinden olur (ana babanın evlâdını sevmesi gibi); ya da iradî olur. İradî sevgi, ancak -başta Allah'a iman olmak üzere- insanların ortak inançlarda ve (adalet, doğruluk, dürüstlük, cömertlik, edep, hayâ gibi) faziletlerde birleşmeleriyle mümkündür. Bu suretle birbirini seven ülke insanları, kendilerinkiyle birlikte sevdikleri diğer insanların yarar ve mutluluklarını da düşünürler. Böylece aralarındaki birlik ve kaynaşma daha da artar. Buna karşılık birbirini sevmeyen bireyler, birbirinin yararını ve mutluluğunu da istemezler.

Gazzâlî ise benzer açıklamalar getirerek konuyu derin bir vukufla işlediği *İhyâ*'ın ilgili bölümünde sevginin derecelerini özetle şöyle sıralar: İnsan öncelikle kendisini ve kendi varlığının devamını sağlayan şeyleri, ikinci olarak da kendisine iyilik ve ikramda bulunanları sever. Bu sebeple gerek Kur'an'da gerekse hadislerde sevginin gelişip yaygınlaşması için insanların birbirlerine iyilik ve ikramda bulunmaları emredilmiştir. Sevginin en yüksek derecesi ise, bu tür ben merkezli anlayışı aşarak başkasını, ondaki iyilik, erdem, güzellik ve yetkinlik gibi üstün nitelikler dolayısıyla sevmektir. Böylece insanda sevgi, maddî olanı sevmekle başlar, mânevî olanı sevmekle gelişir. En yüksek sevgi ise Allah sevgisi ve Allah için sevgidir. İslâm ahlâkında "Allah için sevgi" deyimi aynı zamanda karşılıksız sevgiyi ifade eder. Hz. Peygamber'in bu sevgiyi kişinin imanından haz duymasını sağlayan üç önemli meziyet arasında zikretmesi ilgi çekicidir (bk. Buhârî, "Îmân", 9, 14). Başka bir hadiste böyle bir sevgiyle kaynaşmış toplumsal yapı şöyle tanımlanır: *"Müminler birbirini sevmekte, birbirine şefkat göstermekte ve korumakta, herhangi bir organı rahatsız olduğunda diğer organları da bu yüzden uykusuzluğa ve hummaya tutulan bir vücut gibidirler"* (Buhârî, "Edeb", 27).

Böylece sevgi ve sevginin doğal bir sonucu olan kardeşlik, dostluk gibi kavramlar, sadece bir duygu yapısını değil, insanları olumlu eylemlere yönelten bir ahlâk motifini ve toplumsal dayanışma unsurunu da ifade etmektedir. İslâm ahlâkının bu aksiyoner karakterini dile getirmek üzere Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır: *"Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona ihanet etmez, yalan söylemez, onu sıkıntıda bırakmaz. Her müslümanın diğerine namusu, malı ve kanı haramdır. Takvâ işte buradadır (kalptedir). Bir kimsenin müslüman kardeşini hor görmesi kendisine yapacağı kötülük olarak yeter!"* (Buhârî, "Mezâlim", 3; Müslim, "Birr", 58, 72; Tirmizî, "Birr", 18).

"Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona haksızlık etmez, onu düşman eline bırakmaz. Kim müslüman kardeşinin ihtiyacını giderirse Allah da onun ihtiyacını giderir; kim müslüman kardeşini bir sıkıntıdan kurtarırsa Allah da onu bir sıkıntıdan kurtarır; kim müslüman kardeşinin bir kusurunu gizlerse Allah da onun kusurunu gizler (affeder)" (Buhârî, "Mezâlim", 3; Müslim, "Birr", 58).

İnsanlar arasında esas olan sevgi ve kardeşlik olduğuna göre haklı gerekçeye dayanmadan herhangi bir kimseye karşı düşmanlık duygusu besleyip düşmanca davranmanın İslâm ahlâkı bakımından asla onaylanamayacağı açıktır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, yüce Allah'ın daha önce Araplar arasındaki düşmanlıkları kardeşliğe çevirerek aralarında kaynaşmayı gerçekleştirmesinin onlar için nasıl bir büyük lutuf olduğu anlatılmakta (Âl-i İmrân 3/103); yapılan iyiliklerin en köklü düşmanlıkları bile sıcak dostluklara çevireceği ifade edilmektedir (Fussılet 41/34). İbn Hibbân el-Büstî, toplumsal hayatta düşmanlıkları önlemenin en etkili yolunun sevgi olduğunu söyler. Ona göre başkalarının kendisine düşman olmasını istemeyen kimse için en uygun yol kendisinin de başkasına düşman olmamasıdır. Özellikle kurulmuş bir dostluğu düşmanlığa çevirmek "çok büyük bir suç"tur. "Akıllı insan kötülüğe kötülükle karşılık vermez, küfür ve hakareti silâh olarak kullanmaz" (*Ravzatü'l-ukalâ' ve nüzhetü'l-fuzalâ'*, s. 94-95).

b) Toplumsal Barış ve Uzlaşma

İslâmî kaynaklarda toplumsal barış, uzlaşma ve kaynaşmayı ifade eden kavramlar arasında en yaygın kullanılanı **ülfet** kelimesidir. Özellikle Câhiliye kabileciliği ve asabiyet duygusunun tahribatıyla büyük bir parçalanma ve nefret döneminden sonra İslâm toplumu için barış, uzlaşma ve kaynaşma özel bir önem kazanmış; âyet ve hadislerde gerek ülfet ve bundan türetilmiş kelimelerle, gerekse aynı veya yakın anlamlarda kullanılan **sulh**, **ıslah** gibi başka kelimelerle müslümanlar arasında barış ve kardeşliğe dayalı güçlü bağlar kurulması amaçlanmıştır. Câhiliye dönemiyle İslâmî dönemin insan farkına işaret etmesi bakımından son derece ilgi çekici olan bir âyette Hz. Peygamber'e hitaben şöyle buyurulmuştur: *"Yeryüzündeki her şeyi verseydin yine de onların kalplerini uzlaştıramazdın; fakat Allah onların aralarını uzlaştırıp kaynaştırdı"* (el-Enfâl 8/63). Hz. Peygamber de uzlaşma ve kaynaşma çabası göstermenin müslümanlar için bir görev olduğuna şöyle işaret eder: *"Mümin ülfet eden (uzlaşıp kaynaşan) insandır; ülfet etmeyen ve kendisiyle ülfet kurulamayan insanda hayır yoktur"* (*Müsned*, II, 400; V, 235).

Toplumsal barış ve uzlaşma konusunu büyük bir dirayetle işleyen İmam Mâverdî'nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'deki görüşlerinden de yararlanarak, bu toplumsal görevi gerçekleştirmenin başlıca yollarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Din duygusu. Bu duygu zıtlıkları önleyerek yardımlaşma ve dayanışmayı sağlar. Nitekim hicretten önce Medineli Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki kin ve düşmanlıklar, bu kabilelerin müslüman olmasıyla ortadan kaldırılmıştır.

2. Sevgiyle oluşan kardeşlik ve dostluk. Mâverdî'ye göre bu en güçlü ülfet sebebidir. Nitekim Hz. Peygamber, yine hicret sonrasında ilk müslüman devleti ve toplumu kurarken toplumsal uzlaşma ve kaynaşmayı onların arasında kardeşlikler tesis ederek sağlamıştır.

3. İyilik ve ikram. İnsanların karşılıklı olarak birbirlerine iyilik ve ikramda bulunmaları, aralarında gönül bağları kurulmasına ve sonuçta ülfetin gerçekleşmesine ortam ve imkân hazırlar. Nitekim iyilik etmenin bu toplumsal etkisini Kur'ân-ı Kerîm de ifade etmektedir (el-Mâide 5/2).

4. Selâmlaşma. Hz. Peygamber Allah'a yemin ederek başladığı bir sözünde, *"İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız"* buyurduktan sonra yanındakilere, aralarında sevgi bağını ancak selâmlaşarak kurabileceklerini bildirmiştir (Müslim, "Îmân", 93-94). Selâmın bu önemi sebebiyledir ki, Kur'ân-ı Kerîm'de evlere girerken mutlaka selâm verilmesi (en-Nûr 24/27), selâma daha güzeliyle veya aynıyla karşılık verilmesi (en-Nisâ 4/86) emredilmiştir.

5. Tokalaşma. Kaynaklarda genellikle musâfaha kelimesiyle ifade edilen tokalaşma Hz. Peygamber'in sünnetinde de yer alan İslâmî bir muaşeret kuralıdır. Bu kelimenin kökü olan "safh" kelimesinin âyetlerde "hoşgörülü ve affedici olma" anlamlarında geçtiğini dikkate alarak (meselâ bk. el-Bakara 2/109; el-Hicr 15/85; ez-Zuhruf 43/79), tokalaşmanın da bir kimsenin, elini sıktığı insana karşı hoşgörüsünü, affediciliğini ve sevgisini simgeleyen bir davranış olarak değerlendirmek gerekmektedir. Nitekim dargın olan kimselerin el sıkışarak barışmaları birbirlerini affedip yeniden dost olduklarını ifade eder. Tokalaşmanın bu yüksek ahlâkî anlamı sebebiyle olmalıdır ki Hz. Peygamber, *"Birbiriyle karşılaşan iki müslüman tokalaştığında, daha oradan ayrılmadan hataları affedilir"* (Ebû Dâvûd, "Edeb", 142) buyurmuştur.

6. Müdârâ. "İlişkilerin kötüye gitmesini önlemek maksadıyla, huzursuzluk çıkarıp zarar verecek insanlar karşısında durumu idare edip vaziyeti kurtarma" anlamına gelen ahlâkî bir erdem olan **müdârâ**, Hz. Peygam-

ber'in toplumsal barışı gerçekleştirmek ve bazı zorbaların zararlarını önlemek üzere başvurduğu bir sünnetidir. Müdârânın çığırından çıkarılarak riyakârlık noktasına götürülmesine ise İslâm ahlâkında **müdâhene** denmiş ve bunun bir rezilet (erdemsizlik) olduğu bildirilmiştir.

7. Barışma-barıştırma. Kur'ân-ı Kerîm'de genellikle bir ülke veya beldedeki huzursuzluk ve kargaşa ortamı "ifsad", barış ve güvenlik ortamı da "ıslah" masdarından kelimelerle ifade edilerek ifsadın kötülüğü, ıslahın da faydası ve gerekliliği vurgulanır. Pek çok âyette iyi işler için yaygın olarak -barış anlamındaki sulh ile aynı kökten- "sâlih" ve "sâlihât", iyi müslümanlar için "sâlihîn" ve "sâlihûn" kelimelerinin kullanılması da iyilikle barış, iyi müslüman olmakla barışçı olmak arasındaki ilişkiye işaret etmesi bakımından önemlidir. Yine Kur'an'da ilke olarak *"Barış daha hayırlıdır"* (en-Nisâ 4/128) buyurulur ve aralarında çatışma çıkanların barıştırılması emredilir (el-Enfâl 8/1; el-Hucurât 49/9-10). Hz. Peygamber müslümanların uzun süre dargın durmalarını yasaklamış, dargınları barıştırmayı "sadaka" diye değerlendirmiştir (Buhârî, "Sulh", 11).

c) İnsan Haklarına Saygı

"Temel insan hakları" diye anılan ve çağımızda büyük bir önem verildiği görülen hakların, zamanımızın bir keşfiymiş gibi ortaya konması kesinlikle yanlış ve yanıltıcıdır. Esasen bütün ilâhî dinler, bir kısmı bu eserde yeri geldikçe ele alınan, birkaçına da aşağıda değinilecek olan bu hakların önemini ifade etmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, hadislerde ve diğer İslâmî kaynaklarda hak kavramı, "doğru, gerçek, görev, sorumluluk, borç" gibi öteki anlamları yanında "korunması, gözetilmesi ya da sahibine ödenmesi gerekli olan maddî ve mânevî imkân, değer, pay, eşya ve menfaatler" için de kullanılmıştır. Zenginin malında yoksulun hakkı bulunduğunu bildiren âyetlerle (ez-Zâriyât 51/19; el-Meâric 70/24) akrabaya, yoksula, yolcuya hakkını vermeyi emreden âyetler (el-İsrâ 17/26; er-Rûm 30/38) insanların geçimlerinin teminat altına alınmasını öngörür. Hadislerde de benzer ifadeler yanında "fakirin hakkı, isteyenin hakkı, din kardeşliği hakkı, arkadaşlık hakkı, dostluk hakkı, müslümanın müslüman üzerindeki hakkı, akraba hakkı, komşuluk hakkı, kocanın hakkı, zevcenin hakkı, misafir hakkı, yolculuk hakkı" gibi ifadeler ile (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "hkk" md.) hayvan haklarına ilişkin açıklamalar (meselâ bk. Müslim, "Libâs", 107; "Birr", 61; "Sayd", 59; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 51; Tirmizî, "Kıyâmet", 2; Nesâî, "Dahâyâ", 42), hak kavramının kapsam genişliğini ve

önemini ortaya koyması bakımından önemlidir. İnsanın üzerindeki bazı hakları sıraladıktan sonra bütün vakti ibadetle geçirerek bu hakları ihmal etmenin yanlış olacağına dikkat çeken bir hadisin sonunda geçen, *"Her hak sahibine hakkını ver"* (Buhârî, "Savm", 51-55; Müslim, "Sıyâm", 182, 187) buyruğu, herkese haklara riayet etme yükümlülüğü getirdiği gibi, *"Hak sahibinin konuşma yetkisi vardır"* (Buhârî, "Hibe", 23; Müslim, "Müsâkāt", 120) anlamındaki hadis de hak sahibine hakkını kullanma, koruma ve isteme yetkisi tanımaktadır.

Yine hadislerde geçen "Allah'ın hakkı, kullların hakkı" gibi ifadeler zamanla İslâmî kaynaklarda bütün hakların "Allah hakları" (hukūkullah) ve "kul hakları" (hukuku ibâd) veya "insan hakları" (hukuku âdemiyyîn) şeklinde iki ana bölümde ele alınmasına yol açmış; bazan bunlara her iki hak alanını da ilgilendiren üçüncü bir haklar grubu eklenmiştir (bk. Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 278, 303, 308). Meselâ ilk mutasavvıflardan Hâris el-Muhâsibî'nin *er-Riâye li-hukūkıllâh* adlı kitabında takvâ, vera', tevekkül, ihlâs, riya, kibir gibi konular ele alınmak suretiyle iman ve ibadetle birlikte ahlâkî erdemlerle bezenip kötülüklerden arınmanın da Allah'ın kulları üzerindeki hakkı olduğu ortaya konmuştur.

Kul hakları veya insan hakları kavramı ise başkalarına ait olup dokunulmaz kabul edilmesi gereken maddî veya mânevî imkân ve menfaatler ile müslümanların başkaları lehine yerine getirmeleri gerekli olan görevleri ifade eder. İnsanların toplum halinde yaşamaları, birbirleri karşısında duruma göre sayılamayacak kadar haklar ve sorumluluklar doğurur. Bu eserde söz konusu haklardan yeri geldikçe bahsedilmiş olup burada sadece birkaçı üzerinde durmak yeterli olacaktır.

1. Yaşama hakkı. Kuşkusuz insan haklarının en başında yaşama hakkı gelir. Kur'ân-ı Kerîm, savaş veya meşrû müdafaa gibi zorunlu durumlar dışında, kasıtlı olarak insan hayatına kıymanın ne kadar büyük bir suç olduğunu şöyle dile getirmektedir: *"Bir cana karşılık veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (yani hak etmediği halde) bir cana kıyan kimse sanki bütün insanları öldürmüş gibidir"* (el-Mâide 5/32). Aynı âyetin devamında *"Birine hayat veren kimse de bütün insanlara hayat vermiş gibidir"* buyurularak, bir kimsenin hayatını bağışlamak, öldürülmesine engel olmak veya herhangi bir şekilde onu ölümden kurtarmak suretiyle hayatını devam ettirmesine sebep olmanın da bütün insanlara hayat vermek kadar değerli bir davranış olduğu bildirilmiştir.

Başka dinden olmakla beraber müslümanlarla savaş halinde bulunmayan diğer toplumlara mensup insanların hayatları da ilke olarak dokunulmazdır (bk. Buhârî, "Cizye", 5; "Diyât", 30). Savaş halinde bile fiilen savaşa katılmayan kadınlara, çocuklara, din adamlarına, fiilen savaşa katılmayıp işiyle gücüyle meşgul olanlara, hatta savaş meydanından kaçanlara ve yaralılara dokunulmayacağı hükmü getirilmiştir (Yahyâ b. Âdem, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 48). Aynı nedenle İslâmiyet'in, insanın bizzat kendi hayat hakkına da saygı göstermesini öngördüğü ve bu sebeple intiharı kesinlikle yasakladığı daha önce ifade edilmişti.

2. Kişilerin şahsiyet ve onurlarının korunması. Bu da temel bir hak olup İslâm dini müslümanlara birbirlerinin ırz, namus, şeref ve haysiyetlerine saygılı olmayı emretmiştir. İslâm ahlâkında insanlarla alay etmek, küfür ve hakaret, gıybet, haset, iftira, işkence, baskı gibi onur ve haysiyet kırıcı tutum ve davranışların yasak olduğunu gösteren pek çok âyet ve hadis bulunmakta olup bütün bu hükümlerle kişilerin şahsiyet ve onurlarının korunması amaçlanmıştır.

3. Özel hayatın gizliliği. İnsanların birbirleri hakkında kötü zan beslemelerini ve birbirlerinin gizli durumlarını araştırmalarını yasaklayan (el-Hucurât 49/9); aynı şekilde evlere izin alıp selâm vererek girmeyi emreden âyetler (en-Nûr 24/27-28) ve hadisler (Buhârî, "Edeb", 60; Müslim, "Birr", 72; Zühd", 52), insanların mahremiyetine saygı göstermenin bir görev olduğuna delâlet eder. Konuşmalarında genellikle son derece nazik bir dil kullanan, kırıcı olmamaya özen gösteren Hz. Peygamber, insanları arkalarından çekiştiren ve özel hayatlarını deşifre etmeye çalışanları ağır bir dille eleştirerek Allah'ın kıyamet gününde bunları rezil edeceği uyarısında bulunmuştur (*Müsned,* IV, 421).

4. Din ve vicdan hürriyeti. İman, içten benimseme ve gönüllü inanma meselesidir. Bu şekilde inanmamış olan bedevîlerin "İman ettik" demelerini yersiz bulan Kur'an, onlara, *"Henüz iman kalbinize girmemiştir"* (el-Hucurât 49/14) diye cevap verilmesini ister. Şu halde iman bir gönül meselesi olup asla baskı konusu olamaz. Nitekim İslâm'ın ortaya çıkışı gerçek anlamda bir vicdan hürriyeti mücadelesi şeklinde olmuştur. Kuşkusuz İslâm, insanları imana davet etmekle birlikte, bundan da önemlisi vicdanlar üzerine baskı yapılmasını şiddetle eleştiriyordu. Kur'ân-ı Kerîm'in müşrik Araplar'la Ehl-i kitaba yönelttiği eleştirilerin temelinde büyük ölçüde bu kesimlerin müslümanlar karşısında takındıkları zorba, baskıcı ve inatçı tavır vardı. İnsanlar üzerinde terör estirerek onların dinlerini özgürce seçmelerine engel olanlara

karşı yüzlerce âyette çok sert bir üslûp kullanıldığı görülmektedir (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/99; el-A'râf 7/86; en-Nahl 16/88; el-Münâfikūn 63/2). Müslümanlık karşısındaki baskıları anlatan âyetlerin birinde, zorbaların insanlara, *"Bu Kur'an'ı dinlemeyin; okunuşu sırasında gürültü çıkarın; böylece belki ona galip gelirsiniz (kuru gürültüyle Kur'an'ın sesini boğarsınız)"* (Fussılet 41/26) diye tâlimat verdikleri; Kur'an âyetlerini okuyanların üzerlerine saldırmaya kalkıştıkları (el-Hac 22/72) bildirilmektedir. Nitekim gittikçe ağırlaşan bu baskılar karşısında müslümanlar önce iki defa Habeşistan'a sonra da Medine'ye göç etmek zorunda kalmışlardı. Kur'ân-ı Kerîm, eski kavimlerin dinî hayatları hakkında bilgi verirken güçsüz insanların vicdanları üzerinde baskı uygulayıp gerçeği kabul etmelerine engel olan zorbalardan söz ederek, baskıya uğrayanların âhirette bunlara, *"Siz olmasaydınız biz kesinlikle iman edecektik"* (Sebe' 34/31) diyeceklerini bildirir.

Bu suretle Kur'ân-ı Kerîm, müslüman olmayan kesimlerin dinî ve vicdanî kanaatler üzerinde baskı kurmalarını eleştirirken, müslümanlara da aynı konuda yükümlülükler getirmiştir. Bunların en kesin olanı, *"Dinde zorlama yoktur"* (el-Bakara 2/256) şeklindeki açık ve kesin hükümdür. Birçok âyette Hz. Peygamber'in bile dinî görevinin tebliğden ibaret bulunduğu, onun yalnızca *"müjdeleyici ve uyarıcı"* olduğu, insanlar üzerinde baskı kurup zor kullanma yetkisinin bulunmadığı açıklıkla ifade edilmiştir (meselâ bk. Yûnus 10/108; el-İsrâ 17/105). Onun bir zorba değil, sadece uyarıcı olduğu belirtilirken (el-Gāşiye 88/21-22), bu uyarma ve hatırlatmanın yani davetin yöntemi ise şöyle belirlenmiştir: *"Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır; onlarla mücadeleni en güzel bir yolla yap. Senin rabbin, kendi yolundan sapanı çok iyi bilmektedir; yine O, doğru yolda olanı da çok iyi bilmektedir"* (en-Nahl 16/125). Esasen insanların vicdanları üzerinde baskı kurup zorbalık yapmanın, İslâm ahlâkının karakterini ifade ettiğini daha önce ortaya konulan hilim erdemiyle de uzlaştırılması mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerîm'deki, *"Bir topluluğa duyduğunuz kızgınlık sizi adaletsizlik yapmaya itmesin"* (el-Mâide 5/8) şeklindeki genel uyarının, dinî ve vicdanî kanaatler üzerinde baskı kurma yasağını da kapsadığında kuşku yoktur.

Temel insan hakları olarak yukarıda sunulanların dışında İslâm dini vatandaşlık, sığınma, ikamet, seyahat ve güvenlikle ilgili haklar; öğrenme, bilgi edinme, haber alma, düşünce ve ifade hürriyeti, seçme ve seçilme, örgütlenme, kanun karşısında eşitlik gibi sosyal ve siyasî haklar; mülk edinme, çalışma, tasarruf ve harcama gibi ekonomik haklar konusunda da düzenle-

meler getirmiş olup bunlara bu çalışmanın diğer ilgili bölümlerinde değinilmiştir.

D) İş ve Ticaretle İlgili Görev ve Sorumluluklar

a) Çalışma, Üretim ve Kazanmanın Önemi

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın geceyi istirahat, gündüzü de geçim temini için yarattığı (el-Kasas 28/73), kural olarak insan için çalışıp çabalamaktan başka bir kazanç ve başarı yolu olmadığı (en-Necm 53/39) belirtilmiştir. A'râf sûresinde (7/32) dünya nimetleri için *"Allah'ın ziyneti"* ve *"güzel rızıklar"* denilmiş; Cum'a sûresinde de (62/9) müslümanlara, yeryüzüne dağılarak bu güzel rızıklardan kazanıp yararlanmaları öğütlenmiştir. *"Hiçbir kimse elinin emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir lokma yememiştir"* (Buhârî, "Büyû'", 15) buyuran İslâm Peygamber'i, dağdan odun toplama olsa bile, bir iş tutmanın başkalarına el avuç açmaktan daha iyi olduğunu söylemiştir (Buhârî, "Zekât", 50). Bu kısa bilgilerden de anlaşılacağı üzere ister üretim, ister ticaret yoluyla olsun, İslâm'da ferdî kazanma teşebbüsleri meşrûdur. Özel kabiliyetlerin toplumun gelişmesine ve refahına yararlı kılınması için gerekli ortam ve şartları hazırlamak yerine, bu kabiliyetlerin icat etme, üretme ve kâr etme eğilimlerinin köreltilmesi, sünnetullahın bir sonucu olan bireysel ve toplumsal fıtrat ve tabiata aykırı düşer. İslâm, kendi sistemi içinde ferdî kabiliyetleri toplumun refahına ve gelişmesine yararlı kılmak için gerekli önlemleri almıştır. Hukukî ve toplumsal yaptırımlarla birlikte İslâm'ın asıl tedbiri, erdemlerle donanmış insandır. Bu insanın ayırıcı özelliği ise Allah'a saygı ve insanlara sevgisidir. İslâm'ın asıl meselesinin, belli bir hukukî ve iktisadî sistem kurmadan önce, erdemli insan yetiştirmek olduğunun açık delili, Mekke'de inen âyetlerle Medine'de inen âyetlerin içeriğidir. Mekkî âyetler, büyük çapta iman ve ahlâka, yani mânevî ve ruhsal gelişmeye ağırlık verirken, Medenî âyetlerde hukukî, iktisadî, siyasî vb. sosyal konular yoğundur.

Çalışma, üretim ve kazanmanın önemiyle ilgili olarak ahlâk kitaplarında yer alan bilgiler içinde Mâverdî'nin görüş ve tahlillerinin çok büyük bir değer taşıdığı görülmektedir. Mâverdî insanların gelecekle ilgili ekonomik düşünce ve projelerini "geniş emel" şeklinde adlandırarak bunun daha iyi bir gelecek, daha gelişmiş bir ülke ve toplum projesi olduğunu belirtir. Mâverdî'ye göre insanların daha çok çalışıp daha çok kazanma arzusu taşımaları, Allah'ın insanlık için bir lutfudur. "Eğer insanlar gelecek kaygısı ve projesi taşımadan günlük ihtiyaçlarıyla yetinseler ve daha fazlasına karşı bir

istek duymasalardı dünya harap olurdu." Ülkelerin daha çok gelişmesi ve mâmur hale gelmesi, bireylerin içindeki kazanma arzusuna bağlıdır. "Bu sayede her nesil bir sonraki nesle, bir önceki nesilden aldığından daha gelişmiş ve bakımlı bir ülke bırakır. Böylece zaman geçtikçe ülke daha düzenli, daha huzurlu bir hale gelir". Bu sebeple Hz. Peygamber, *"Emel, ümmetime Allah'ın bir rahmetidir"* (Hatib el-Bağdadî, *Tarih*, II, 52) buyurmuşlardır. Fakat emel ile hayal arasında fark vardır. Emel sebeplere sarılmak, hayal ise boş kuruntularla avunmaktır (*Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 145-146).

Mâverdî, bolluk ve refahın artmasıyla toplum barışı arasındaki ilişkiyi irdelerken de dengeli bir gelir dağılımıyla refahın yaygınlaştırılmasının insanları rahatlatacağını, böylece ülke imkânlarından, zenginlerle birlikte fakirlerin de pay alacağını; bunun da yokluktan kaynaklanan kıskançlık ve düşmanlıkları ortadan kaldırarak bireyler ve kesimler arasında kaynaşmayı arttıracağını ifade eder. Aynı âlime göre geçim bolluğu insanları cömert, tok gözlü ve güvenilir yapar. Refah ve bolluğun faydaları bütün topluma sirayet ettiği gibi, yokluk ve kıtlığın zarar ve tahribatı da bütün topluma zarar verir. Refahın yaygınlaşması iki şeyle sağlanır: İş alanlarının çokluğu, ihtiyaç maddelerinin bolluğu (*a.g.e.*, s. 146-147).

Bu açıklamalardan sonra kazanma ve üretim ile ilgili görevler şöylece toparlanabilir:

b) Üretim ve Kazanma ile İlgili Görevler

İslâm'da her hak ve imkân, bir sorumluluk ve görevin karşılığıdır. Hz. Peygamber bunu, verdiği şümullü örneklerle şöyle ifade etmiştir:

"Âhirette insan, hayatını nerede tükettiğinden, servetini nasıl kazanıp nerede harcadığından, ne gibi işler yaptığından, bedenini nasıl yıprattığından ve bildiklerini yaşayıp yaşamadığından sorguya çekilmedikçe Allah'ın divanından ayrılamaz" (Tirmizî, "Kıyâme", 1).

İslâm ahlâkçıları, insana tanınan hak ve imkânlar karşısında terettüp eden görevleri yerine getirmeyi çoğunlukla "şükür" terimi ile ifade ederler. Buna göre servetin şükrü, şu iki kategorideki görevlere riayet etmek suretiyle yerine getirilir:

1. Kazanma faaliyetleri sırasında hâlis bir niyet taşımak. Bu, şahsî ve ailevî ihtiyaçları karşılama ve genel olarak insanların refahlarına, maddî-mânevî gelişmelerine katkıda bulunma, nihayet Allah'ın rızâsını kazanma niyetidir. Şu halde erdemli müslüman, iktisadî faaliyetlerini genel dinî yapı-

nın bütünüyle dışında düşünmez. O, kendi imanının ve vicdanının buyruğundaki irade ile kendisini Allah'a ve O'nun kullarına hizmete sunan; kararlarını ve isteklerini bizzat kendi iradesi ile sınırlayabilen bir "şahsiyet" olmayı başarmıştır. İslâm'da, bir kısmına burada işaret edilen iktisadî hayatla ilgili kısıtlamalarının hukukî olmaktan çok ahlâkî olmasının sebebi de budur.

2. Meslekî bilgi ve ehliyet. İslâm ahlâkçıları, her müslümanın meşgul olduğu iş ve ticaret alanıyla ilgili iktisadî bilgileri; ayrıca, haramdan korunmak ve helâl kazanç sağlamak için gerekli dinî ve ahlâkî bilgileri öğrenmesinin lüzumunu belirtmişlerdir. Meslekî bilgi ve ehliyetin önemi günümüzde her zamankinden daha çok önem kazanmıştır. Bilgili ve ehliyetli iş ve meslek erbabı, bir toplumun değerli ekonomik potansiyeli kabul edilmektedir. Hayatın başka alanlarında olduğu gibi iktisadî alanda da eksik, çürük, kalitesiz mal üretimi gibi bilgisizlik ve ehliyetsizlikten doğan her türlü ekonomik kayıplar hem fertlere hem de topluma zarar vermektedir. Müslümanı, "diğer müslümanların, elinden ve dilinden zarar görmediği kimse" şeklinde tarif eden ve "insanın, kendisine yapılmasını istediği şeyi, kendi de başkasına yapmadıkça mümin sayılamayacağı"nı belirten İslâm ahlâkı için meslekî bilgi ve ehliyetin önemi açıktır.

3. Allah'ın haram kıldığı şeylerin üretim ve ticareti ile meşgul olmamak. Bu eserin ilgili bölümlerinde görüldüğü üzere kumar, hırsızlık, dolandırıcılık, zimmet, faizcilik, tefecilik, spekülasyon (ihtikâr), rüşvetçilik ve kaçakçılık gibi toplum zararına olan ve insanlık şerefi ile bağdaşmayan yollardan kazanç sağlamayı yasaklayan, bu tür kazanç yollarına tevessül etmenin, müslümanın temiz ve yüksek şahsiyeti, üstün hizmet anlayışıyla bağdaşmadığına işaret eden yüzlerce âyet ve hadis bulunmakta; ayrıca ahlâk ve fıkıh literatüründe de bu tür kazanç yollarının kesinlikle reddedildiği görülmektedir.

4. İşçinin haklarını gözetmek. İnsan haklarıyla ilgili konular vesilesiyle gördüğümüz temel İslâmî zihniyette hak ve adaleti bütün insan ilişkilerinin ilkesi olarak görür. İşverenin işçiye, İslâm'ın ölçüleri içerisinde, zamanın ve örfün icaplarına göre mâkul bir ücreti zamanında ödemesi ve diğer maddî ve mânevî haklarına riayet etmesi de esasen bu çerçevede düşünülmelidir. Ayrıca doğrudan bu konuya dair özel açıklamalar da bulunmaktadır. Bir hadîs-i kudsîde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

"Üç zümre vardır ki, kıyamet gününde onlarla hesaplaşacağım! Beni şahit tutarak söz verdikten sonra sözünde durmayanlar, hür insanı satarak bedelini yiyenler ve işçi çalıştırıp ondan yararlandığı halde ücretini vermeyenler" (Buhârî, "İcârâ", 10). Hz. Peygamber de işçinin ücretinin teri kurumadan (zamanında) ödenmesini emreder (İbn Mâce, "Ruhûn", 4).

Köleliğin cârî olduğu bir dönemde, *"Kölelerîniz sizin ancak kardeşlerinizdir. Allah onları sizin elinize emanet etmiştir. Bu sebeple onlara yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydirin..."* (Buhârî, "Îmân", 22) diyen bir dinin işçilere haksızlık yapılmasına izin vermesi kesinlikle düşünülemez.

Esasen İslâmiyet, getirmiş olduğu mânevî ve ahlâkî ilkelerle iş verendeki ihtirasları dizginlemek, ona şefkat duygusu kazandırmak suretiyle taleplerini sıradan insanın taleplerine doğru çekerken, ona işçisine yaşanabilir bir hayat ortamı ve şartları hazırlama iradesini de kazandırır.

5. İş verenin haklarını gözetmek. Kur'ân-ı Kerîm, müslümanların usulsüz yollarla birbirlerinin haklarını yemelerini prensip olarak yasaklamıştır. Bu sebeple işçi, iş sahibinden kendi haklarına beklediği saygıyı, aynı şekilde kendisi de göstermeli; iş veren gibi o da bu konuda hakkaniyet esaslarına uygun olarak ve karşılıklı rızâ ile düzenlenmiş sözleşme esaslarına ve şartlarına uymalıdır. Hz. Peygamber, *"Müslümanlar, kabul ettikleri şartlara uymak zorundadırlar"* (Buhârî, "İcârâ", 14) buyurmuş ve sözleşme yapıldığı halde buna uymamayı *"münâfıklık alâmeti"* olarak nitelemiştir (Buhârî, "Îmân", 24).

Şüphesiz işçinin, taahhütlerine uyarak işini belirtildiği şekilde yapması, yalnız kendi ahlâkî şahsiyetine ve iş verene karşı bir görevi değil, aynı zamanda topluma karşı da bir borcudur. Çünkü üretimin artması ve genel refah düzeyinin yükselmesi, işçi-işveren çevresinin zihnî ve bedenî gayretlerine bağlıdır. Milyonlarca insanın işlerini angarya kabul ettiği bir toplumda ekonominin çökmesi ve insanların sefalete sürüklenmesi kaçınılmaz bir sonuçtur.

"... Senin iş verdiğin kimselerin en iyisi, güçlü ve emniyetli olanıdır" (el-Kasas 28/26) meâlindeki âyet, dolaylı olarak işçinin işi ile ilgili aslî görevlerini de belirtmektedir. Buna göre işçinin iki aslî görevi vardır:

1. Fizik gücünü kullanmak yani kurallara göre yapması gereken işi savsaklamadan ve emeğini esirgemeden yapmak.

2. Emniyetli olmak yani iş vereni ve oradaki araç-gereçleri birer emanet kabul ederek esirgemek, zarar vermemek, tahrip etmemek, buna izin vermemek.

c) Harcama ve Tüketimle İlgili Görevler

Her ekonomik sistem gibi İslâmiyet de mal sahibinin, kendi malını yönetmek ve kullanmak hususunda bazı hukukî ve ahlâkî kayıtlar getirmiş olup bunların başlıcaları şöylece sıralanabilir:

1. Toplumun zararına tüketim ve harcamalarda bulunmamak. İslâmiyet kardeşlik dinidir ve fertlerin, genel olarak kendilerine yapılmasını istemedikleri işleri, kendilerinin de başkaları aleyhine yapmamalarını emreder.

İslâmiyet, o günkü hayat şartları içinde toplumun zararına olan harcamaların belli başlılarını belirleyerek bunları özellikle yasaklamış olup içki, kumar, fuhuş, rüşvet bunlardan bazılarıdır.

2. Lüks ve ihtişam için harcama yapmamak. İktisatçılar tüketim maddelerini zorunlu maddeler, rahatlık ve kolaylık sağlayıcı maddeler ve lüks sayılan maddeler şeklinde üç kısımda değerlendirirler. Zorunlu maddelerden maksat, insanın hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan maddelerdir ki, besin maddeleri, giyim eşyası ve mesken bunların belli başlılarıdır. Rahatlık ve kolaylık sağlayıcı maddeler, tüketiciyi maddî ve psikolojik yönden rahatlatmak suretiyle zamanını ve verimliliğini daha iyi değerlendirmesine yarayan maddeler olarak tarif edilmektedir.

Lüks maddelere gelince bunlar, bir tanıma göre, tüketimi -kişinin verimliliğini arttırmak şöyle dursun- farklı ölçülerde düşüren maddelerdir. İslâm ahlâkı açısından bunlar, ihtiyaç giderme, rahatlık ve kolaylık sağlama niyet ve düşüncesinden ziyade nefsânî tatmin, gurur, kibir, övünme ve başkalarından üstün olma arzusu gibi bencil duyguların ve ihtirasların körüklediği tüketim ve harcamalara konu olan maddelerdir.

İktisatçıların tüketim maddelerini bu şekilde üçlü ayırımı, İslâmî literatürde değer ve yararların zarûrî, hâcî ve tahsînî şeklinde üçe ayrılmasını hatırlatmaktadır. Zarûriyyâtı oluşturan din, akıl, can, mal ve nesil (ırz) dinî hükümlerin ana gayesini, fert ve toplumların varlıklarını koruyabilmesi için kaçınılmaz olan değerleri temsil eder. Hâciyyât insanların yaşantılarını kolaylık içinde ve sıkıntıya düşmeden sürdürebilmek için muhtaç oldukları şeyler demektir. Tahsîniyyât veya kemâliyyât ise, üstün ahlâka, güzel âdetlere ve olgun insan olmanın gereklerine uygun düşen her türlü durum ve davranışı içine alır. Yukarıda sözü edilen üçlü ayırımdaki, "rahatlık ve kolaylık sağlayıcı maddeler" İslâm bilginlerinin adlandırmasıyla hâciyyât ve tahsîniyyât gruplarında yer alan harcamalardır. Dinde lüks ve israf haram kılındığı için, bu tür harcamalar İslâm bilginlerinin bu gruplandırmasında yer almaz.

Harcama ve tüketimin önceliği sırasında zorunlu maddeler başta yer alır. İslâm dini "nefsin devamı" için gerekli olan imkânlardan yeteri kadar faydalanmayı tabii ve zorunlu görür. Âyet ve hadislerden daha önce verilen örnekler göstermiştir ki, İslâm'da zühd, kişinin kendisini ve ailesini aç, açık ve sefil bırakması pahasına dünyaya sırt çevirmek anlamına gelmez.

Rahatlık ve kolaylık sağlayıcı maddeler için harcamalar yapmak da dinimizde uygun görülmüş ve teşvik edilmiştir. Bizzat Hz. Peygamber'in de hizmetçileri ve binek hayvanları vardı. Temiz ve yeni elbise giyer, güzel koku sürünürdü. Huzuruna pejmürde kıyafetle gelen varlıklı birini, *"Allah sana mal verdiyse, O'nun nimet ve ikramı eseri üzerinde görülmelidir!"* (Ebû Dâvûd, "Libâs", 14; Tirmizî, "Edeb", 54) diyerek ikaz etmiştir.

Lüks maddelerinin tüketimine gelince, bu yöndeki harcamaların dinimizde tasvip edilmediği, kınanıp yasaklandığı açıktır. Çünkü, bu tür maddelere düşkünlük, Kur'ân-ı Kerîm'in tabiri ile insanların kalplerini katılaştırmakta; yani onları Allah'a saygı ve itaatten, insanlara sevgi ve şefkatten uzaklaştırmakta; bencil, muhteris, gururlu ve kibirli yapmaktadır. Lüks madde tüketimi, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için yaratılmış olan "Allah'ın mülkü"nü, gayesinin dışında kullanmak demektir. Bu tür gereksiz harcamalar, kaynakların, topluma faydalı olmayan malların üretiminde kullanılmasına yol açmakta ve ekonominin sosyal verimini düşürmektedir. Diğer yönden lüks maddelerin tüketimi imkânı kıt olanların vicdanlarını rahatsız etmekte, öfke ve kıskançlık doğurmakta ve böylece sosyal huzursuzluklara yol açmaktadır.

3. İsraf etmemek. Dinen haram kılınan maddeler ile lüks sayılanların tüketimi israf olduğu gibi helâl kabul edilen maddelerin günün icaplarına göre ihtiyaçtan fazla tüketimi de haramdır. *"Yiyiniz, içiniz; israf da etmeyiniz. Çünkü Allah müsrifleri sevmez"* (el-A'râf 7/30).

İslâmî telakkiye göre servet, bir nimet ve imkân olduğu kadar, bir yüktür de. Zira Kur'ân-ı Kerîm servetin bir "fitne" yani imtihan vasıtası olduğunu bildirmiştir. Hz. Peygamber'in deyimi ile "malı zayi etmek" yani yerinde kullanmayarak saçıp savurmak, kişiyi ağır bir vebal altına sokar. Esasen, genel olarak tutumluluk ve itidal, İslâm'ın ibadetlerde bile öğütlediği temel bir ilkesidir. Bu yüzden İslâm ahlâkı "Abdest alırken suyu gereğinden fazla kullanmayınız; sofranız sade olsun; tıka-basa doymadan kaşığı bırakınız; altın, ipek gibi pahalı eşya kullanmayınız; giyiminiz temiz ve sade olsun; eviniz ve ev eşyanız lükse kaçmasın; genel olarak harcamalarınızda ne eli sıkı olunuz, ne de saçıp savurunuz" şeklinde, ilk bakışta basit gibi görünen bazı

tâlimleri ile insanları hayatın her alanında tutumlu olmaya, bütün iktisadî kaynakları en yararlı ve rasyonel bir şekilde kullanmaya teşvik etmiştir.

4. İnfak ve cömertlik yapmak. Cömertlik, İslâm ahlâkının en çok önem verdiği faziletlerden biridir. Çünkü cömertlik, başkalarına yardım arzusunun insanda karakter halini alması demektir; ahlâkın ve insaniyetin, yardım etmeyi gerekli kıldığı her durumda kişiyi gönül rahatlığı içinde bu hayrı yapmaya sevkeden bir haslettir.

Buna karşılık cimrilik, İslâm ahlâkçıları tarafından ahlâkî ve psikolojik bir hastalık kabul edilmiştir. Hz. Peygamber, cömert olanla cimri olanın psikolojik hallerini şöyle tasvir etmiştir: Mal hırsı, demir zırh gibidir. Cömert insanda yardım arzusu mal hırsına galip gelir; cömertlik yaptıkça üzerindeki sıkıcı zırh gevşer; yani mal hırsının verdiği gönül rahatsızlığından kurtulur, ferahlar; aynı zamanda, başkalarının ıstıraplarını hafifletmiş olacağından dolayı vicdan huzuru duyar. Buna karşılık, cimri insandaki mal hırsı, kendisini gittikçe daralan bir zırh gibi huzursuz eder; insanların ıstıraplarını görmekten dolayı ruhen rahatsız olmasına rağmen, cimrilik yüzünden, vicdanını rahatlatacak müsbet faaliyetler gösteremez; böylece cimrilik huyu kendisini tam bir baskı altına alır (Buhârî, "Zekât", 29). Bu sebeple Resûlullah cimrilik duygusundan Allah'a sığınmıştır (Buhârî, "Cihâd", 74). Yine o, cimrilik konusunda müslümanları uyararak, geçmişte bazı kavimlerin cimrilik yüzünden birbirlerinin mallarına saldırmak, kanlarını akıtmak suretiyle helâk olduklarını belirtmiş (Müslim, "Birr", 56), böylece bencillik ve menfaatçiliğin ifadesi olan bu tutumun sosyal patlamalara yol açmasının kaçınılmaz olduğunu tesbit etmiştir. İslâm'ın getirmiş olduğu "infak" ilkesi, toplumdaki yokluk ve sefaleti; sosyal adaletsizliği ve gelir dağılımındaki eşitsizliğin doğuracağı sosyal patlamaları önlemeyi amaçlar.

İşte pek çok âyet ve hadiste infak, ihsan ve cömertliğin ilâhî bir sıfat ve peygamberlerin sahip oldukları erdemlerden biri şeklinde gösterilmesi, ayrıca cimriliğin şiddetle kötülenmesi, İslâm ahlâkçılarının bu konuya özel bir önem vermelerine yol açmıştır. Ahlâk kitaplarında cömertlik hususunda yer alan bilgi ve düşünceler dikkate alındığında bir harcamanın cömertlik sayılabilmesi ve bu harcamayı yapana "cömert" denilebilmesi için başlıca şu şartlara uyulmalıdır:

a) Yardımın isteyerek ve seve seve yapılması gerekir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususa işaret edilmiştir (el-Haşr 59/9). İslâm ahlâkçılarına göre, diğer bütün ahlâkî erdemler gibi cömertlik de insanda bir huy ve meleke haline gelmekle gerçekleşir ve ancak böyle bir kimse gönüllü hayırlar yapabilir.

Bu sebeple, nâdiren veya zorla hayır yapan bir kimseye "cömert" denemez. Buna karşılık iyilik yapma niyet ve iradesi taşıdığı halde maddî bakımdan bunu gerçekleştirme imkânı bulamayan insan da cömert sayılır. Başkalarına karşılıksız yardımda bulunmak ağır bir görevdir. Bundan dolayı, kendisine hangi sadakanın daha hayırlı olduğu sorulan Hz. Peygamber, *"Sağlığın yerinde ve mala düşkün olduğun, zengin olmayı istemekte ve fakirlikten korkmakta olduğun zamanda verdiğin sadakalar"* (Buhârî, "Zekât", 11) şeklinde cevap vermiştir.

b) Mal, yaratılış gayesine en uygun şekilde kullanılmalı, dinî ve ahlâkî ölçülere göre gereken yerlere, gerektiği ölçüde harcanmalıdır. Ahlâk kitaplarında diğer erdemler gibi cömertlik erdemi de israf ve cimrilik denilen iki aşırılığın ortası (itidal) olarak gösterilmiştir. İsraf, şahsî ve ailevî harcamalarda ileri gitmek, nefsin kötü arzularını tatmin için harcama yapmak, insanî ve dinî bir amaç taşımaksızın, eldeki imkânları, yaratılış gayelerinin dışında saçıp savurmak; cimrilik ise dinin ve örfün harcamayı gerekli gördüğü malı, gereken yerlere harcamaktan kaçınmaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de müslümanlara her iki aşırılıktan da kaçınarak harcamalarında ölçülü olmaları emredilmiştir (el-A'râf 7/31; el-İsrâ 17/29; el-Furkān 25/67).

c) Cömertliğin diğer bir şartı da ilgili kişi veya kurumdan yardıma mukabil hizmet, mükâfat, övgü veya teşekkür gibi herhangi bir maddî ya da mânevî karşılık beklememek (bk. el-İnsân 76/8-10), gösterişten, yardım edileni incitecek, küçük düşürecek tutumlardan dikkatle kaçınmaktır (el-Bakara 2/261-265).

d) Yardım olarak verilen malın gözden düşme bir şey olmayıp sahibi nezdinde değer taşıması da cömertliğin şartlarındandır (Âl-i İmrân 3/92).

Kur'an, hadis ve diğer İslâmî kaynaklarda genellikle "Allah yolunda infak" şeklindeki ifade ile cömertlik vazifesinin, karşılık beklemeden ve hasbî olarak yerine getirilmesi gerektiği anlatılmak istenir. **İnfak** kelimesi **nafaka** ile aynı köktendir ve en geniş mânası ile "muhtaç durumda olanların nafakalarını temin etmek" anlamına gelir. Bu bakımdan yoksullara hiçbir karşılık beklemeksizin para veya mal vermek infak ve cömertlik sayılacağı gibi; yatırımlar yapmak, yeni yeni iş yerleri kurmak ve geliştirmek ve mümkün olduğu kadar fazla personel istihdam etmek suretiyle çok sayıda kişilerin ve ailelerin nafakalarını yani geçimlerini kesintisiz olarak sağlamalarına çalışmak da bir infaktır ve -kanaatimizce- zamanımızın ekonomik şartları içinde bu şekilde infak, ilkine göre hem daha hayırlıdır hem de daha insanîdir. *"... Altın ve gümüşü (genel olarak parayı ve serveti) biriktirip saklayarak Allah*

yolunda infak etmeyenler yok mu, işte onlara acı bir azabı müjdele!" (et-Tevbe 9/34) meâlindeki âyetin, imkânı bulunduğu halde bu şekilde insanların geçimini temin etmelerine imkân hazırlayacak kurumlar yapmaktan kaçınanları da kapsadığı düşünülebilir.

E) Siyasetle İlgili Görev ve Sorumluluklar

a) İslâm Düşüncesinde Siyasetin Önemi

İslâm dininin en belirgin ve temel niteliklerinden biri hem dünya hem âhiret dini oluşudur. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber Medine'ye hicret eder etmez, yalnız dar anlamda bir din önderi değil, aynı zamanda siyasî bir lider olarak davranmış; din faaliyetleri yanında toplumsal ve siyasî işlerin düzenlenmesi ve yönlendirilmesi işini de üzerine almış; Medine'deki müslüman olan ve olmayan bütün unsurların benimsediği bir anayasal belge hazırlayarak dinin öngördüğü ilke ve hedeflerle uyumlu bir siyasî yapı oluşturmaya başlamıştır.

Siyaset mesleğinin zaman zaman bazı toplumlarda ahlâk ilkelerinin dışına saptırılarak değer aşınmasına uğratılmasını ârızî bir durum olarak değerlendirmek gerekir. Nitekim bizzat Hz. Peygamber ve ashabının önde gelenleri olan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin de birer siyasî lider oldukları göz önüne alındığında İslâm'da siyasetin ne kadar yüce bir meslek ve uğraşı olduğu açıkça ortaya çıkar. Bu durumu dikkate alan İslâm bilgin ve düşünürleri, genellikle siyasete hem toplumsal faaliyet hem de bir bilim dalı olarak büyük bir önem vermişler ve onu mesleklerin en şereflisi saymışlardır.

İslâmî ilimlerden fıkhın önemli bir kısmını siyaset konuları oluşturur. Genel fıkıh kitaplarından ayrı olarak İslâm hukuk literatürü içinde "el-Ahkâmü's-sultâniyye" ve benzeri eser türlerinin yer alması, fıkıh bilginlerinin siyaset konusunu kendi ilgi alanları içinde görmüş olmalarının önemli bir delilidir. Özellikle Şîa mezhebinin devlet başkanının tayinini (nasb) itikadî bir konu olarak ele alması dolayısıyla, kelâm ilminde de siyasetle ilgili bazı konulara yer verilmiştir. Ayrıca İslâm düşünürleri, özellikle Fârâbî'den itibaren İslâm kültür tarihi bakımından büyük değer taşıyan, oldukça orijinal bir siyaset felsefesi geliştirmişlerdir.

Bütün İslâm bilginleri siyaseti, insanın toplumsal bir varlık olmasının sonucu sayarlar. Bunlardan Gazzâlî, siyaseti özellikle iki açıdan gerekli görmüştür:

1. Önce siyaset doğal ve toplumsal zorunluluğun bir sonucudur. Şöyle ki: İnsanlar, yalnız başlarına altından kalkamayacakları çoklukta ihtiyaçlarla yüklüdürler. Bu durum, insanların birlikte yaşamalarını zorunlu kılar; ancak bu birliktelik sürtüşme ve çekişmelere de yol açar. İşte ihtiyaçların -çekişmelere yol açmayacak şekilde- barış, güvenlik ve adalet içinde karşılanması ancak siyaset denilen yapılanmayla mümkün olur. Böylece Gazzâlî siyasetin ahlâkî boyutuna da işaret etmiş olur.

2. Siyaset, dinî hayatın sağlıklı yürütülmesi için de gereklidir. Çünkü dünya işlerinin düzgün ve sağlıklı işlemediği yerde dinî ödevler de aksar. Bu suretle toplumda huzur ve güvenliği sağlayan siyaset, bireylerin dinî yükümlülüklerini yerine getirebilmeleri için rahat bir ortam hazırlamış olur. Siyasetin din ve dünya hayatına bu hizmeti dolayısıyla İslâm bilginleri, adaletle yürütülen siyaseti üstün bir ibadet saymışlardır (Gazzâlî, *İhyâ,* I, 12; III, 195-196).

Başta Fârâbî olmak üzere bütün İslâm bilginleri siyaseti, yalnız dar anlamda hakları paylaştıran, sosyal birliği koruyan, sorumlulukları düzenleyen cismanî bir yönetim saymakla yetinmemiş, bunun yanında ve daha da önemlisi, İslâm'ın itikadî ve ahlâkî boyutuna uygun olarak, toplumdaki herkesin mânevî gelişmesini ve en yüksek mutluluktan pay almasını sağlayıcı bütün imkânları araştıran bir disiplin olarak görmüşlerdir. Bu, siyasetin bir peygamber mesleği olmasının gereğidir.

b) Yöneticinin Bazı Nitelikleri ve Görevleri

1. Ehliyet ve Liyakat

Hz. Peygamber, *"İş, ehlinden başkasına verildiği zaman kıyameti bekle"* (Buhârî, "İlim", 13; "İmâre", 170) buyurmuştur. Bu hadiste "iş" anlamına gelen **emr** kelimesi, öncelikle devlet işi yani idarî ve siyasî görev olarak düşünülmüştür. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de devlet adamları için "ülü'l-emr" (iş başında olanlar) ifadesi kullanılmıştır (en-Nisâ 4/59). Yukarıdaki hadis, siyasette ehliyetin önemini açık bir şekilde göstermektedir. Bu sebeple İslâm bilginleri, eserlerinde siyasî ve idarî görevlere getirilecek kişilerde aranması gereken niteliklere geniş yer vermişlerdir. Bunlardan Fârâbî, ideal bir devlet başkanında bulunması gereken başlıca nitelikleri şöyle sıralar: Beden sağlığı ve kusursuzluğu, anlama ve kavrama üstünlüğü, güçlü hâfıza, güçlü zekâ, etkili hitâbet, öğrenme sevgisi ve yeteneği, mideye düşkün olmama, doğruluk sevgisi, cömertlik ve ikram sevgisi, gönül zenginliği ve tok gözlülük, adalet

sevgisi, azim ve kararlılık (*el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 88-90). Benzer şartlar Gazzâlî tarafından da sıralanmıştır (bk. *et-Tibrü'l-mesbûk*, s. 53). Ayrıca Gazzâlî'ye göre siyasette liyakat kaygısını en çok duyması gereken kişi, bu görevi üstlenecek olandır. Çünkü siyasî makamda bulunan kimse, kontrolü elinde tutmak ve genel düzeni sağlamak için, başka mesleklerde bulunanlara hâkim olması; insanları, dünya ve âhirette kendilerini mutlu kılacak en doğru yola yöneltmesi gereken insandır. Bu yüzden siyaset mesleği, şerefli olduğu kadar da tehlikelidir. Nitekim Hz. Peygamber, *"On kişi üzerinde bile olsa, yöneticilik yapmış olan her insan kıyamet gününde (Allah'ın huzuruna) elleri boynuna bağlı olarak gelir. Sonra da ya adeleti sayesinde kurtulur veya haksızlık etmiş olduğu için mahvolur!"* (Dârimî, "Siyer", 72; *Müsned*, II, 431; V, 267) buyurmuştur. Bir toplumda sevginin yaygınlaşması, adaletin gerçekleşmesi ve haksız güç kullanımının ortadan kalkması ancak o toplumda yönetimin faziletli insanların elinde bulunmasıyla mümkün olur. Onun için Fârâbî şöyle der: "Bir faziletli insan öldüğü veya öldürüldüğü zaman insanlar ona ağlamasın; asıl onu kaybeden ülke halkına ağlasın!"

2. Adalet ve Dürüstlük

Sa'd sûresinin 26-28. âyetlerinden çıkan sonuca göre müttaki (takvâ sahibi) bir yönetici, yönetimini adalet ve hakkaniyet ölçülerine göre sürdürür; hüküm ve kararlarında keyfî arzularına uyup Allah'ın tayin ettiği ölçülerden sapmaz. Takvâ sahibi yönetici inançlı kişidir ve kendisi için olduğu gibi halkı için de en iyi, en yararlı olan işleri yapar. Fâcir (kendisi günahlarla kirlenmiş) yönetici ise kötü arzularına uyup Allah yolundan sapmıştır; o, yönetimiyle ülkeyi bozup tahrip eder.

Siyaset mesleğinde adalet ve dürüstlük bütün faziletlerin başında gelir. Nitekim tarih boyunca ve bütün toplumlarda devletin işlevleri içinde en önemlilerinin adalet ve dürüstlük olduğu düşünülmüştür. İlgili İslâmî kaynaklarda da siyasette adalet ve dürüstlük konusu üzerinde önemle durulmuştur. İslâm dünyasının önde gelen siyaset düşünürlerinden Fârâbî'nin ifadesiyle, "Toplum sevgiyle kaynaşır, adaletle yaşar." Toplumun bekasının teminatı olan adalet, öncelikle bir devlet işlevidir. Devlet, her vatandaşına hakkı olan geçim imkânlarını, şeref ve itibarını, sağlığını, eğitimini, huzur ve güvenliğini, makam ve mevkiini vermekle yükümlüdür. Devlet bunları verdiği ve bunları koruduğu takdirde adaleti gerçekleştirmiş olur.

Mâverdî'nin de belirttiği gibi (*Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 141) herkesi kucaklayan bir adalet uygulaması, fertleri kaynaşmaya ve her bakımdan

saygıya sevkeder. Ayrıca ancak kapsamlı bir adaletle ülke mâmur olur; iktisadî gelişme gerçekleşir ve devlet güvencede olur. Mâverdî, "Bir ülkeyi zulüm kadar tahrip edebilecek başka hiçbir şey yoktur" diyerek ülkedeki bütün bozukluklarda adaletsizliğin mutlaka bir payının ve etkisinin bulunduğunu ifade ederken evrensel bir gözlemi dile getirmiştir. Bu yüzden İslâm bilginleri adaleti, insanın bizzat kendisine karşı âdil olmasından başlayarak bütün ülkeye dalga dalga yayılması gereken bir rahmet gibi görürler.

Fârâbî, siyasette adaletin tanımını yaparken ülkenin maddî ve mânevî imkânlarında, her vatandaşın ehliyet ve liyakati ölçüsünde hakkı ve payı bulunduğunu belirterek bu payı eksiksiz vemenin adalet, eksik vermenin veya hiç vermemenin ya da verilen hakları güvence altına alıp korumamanın bireye zulüm, bir kısım insanlara hak ettiğinden fazlasını vermenin de topluma zulüm olduğunu ifade eder. Devlet hiçbir vatandaşından bir hakkı, iradesi dışında, bedelini vermeden alma hakkına sahip değildir. İlginçtir ki Fârâbî, bireye karşı yapılan bir haksızlığın topluma karşı işlenmiş bir suç sayılabileceğini de düşünmüştür ki, bireysel haklara toplumsal bir boyut tanınması ancak çağımızda gündeme getirilebilmiştir. Yine Fârâbî, bireylere haklarının verilmemesini veya kanunda öngörülenden daha ağır cezalar verilmesini, yalnız bireye değil, topluma karşı da bir suç olarak değerlendirmiş olup bu da günümüzde hukukun üstünlüğü, eşitlik gibi kavramlarla dile getirilen yüksek bir düşüncedir.

c) Yönetilenlerin Görev ve Sorumlulukları

1. Siyasî Otoriteye Saygı

İslâm dini, bütün toplumsal kurumlarda olduğu gibi en geniş toplumsal kurum olan devlette de nizam fikrine ve uyuma önem verir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Allah'a, Peygamber'e ve içinizden çıkan yöneticilere itaat ediniz"* (en-Nisâ 4/59) buyurulmuştur. Hz. Peygamber de, *"Kendi işlerinizi yürütenlere (devlet adamlarına) itaat edin, rabbinizin cennetine girin"* (Tirmizî, "Cum'a", 81) anlamındaki hadisiyle bu itaatin değerine işaret etmiştir. Ehl-i sünnet anlayışına göre devlet başkanı günahkâr da (fâsık) olsa ona itaat etmek gerekir. Bir Ehl-i sünnet bilgini olan Gazzâlî, "Zalim de olsalar devlet adamlarına hakaret etmek doğru değildir" der ve buna gerekçe olarak Amr b. Âs'ın, "Ehliyetsiz olsa bile bir hükümdarın varlığı, anarşinin sürüp gitmesinden daha hayırlıdır" sözünü hatırlatır (*İhyâ*, IV, 85). Devletin bu işlevine İslâm siyaset biliminin önemli kaynaklarından *el-Ahkâmü's-sultâniyye*'nin de müellifi olan İmam Mâverdî de işaret etmektedir. Mâverdî,

etkili ve güçlü bir siyasal yönetimi, huzurlu bir dünya hayatının başlıca altı şartından biri olarak görür. Çünkü etkin devlet, çok farklı arzu, ihtiras, menfaat arayışı içinde olan insanları kontrol eden, uzlaştırıp kaynaştıran, onları birbirlerine zarar vermekten alıkoyan, hukuk düzeni sayesinde düşmanlık ve haksızlıkları önleyen bir sosyal ve siyasal yapı ve otoritedir. Toplumun ve bireylerin huzur ve güvenliğini, mutluluğunu sağlamada tek başına din yeterli değildir; dinin yanında devlet denilen bu otoriteye de ihtiyaç vardır. Bu yüzden Hz. Peygamber, Mekke'den Medine'ye gelip de bir devlet kurma fırsatını elde eder etmez vakit kaybetmeden bu yapıyı gerçekleştirmiştir.

Fakat Mâverdî şu önemli uyarıyı da yapmaktadır: Eğer devlet, vatandaşların birbiriyle kaynaşmasını sağlayan, onlara itaat ve dayanışma ruhu aşılayan dine önem vermezse, toplumun kendisine gönüllü saygısını da kazanamaz; toplum üzerinde ancak baskı yoluyla otoritesini sürdürebilir; bu da onu bir "zorba devlet" ve "yıkıcı devlet" haline getirir. Şu halde sağlıklı bir din-devlet ilişkisinin kurulması, devletin, toplumun en yüksek değeri olan dine saygı göstermesiyle mümkün olur (*Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 136-137). Aslında burada "dine saygı" ifadesi, dinin vazgeçilmez buyrukları olan adalet, eşitlik, dürüstlük gibi ahlâkî, sosyal ve siyasal ilkelere de saygı; bunları ihlâl etmek ise Allah'ın hükümlerini ihlâl anlamına gelir. Başka bir ifadeyle buradaki din kavramını, en geniş anlamıyla toplumun inanç ve değer yargılarının bütünü olarak anlamak gerekir. Böylece devletin dine saygısı, onun topluma ve toplumsal değerlere saygısının da bir yansıması olmaktadır. Bu suretle yöneticiler toplumun da kendilerine saygı göstermelerini hak ederler. Nitekim bu anlamda olmak üzere Hz. Peygamber, *"Cihadın en üstünü, zalim hükümdar karşısında hakkı söylemektir"* (İbn Mâce, "Fiten", 21; *Müsned*, V, 251, 256) buyurmuş; yaratana isyan teşkil eden hususlarda yaratılmışa itaat edilmeyeceğini bildirmiştir (Buhârî, "Ahkâm", 4; Müslim, "İmâre", 39).

2. Toplumun Haksız Yönetime Karşı Tavır Alması

Hz. Peygamber'in yukarıda işaret edilen uyarılarını da dikkate alan İslâm bilginleri, devlet ve siyaset adamlarını adalet ve hakkaniyete çağırmayı, buna imkân bulanların önemli görevleri arasında göstermişler; bunu İslâm'da büyük yeri olan **emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker** (iyiliği emredip kötülüğe karşı çıkma) ilkesinin bir gereği olarak görmüşler ve bu görevi kendileri de yerine getirmişler; hatta bu konuda "Nasîhatü'l-mülûk, edebü'l-mülûk, âdâbü'l-vüzerâ, pendnâme, nasîhatnâme" gibi isimler altında kitaplar yazmışlar, zaman zaman devlet adamlarına uyarı mektupları göndermişler-

dir. Bu aktif uyarı görevi öncelikle ilim adamlarına düşer. Bunun yanında İslâm bilginleri, eserlerinde halka da meşruiyet zemininde haksızlıklara karşı koymayı öğütlemişlerdir. İslâmî literatürde "emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker" konusu işlenirken devlet ve siyaset adamlarının haksız ve adaletsiz uygulamalarına engel olma konusuna da geniş yer verildiği görülür. Daha çok yapıcı ve barışçı bir karşı koyuş olarak nitelenebilecek bu faaliyetler, haksızlık yapan devlet ve siyaset adamlarını -yeni haksızlıklara ve karışıklıklara meydan vermeyecek biçimde- yazılı ve sözlü olarak uyarmak, protesto etmek, onlarla ilgi kurmamak, onları ziyaret etmemek, hediyelerini kabul etmemek, onlardan maaş almamak, iktidarlarının son bulması için dua etmek gibi yolların izlenmesi şeklinde açıklanmıştır.

İslâm hukukçuları din, hukuk ve ahlâk kurallarından sapan devlet başkanının doğrudan makamından düşmüş olacağı (in'izâl) veya ümmet tarafından düşürülmesi (azli) gerektiği konusunu da tartışmışlardır. İslâm toplumlarının tarihsel tecrübesinde azil ve toplu isyan örneklerine pek rastlanmazken yapıcı ve barışçı eleştiriler ve yönlendirmeler sıkça görülür ve bu türün örnekleri ayrı bir literatür teşkil edecek kadar zengindir. Gerek azli konu alan hukukî tartışmaların gerekse yapıcı eleştirilerin belki de en önemli sonucu, devlet başkanını adaletli davranma, halkı da yapılan haksızlıklar karşısında tavır alma konusunda uyarması, bu yönde kamuoyu ve toplumsal sağduyu oluşturmuş olmasıdır.

V. Hz. PEYGAMBER'İN ÖRNEK AHLÂKI ve ŞAHSİYETİ

Kuşkusuz hem ferdî hem de sosyal bakımdan İslâm'ın ideal ve örnek insanı Hz. Muhammed'dir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm Resûlullah'ın hayat ve şahsiyetini müslümanlar için örnek olarak göstermiş (el-Ahzâb 33/21); bu sebeple ashâb-ı kirâm onun hayatını titizlikle izlemişler; bu hayatı hem bizzat kendi yaşayışlarına örnek almışlar hem de sonraki nesillere büyük bir gayret ve itina ile nakletmişlerdir. Onun ahlâkı ve şahsiyeti hakkında en önemli kaynak Kur'ân-ı Kerîm'dir. Çünkü, Hz. Âişe'nin belirttiği gibi (Müslim, "Müsâfirîn", 139) "Onun ahlâkı Kur'an'dır." Hadis külliyatıyla siyer, şemâil ve hilye kitapları Hz. Peygamber'in hayatını, bedenî özelliklerini ve ahlâkî kişiliğini anlatan hadis ve haberleri ihtiva eder.

Bu kaynakların verdiği mâlumat, yalnızca Peygamberimiz'in ahlâkını tanıtmak bakımından değil, aynı zamanda hem Asr-ı saâdet toplumunun genel karakteri hakkında bize fikir vermesi hem de bir müslümanın ahlâkî

kişiliğinin nasıl olması gerektiğini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Resûlullah bir defasında kendisini şöyle tanıtmıştı: *"Rabbimin katında benim on ismim var: Ben Muhammed'im; Ahmed'im; Mâhî'yim, yani Allah benim vasıtamla inkârcılığı mahvedecektir; ben Hâşir'im, yani Allah kullarını benim izimde toplayacaktır; ben rahmet Peygamber'iyim, tövbe Peygamber'iyim, kahramanlık Peygamber'iyim. Ben Mukaffî'yim, yani bütün insanları Allah yoluna yöneltirim. Nihayet ben (insanlığı) kemale erdirenim"* (Müslim, "Fezâil", 126).

Kusursuz bir ifade kabiliyetine sahip olan Resûlullah, hayatı boyunca sadece gerçeği söylemiş ve söylediklerini harfi harfine yaşamıştır. O, daima tatlı dilli, güler yüzlü ve toleranslı olmuş; bununla beraber sözlerini saygı ile dinletmeyi de başarmıştır.

Peygamberimiz toplulukta yemek yemeyi severdi. Yemeğe besmele ile başlar, sağ elini kullanır, tıka basa doymadan sofradan kalkar, yemekten önce ve sonra ellerini yıkardı. Sağlığa zararlı ve dinen haram olan veya kokusuyla çevresindekileri rahatsız edecek şeyleri yemez; bunların dışında hiçbir yemek için "sevmiyorum" demezdi. Sofra kurallarına mutlaka uyar, bu konuda çevresindekileri de sabırla ve nezaketle eğitirdi.

İpek elbise giymez, altın yüzük takmazdı. Giyiminde temizliğe ve sadeliğe önem verir, pejmürdelikten hoşlanmazdı. Temizliği "imanın yarısı" sayardı. Bizzat kendisi temiz olduğu gibi bu alışkanlığı etrafındakilere de kazandırmaya çalışırdı. Lüks ve ihtişama önem vermez, geçici sıkıntıları tasa edinmezdi. Diğer müslümanlara da kanaatkâr olmayı, hayata daima iyimser bakmayı telkin ederdi.

Gönlü zengindi. Affetmeyi sever, kimseyi incitmez, düşmanlarının dahi iyiliğini isterdi. Kur'ân-ı Kerîm'de onun bu meziyetinden övgüyle bahsedilir ve şöyle buyurulur: "*Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, muhakkak ki insanlar çevrenden dağılır giderlerdi...*" (Âl-i İmrân 3/159). O, insanların kusurlarını yüzlerine vurmaz, tenkitlerini isim vermeden yapardı.

Bir öğünlük yemeğini olmayana verdiği için kendisinin ve ailesinin aç sabahladığı geceler çok olmuş; fakat kendisi ve ailesi, açlığın sıkıntısını iyilik yapmanın ve Allah'ın hoşnutluğunu kazanmanın verdiği mutlulukla altetmeyi bilmişlerdir.

Yeri gelince eşsiz bir yiğit, yeri gelince de son derece halim selim idi. Adaleti titizlikle korur; insanlara sırf mevki ve makamlarına göre muamele

etmezdi. Aksine fakirlerin, kimsesizlerin, yetimlerin, hastaların, gariplerin, çocukların daha çok ilgi ve mutluluğa muhtaç olduklarını bilir ve bunu onlardan esirgemezdi.

Kibirlenmekten nefret eder, kibirle imanın bir kalpte birleşemeyeceğini söyler; kimseye karşı ululuk taslamaz; fakat düşmanları karşısında da ezilip küçülmezdi. Otoritesini sürdürmek için sunî ve zorlama tedbirlere başvurmaz; meclislerde boş bulduğu yere otururdu. Dalkavukluktan nefret ederdi. Kendisine bir ilâh gözüyle bakılmasına asla razı olmaz; kendisinin de bir insan olduğunu, sadece Allah'ın korumasıyla hata ve günahtan kurtulabileceğini -hiçbir kaygıya kapılmadan- samimiyetle ifade ederdi. Halkın arasına katılır; insanlarla olan ilişkilerini herhangi bir insan gibi sürdürür; hastaları, dostlarını, komşularını ziyaret eder; müslümanların acı ve tatlı günlerini paylaşmaktan geri kalmazdı.

Resûlullah'ın aile hayatı son derece muntazamdı. Eşlerine saygı gösterir; haklarına riayet eder; hatta geceleyin ibadet etmek istediği zaman bile eşinden izin alma inceliğini gösterirdi. Aile bireyleriyle şakalaşmayı sever, nâdiren vuku bulan aile içi tatsızlıkları anlayışla karşılar, ikazlarını incitmeden, medenîce yapardı.

Din ve dünya işleri arasında ideal bir uyum kurması, onun en önemli özelliklerinden ve başarısının sebeplerinden biridir. Bir hıristiyan olan müsteşrik M. G. Demombynes, *Muhammed* (s. 599-600) isimli önemli eserinde, İslâmiyet'in Hıristiyanlığa üstünlüğünü ve Hz. Peygamber'in başarısının sebeplerini şöyle anlatıyor: "Îsâ'nın vaazında öbür dünya için hazırlık, bu dünyanın nimetlerinden vazgeçmekle başlar. İslâm'da ise kesinlikle böyle bir şey yoktur... İslâm'a göre, iyi bir şekilde kullanmak şartıyla hiçbir nimet kötü değildir."

Bazı sahâbîler, ebedî kurtuluşlarını kazanabilmek için geceleri hep namaz kılacaklarını, gündüzleri oruç tutacaklarını, evlenmeyeceklerini, evli olanlar eşlerine yaklaşmayacaklarını söylemişlerdi. Hz. Peygamber bu gelişmeyi duyunca onları şu sözlerle uyardı: *"Sizin şöyle şöyle söylediğinizi duyuyorum. Bakın, yemin ederim ki ben, Allah'a hepinizden daha çok saygılıyım. Bununla birlikte oruç tuttuğum günler de olur, tutmadığım günler de. Namaz da kılarım, uyku da uyurum. Kadınlarla da evlenirim... Kim benim sünnetimden (yolumdan) yüz çevirirse benden yüz çevirmiş olur"* (Buhârî, "Nikâh", 1). *"Dünyada zühd içinde olmak, helâli haram saymak değildir"* (Tirmizî, "Zühd", 29).

Kur'an Allah elçisini "güzel örnek" olarak gösteriyor. Muhammed Hamîdullah'ın dediği gibi, "Şayet Hz. Muhammed, insanın dünya hayatını, zevklerini tamamen reddeden, bunlardan uzak kalan bir melek hayatı sürdürmek isteseydi, onun sürdürdüğü bu hayat, insanlar için ölü doğmuş bir kural olarak kalacaktı" (*İslâm Peygamberi*, II, 664). Nitekim Roma'nın barbarlaştırdığı Hıristiyanlık dünyaya hâkim olsa bile, Îsâ'ya nisbet edilen Hıristiyanlık kilise hatta mânastırların duvarlarını aşamamıştır.

Resûlullah'ın diğer bir önemli özelliği, Kur'an'ın deyimiyle *"insan-peygamber"* oluşudur (el-İsrâ 17/93). Onun ebedî mesajına göre, kendisi de dahil olmak üzere, *"Bütün insanlar hata eder; hata edenlerin en hayırlısı ise tövbe edenlerdir"* (Tirmizî, "Kıyâmet", 49). En mükemmel insanın hayatında bile iyilik-kötülük mücadelesinin bittiği bir son nokta yoktur. O sebepledir ki, kendisine "Yaşlandınız, yâ Resûlellah!" denildiğinde o, *"Beni Hûd ve Şûrâ sûreleri yaşlandırdı"* (Tirmizî, "Tefsîr", 56, 6) buyurmuşlardır. Çünkü her iki sûrede de, *"Sana buyurulduğu gibi dosdoğru ol!"* (Hûd 11/112; eş-Şûrâ 42/15) denilmektedir. Fahreddin er-Râzî'nin de belirttiği gibi bu âyet, ahlâkî hayatın kolay olmadığını gösterir. Zira bir ömür boyu doğruluk çizgizinden sapmadan ilerlemek, Kur'an'ın deyimiyle, bu "sarp yokuşu tırmanabilmek" zor, zor olduğu kadar da kutsal bir çabadır.

İslâm dini prensip olarak Hıristiyanlık'ta olduğu gibi, Hz. Peygamber de dahil olmak üzere, hiçbir insanı ilâhlık mertebesinde hatasız kabul etmemiştir. Bu yüzden Peygamberimiz, sık sık tövbe ve istiğfar ettiğini söyler; iyilik yolunda sebat ettirmesi, ahlâkını güzelleştirmesi için Allah'a dua ederdi (meselâ bk. Müslim, "Müsâfirîn", 201; Nesâî, "İftitâh", 16, 17).

Hz. Muhammed, Allah tarafından ebedî risâletle görevlendirilmiş olmak bakımından en büyük şeref ve imtiyaza mazhar olmuştur. Bunun yanında o hem bir insan ve kul olarak hem de kendi deyimiyle "ahlâkî güzellikleri tamamlamak için gönderilmiş" bir rehber olarak bütün ömrünü erdemli yaşamaya adamış olmak bakımından da en seçkin insandır ve bu yüzden "üsve-i hasene" (güzel örnek)dir.

Onun en yüksek ve örnek faziletlerinden biri de kendisini kanunlar üstü görmemesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de defalarca ona, kendisine vahyedilene uyması emredilmiştir. Zümer sûresinin 12. âyetinde ona verilen bir tâlimat olan, *"Ben müslümanların ilki olmakla emrolundum"* şeklindeki ifade, onun ahlâk ve fazilette de öncü ve örnek olmasını gerektirir. Bu sebepledir ki, Kur'ân-ı Kerîm'deki pek çok emir ve yasak doğrudan ona hitap eder.

Herkesin kabul ettiği üzere kötülüklerin en fenası, bir insanın inanmadığı bir görüşü savunması, yapmadığı bir işi emretmesidir. Kur'an'da da, *"Yapmayacağınız bir şeyi söylemeniz Allah katında büyük bir öfkeye sebep olur"* (es-Saf 61/3) buyurulmuştur. Münafıkların *"cehennemin en dibinde"* gösterilmesi de bundandır (en-Nisâ 4/145). Bu açıdan, Hz. Peygamber'in inanmadığı veya yaşamadığı bir görüşü, bir işi buyurduğuna, kendi kendisiyle çeliştiğine dair tek bir örnek yoktur. Bu yüzden düşmanları tarafından bile "Muhammedü'l-emîn" diye anılmış; risâletine ilk inananlar, kendisini en iyi tanıyan yakınları olmuştur. Tarihte ilkeler koyan nice düşünürler unutulup gitmiş; fakat yalnız peygamberler, çağlar boyunca hak, dürüstlük, iyilik ve fazilet örneği olarak saygıyla izlenmişlerdir. Özellikle, hayatını ayrıntılarıyla tanıma bahtına erdiğimiz yegâne peygamber olan Allah Resulü'nün, getirdiği evrensel ilkeler yanında, bir çocuğun başını okşaması, kızması beklenen bir küstahlığı tebessümle karşılaması, sıradan insanların meseleleriyle içtenlikle ilgilenmesi gibi basit görünen faziletli davranışları bile eşsiz bir ahlâk kahramanının, fazilet âbidesinin zengin ahlâkî kişiliğini oluşturmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'in birkaç âyetinde Hz. Peygamber, bazı küçük yanılgıları sebebiyle ikaz edilmiştir. Bu âyetler onun bir ilâh gibi kabul edilmemesi gerektiğini göstermesi bakımından önemlidir. Fakat, bundan daha önemlisi şudur ki, Resûlullah bu âyetleri, en küçük bir komplekse kapılmadan, açık yüreklilikle halka okumuş, duyurmuş; dahası namazlarda okunmasına izin vermiştir. Tarihte kendisini eleştiren sözleri okumayı ibadet sayacak kadar ahlâkta ve fazilette yücelmiş olan bir başka şahsiyet yoktur. İşte bundan dolayı o, insanlığa örnek, âlemlere rahmettir.

Allah Resulü, davet ettiği insanlara, âhiret kurtuluşundan başka hiçbir peşin çıkar vaad etmiyordu. Aksine, bu yolun uzun, çetin ve dikenli olduğunu, onlara, göklerin, yerin ve dağların bile taşıyamayacağı bir emanet getirdiğini açıklıyor; fakat samimi bir mümin, lekesiz bir insan olarak her türlü bâtıllardan, edepsiz ve aşağılık davranışlardan kurtularak, doğru ve samimi imana, faziletlerle süslü insanlığa çağırıyordu. Bizzat kendi yaşayışıyla da bu imanın ve faziletin zengin örneğini sergiliyordu. Nitekim Mekke'de müşriklerin dayanılmaz boyutlara ulaşan baskısı karşısında Habeşistan'a sığınan müslümanların sözcüsü Ca'fer b. Ebû Tâlib'in, Habeş hükümdarının huzurunda yaptığı konuşmada şu çarpıcı ifadeler yer alıyordu:

"Biz vaktiyle Câhiliye halkı olarak putlara tapar, ölü hayvan eti yerdik. Bir sürü edepsizlikler yapardık; yakınlarımıza ilgisiz kalır, komşularımıza kötülük

ederdik. Güçlü olanlarımız zayıfları ezerdi. İşte Allah bize Peygamberimiz'i göndermezden önceki halimiz bu idi... O Peygamber bize doğruluğu öğretti; emanete sadık kalmayı, akrabamıza ilgi göstermeyi, komşularımıza iyi davranmayı, insanların haklarına ve hayatlarına saygılı olmayı emretti. Çirkin davranışları, yalancı şahitliği, yetim malı yemeyi, namuslu kadınlara iftira atmayı yasakladı." (Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 202)

Resûlullah'ın düşmanları, onu, atalarının dinini terkettiği, şair, mecnun sihirbaz olduğu gibi iddialar ve saçmalıklarla halkın gözünden düşürmeye çalıştılar. Fakat, bir hıristiyan ilâhiyatçının da dediği gibi, "Hz. Muhammed'in çağdaşları onda hiçbir ahlâkî kusur göremediler" (M. Watt, *Hz. Muhammed*, s. 246); bu sebeple de ona asla gerçek bir kusur isnat edemediler. Sadece, her zaman ve her devirde bütün zalimlerin başvurduğu yolları izlediler; yani onunla ve ona inananlarla alay ettiler, hakaret ettiler, zulmettiler, abluka altına alıp açlığa mahkûm ettiler. Ancak otoritesini ve saygınlığını zorbalıktan değil, getirdiği ilâhî prensiplerden, dayandığı doğrulardan, yaşadığı erdemlerden alan Allah elçisinin karşısında zalimlerin direnişi sadece bir çocukluk devresi kadar sürebildi. En sonunda Allah ona, haksızlıkla çıkarıldığı kutsal yurdu Mekke'ye muzaffer olarak dönme mutluluğunu yaşattı.

Mekke fethedilince Resûlullah, bütün suçluların bağışlandığını ilân etti. O vakte kadar, Ebû Cehil'den sonra müşriklerin lideri ve İslâm'ın en yaman düşmanı olan Ebû Süfyân İslâm karargâhına geldiğinde, Hz. Peygamber onu saygıyla karşılamış; hatta evinin dokunulmazlığı, oraya sığınanların güvence içinde olduğu tâlimatını vermişti. Bu tavır bize, eşsiz bir cesarete sahip muzaffer bir kumandanın, aynı zamanda alçak gönüllü, kinden uzak ve bağışlayıcı olması lâzım geldiğini gösterir.

Câhiliye döneminde Araplar âcizlik, pasiflik ve korkaklıktan nefret eder; cesaret ve yiğitlikten hoşlanırlardı. Ancak güçlü ve yiğit olduğu halde öfkesini ve gururunu yenenlere de büyük saygı duyarlardı. Eğer Hz. Peygamber'in ağır başlılığı ve yumuşaklığı âcizlikten ileri gelseydi; veya tersine, yiğitlik ve cesareti kendisine gurur ve kibir verseydi asla sevilmez ve taraftar bulamazdı. Hz. Âişe, onun çok önemli iki özelliğini şu sözlerle anlatır: *"Allah Resulü, iki durumdan birini seçmek gerektiğinde, eğer kötü değilse, mutlaka kolay olanını seçerdi (insanların işlerini zorlaştırmazdı)... Bir de Allah Resulü, kendisiyle ilgili kötülüklerden dolayı asla intikam peşinde olmamıştır. Fakat Allah'ın bir kanunu ihlâl edilince mutlaka bunun cezasını verirdi"* (Buhârî, "Edeb", 80).

Endülüslü ünlü âlim İbn Hazm (ö. 456/1064), her cümlesi bir hikmet değeri taşıyan *el-Ahlâk ve's-siyer* adlı ahlâk kitabında şöyle der: "Âhiret iyiliğini, dünya bilgeliğini, düzgün yaşayışı, bütün ahlâk güzelliklerini, bütün faziletleri kazanmak isteyen kişi, Hz. Muhammed'i örnek alsın" (s. 19-20). Çünkü "Resûlullah bütün hayırlarda en ileridedir. Allah onun ahlâkını övmüş, faziletleri en mükemmel şekliyle onda toplamış ve onu her türlü kusurlardan arındırmıştır" (s. 50).

ÖN SÖZ

Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla.

Kitabıyla doğru yola ulaştıran, Resûlü'nün sünnetiyle iyiyi ve güzeli öğreten, böylece dünya ve ahiret saadetinin yolunu gösteren Yüce Allah'a hamd olsun! Güzel örnekliğiyle İslam'ın hükümlerini ve hikmetlerini en güzel şekilde açıklayan âlemlere rahmet Peygamber Efendimize, âline, ashâbına ve onların yolunu takip edenlere salât ve selam olsun!

Günlük hayatta kendisine gerekli olan dinî bilgiyi öğrenmesi her Müslümana farzdır. Yapılan her iş; farz, vacip, sünnet, mübah, haram, mekruh gibi dinî hükümlerden birinin kapsamında yer aldığından Müslüman'ın hayatında din çerçevesi dışında kalan hiçbir şey yoktur. Bu sebeple sergilenen tutum ve davranışların dinî niteliğinin bilinmesi, hayatın dine uygun bir şekilde yaşanabilmesi için zorunludur. İşte geniş anlamıyla "kişinin dinî hak ve yükümlülüklerini bilmesi" şeklinde tanımlanan fıkıh ilmi, tarihî süreç içerisinde bu ihtiyacın bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve hayatı dinî ölçülere göre yaşamayı mümkün hâle getirmiştir.

Değişen hayat şartları içinde çözüm bekleyen yeni meselelerin ortaya çıkması, ictihad ehliyetine sahip âlimleri, söz konusu meselelere çözüm aramaya sevk etmiştir. Müctehid âlimlerin ürettiği bu çözümlerin ve ictihadî yaklaşımların adı olan fetva, Hz. Peygamber döneminden itibaren müslümanların dinî hayatının düzenlenmesi ve yönlendirilmesinde etkili olmuş ve fıkhın güncelliğinin muhafazasında önemli rol oynamıştır.

Hayatın, teknoloji, tıp, ekonomi gibi alanlardaki gelişmelerle hızla değiştiği günümüzde fetva kurumuna duyulan ihtiyaç daha da yoğun bir şekilde hissedilmektedir. Bu itibarla İslam âleminde modern dönemde ortaya çıkan karmaşık meselelere çözüm bulacak ortak akılla çalışan ciddi fetva kurumlarının varlığı kaçınılmaz olmuştur.

Din İşleri Yüksek Kurulu, 1924 yılında Hey'et-i Müşâvere adıyla kurulduğu günden bu yana ortaya çıkan yeni meselelerin dinî hük-

münü tespite çalışmış ve insanımızın dinî konulardaki güvenilir mercii olagelmiştir.

Kurula devlet kurumlarından, sade vatandaşlara varıncaya kadar toplumun her kesiminden soru yöneltilmektedir. Bu soruların önemli bir kısmını, daha önce fakihler tarafından ele alınan ve hükümleri verilen klasik meseleler oluşturmaktadır. Genellikle konu hakkındaki görüşlerin, ihtiyaca göre güncellenerek nakledildiği bu fetvalarda esasen halkımızın ağırlıklı olarak mensubu bulunduğu Hanefî mezhebinin içtihatları esas alınmakta, bununla birlikte duruma göre diğer mezheplere ait görüş ve içtihatlara da başvurulmaktadır. Klasik meselelerin yanı sıra geleneksel fıkıh kaynaklarında hükmü bulunmayan pek çok güncel meseleyi de ele alan Kurul, söz konusu meseleler hakkında görüş oluştururken aslî deliller yanında maslahat ve zaruret ilkeleri ile örf ve âdet gibi tali delilleri de esas almakta, ihtiyaca göre alan uzmanlarının bilgi ve tecrübelerine başvurmaktadır. Ayrıca İslam ülkelerindeki fıkıh meclislerinin ulaştıkları sonuçları da takip etmektedir.

Kurul, kolaylaştırıcı bir usûl benimseme, birleştirici bir dil kullanma, yaygın dinî anlayışı muhafaza etme, fıkıh mirasını önemseme ve onlardan imkân dâhilinde istifade etme gibi ilke ve esasları benimser. Dinî konulardaki bazı münferit veya şâz görüşleri gündeme getirmekten ve örfe dayalı ya da bir olgunun tespiti sadedinde kayıt altına alınmış ifadeleri İslam'ın değişmez kuralları gibi takdim etmekten özenle kaçınır.

Elinizdeki eser; Kurul'un öteden beri verdiği fetvalardan oluşan arşiv müktesebatının baştan sona taranıp seçilenlerin, hüküm, üslup ve delilleri bakımından ele alınarak gerekli güncellemelerle yeniden yazılmasıyla ortaya çıkmıştır. Kitap, öncelikle gerek Kurul bünyesinde gerekse Müftülüklerde dinî soruları cevaplandırmakla görevli personel arasında söylem birliğinin sağlanması, daha sonra da halkın istifade etmesi amacıyla hazırlanmıştır.

Kitapta, ilmihal konularının yanında halkımızın ihtiyaç duyabileceği genel fıkhî meseleler de yer almaktadır. Bunlar; İtikad, Taharet, Namaz, Zekât ve Sadaka-i Fıtır, Oruç, Hac ve Umre, Kurban, Adak ve Yemin, Dua, Tövbe, Zikir ve Kur'an, Aile Hayatı, Vasiyet ve Miras, Ticari Hayat, Helaller ve Haramlar ve Sosyal Hayat ana başlıkları altında toplanmıştır. Kitaptaki fetvaların bir kısmı, herkesi ilgilendiren genel hükümleri ihtiva ederken diğer bir kısmı da hastalık, özür gibi özel durumlarla ilgili hükümleri içermektedir. Eserden istifadeyi kolaylaştırmak için yer yer

fetvalar arası atıflar yapılmış ve bazı kavram ve kelimelerin yer aldığı bir indeks hazırlanmıştır.

1031 fetvadan oluşan bu eser, Kurul üyeleri ile uzman ve uzman yardımcılarının uzun ve titiz çalışmaları sonunda vücut bulmuştur. Kitabın, dinî hayatımızın şekillenmesine katkı sunacağını temenni eder, hayırlara vesile olmasını Yüce Allah'tan niyaz ederiz.

Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı
Ankara, 2018

İTİKAD

ALLAH'A İMAN

1. "Esmâ-i Hüsnâ" ne demektir?

İsmin çoğulu olan "esmâ" kelimesi ile "en güzel" anlamındaki "hüsnâ" kelimesinin oluşturduğu bir sıfat tamlaması olan "esmâ-i hüsnâ", "en güzel isimler" anlamında Yüce Allah'ın bütün isimleri için kullanılan bir terimdir. Kur'an-ı Kerim'de, *"Allah, kendisinden başka ilâh olmayandır. En güzel isimler O'na mahsustur."* (Tâhâ, 20/8); *"...En güzel isimler O'nundur. Göklerde ve yerde olanlar O'nun şanını yüceltmektedirler. O galiptir, hikmet sahibidir."* (Haşr, 52/24) mealindeki âyetlerde ifade edildiği gibi en güzel isimler Allah'a mahsustur. Çünkü bütün kemal ve yetkinliklerin sahibi O'dur. O'nun isimleri en yüce ve mutlak üstünlük ifade eden kutsal nitelemelerdir.

Allah Teala'nın Kur'an'da ve sahih hadislerde geçen pek çok ismi vardır. Kul bu isimleri öğrenerek Allah'ı tanır, O'nu sever ve gerçek kul olur. Kur'an'da, *"En güzel isimler Allah'ındır. O hâlde O'na o güzel isimlerle dua edin..."* (A'râf, 7/180) buyrularak, esmâ-i hüsnâ ile dua ve niyazda bulunulması istenmiştir. Esmâ-i hüsnânın birden fazla olması, işaret ettiği zâtın birden çok olmasını gerektirmez, bütün isimler o tek zâta delalet ederler: *"De ki: İster Allah deyin, ister Rahmân deyin, hangisini deseniz olur. Çünkü en güzel isimler O'na aittir."* (İsrâ, 17/110)

2. Allah'ın 99 ismi hakkında bilgi verir misiniz?

Hz. Peygamber (s.a.s) bir hadislerinde, Yüce Allah'ın 99 isminden söz ederek bu isimleri sayan ve ezberleyen kimselerin cennete gireceğini haber vermiştir (Buhârî, Da'avât, 68; Tevhîd, 12; Müslim, Zikr, 2; Tirmizî, Da'avât,

82). Hadislerde geçen "saymak" (ihsâ) ve "ezberlemek" (hıfz) ile maksat Allah'ı güzel isimleriyle tanımak ve O'na iman, ibadet ve itaat etmektir.

Allah'ın isimleri 99 ile sınırlı olmayıp bunların dışında başka isimleri de vardır. Söz konusu hadiste 99 sayısının zikredilmesi, sınırlama anlamında değil, bu isimlerin Allah'ın en meşhur isimleri olması sebebiyledir.

Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivayet ettikleri hadiste bu doksan dokuz isim tek tek sayılmıştır (Tirmizî, Da'avât, 87; İbn Mâce, Duâ, 10).

Bu isimler şunlardır:

Allah, Rahman (esirgeyen), Rahim (bağışlayan), Melik (buyrukları tutulan), Kuddus (noksanlıklardan arınmış), Selam (yarattıklarını selamette kılan), Mü'min (inananları güvenlikte kılan), Müheymin (hükmü altına alan), Aziz (ulu, galip), Cebbar (dilediğini zorla yaptırma gücüne sahip olan), Mütekebbir (yegâne büyük), Halik (yaratıcı), Bari (eksiksiz yaratan), Musavvir (her şeye şekil veren), Gaffar (günahları örtücü, mağfireti bol), Kahhar (isyankârları kahreden), Vehhab (karşılıksız veren), Rezzak (rızık veren), Fettah (hayır kapılarını açan), Âlim (her şeyi bilen), Kabız (daraltma gücüne sahip, ruhları kabzeden, can alan), Basıt (rızkı genişleten, ömürleri uzatan), Hafıd (kafirleri alçaltan), Rafi` (müminleri yükselten), Muizz (yücelten, aziz kılan), Müzill (değersiz kılan), Semi` (işiten), Basir (gören), Hakem (hükmedici, iyiyi kötüden ayırt edici), Adl (adaletli), Latif (kullarına lütfeden), Habir (her şeyden haberdar), Halim (yumuşaklık sahibi), Azim (azametli olan), Gafur (çok affedici), Şekur (az amele bile çok sevap veren), Ali (yüce, yüceltici), Kebir (büyük), Hafiz (koruyucu), Mugît (bedenlerin ve ruhların gıdasını yaratıp veren), Hasib (hesaba çeken), Celil (yücelik sıfatları bulunan), Kerim (çok cömert), Rakib (gözeten), Mücib (duaları kabul eden), Vasi` (ilmi ve rahmeti geniş), Hakîm (hikmet sahibi), Vedud (müminleri seven), Mecid (şerefi yüksek), Bais (öldükten sonra dirilten ve peygamber gönderen), Şehid (her şeye şahit olan), Hak (hakkın kendisi), Vekil (kulların işlerini yerine getiren), Kavi (güçlü, kuvvetli), Metin (güçlü, kudretli), Veli (müminlere dost ve yardımcı), Hamid (övgüye layık), Muhsi (her şeyi sayan, bilen), Mübdi' (her şeyi yokluktan çıkaran), Muid (öldürüp yeniden dirilten), Muhyi (hayat veren, dirilten), Mümit (öldüren), Hayy (diri), Kayyum (her şeyi ayakta tutan), Vacid (istediğini istediği anda bulan), Macid (şanı yüce ve keremi çok), Vahid (bir), Samed (muhtaç olmayan), Kadir (kudret sahibi), Muktedir (her şeye gücü yeten), Mukaddim (istediğini öne alan), Muahhir (geri bırakan), Evvel (başlangıcı

olmayan), Ahir (sonu olmayan), Zahir (varlığı açık olan), Batın (zat ve mahiyeti gizli olan), Vali (sahip), Müteali (noksanlıklardan yüce), Berr (iyiliği çok), Tevvab (tövbeleri kabul edici), Müntakim (asilerden intikam alan), Afüvv (affedici), Rauf (şefkati çok), Malikü'l-mülk (mülkün gerçek sahibi), Zü'l-celali ve'l-ikram (ululuk ve ikram sahibi), Muksit (adaletli), Cami' (birbirine zıt şeyleri bir araya getirebilen), Gani (zengin, kimseye muhtaç olmayan), Muğni (dilediğini muhtaç olmaktan kurtaran), Mani` (istediği şeylere engel olan), Darr (dilediğini zarara sokan), Nafi` (dilediğine fayda veren), Nur (aydınlatan), Hadi (hidayete erdiren), Bedi` (çok güzel yaratan), Baki (varlığı sürekli olan), Varis (mülkün gerçek sahibi), Reşid (yol gösterici), Sabur (çok sabırlı).

اَللّٰهُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْغَفَّارُ الْقَهَّارُ الْوَهَّابُ الرَّزَّاقُ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمُعِزُّ الْمُذِلُّ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْحَكَمُ الْعَدْلُ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ الْحَلِيمُ الْعَظِيمُ الْغَفُورُ الشَّكُورُ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ الْحَفِيظُ الْمُقِيتُ الْحَسِيبُ الْجَلِيلُ الْكَرِيمُ الرَّقِيبُ الْمُجِيبُ الْوَاسِعُ الْحَكِيمُ الْوَدُودُ الْمَجِيدُ الْبَاعِثُ الشَّهِيدُ الْحَقُّ الْوَكِيلُ الْقَوِيُّ الْمَتِينُ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ الْمُحْصِي الْمُبْدِئُ الْمُعِيدُ الْمُحْيِي الْمُمِيتُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الْوَاجِدُ الْمَاجِدُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْقَادِرُ الْمُقْتَدِرُ الْمُقَدِّمُ الْمُؤَخِّرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ الْوَالِي الْمُتَعَالِي الْبَرُّ التَّوَّابُ الْمُنْتَقِمُ الْعَفُوُّ الرَّءُوفُ مَالِكُ الْمُلْكِ ذُو الْجَلاَلِ وَالْإِكْرَامِ الْمُقْسِطُ الْجَامِعُ الْغَنِيُّ الْمُغْنِي الْمَانِعُ الضَّارُّ النَّافِعُ النُّورُ الْهَادِي الْبَدِيعُ الْبَاقِي الْوَارِثُ الرَّشِيدُ الصَّبُورُ

3. "İsm-i A'zâm" ne demektir?

İsm-i A'zâm, sözlükte "en büyük isim" anlamına gelmektedir. Terim olarak Allah'ın en güzel isimleri içerisinde yer alan bazı isimler için kullanılmıştır. İslam âlimlerinin bir kısmı, Allah'ın isimlerinin tamamının, fazilet ve üstünlük bakımından eşit derecede olduğunu kabul etmiş, diğer bir kısmı ise, hadisleri göz önünde bulundurarak, bazı isimlerin diğerlerinden daha büyük ve faziletli olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde İsm-i A'zâmdan bahsedilmekte, bu isimle dua edildiği zaman duanın mutlaka kabul edileceği

bildirilmektedir (bk. Ebû Dâvûd, Vitr, 23; Tirmizî, Da'avât, 64, 65, 100; Nesâî, Sehv, 58; İbn Mâce, Duâ, 9, 10). Fakat Allah'ın en büyük isminin hangisi olduğunu kesin olarak belirlemek mümkün değildir. Çünkü bu hadislerin bir kısmında "Allah" ismi, bir kısmında ise "Rahmân, Rahîm" (esirgeyen, bağışlayan), "Hayy Kayyûm" (diri ve her şeyi ayakta tutan), "Zü'l-celâli ve'l-ikrâm" (ululuk ve ikram sahibi) isimleri Allah'ın en büyük ismi olarak belirtilmektedir.

Konuyla ilgili bir hadis şöyledir: "Resulullah *(s.a.s.)*, bir kişinin şöyle dua ettiğini işitti: 'Allah'ım, şehadet ettiğim şu hususlar sebebiyle senden talep ediyorum: Sen, kendisinden başka ilah olmayan Allah'sın, birsin, Samedsin (hiçbir şeye ihtiyacın yoktur, her şey sana muhtaçtır), senden çocuk olmadı (kimsenin babası olmadın), doğmadın (kimsenin çocuğu olmadın), bir eşin ve benzerin yoktur." Bunun üzerine Efendimiz *(s.a.s.)* buyurdular: *"Nefsimi kudret elinde tutan Zat'a yemin olsun, bu kimse, Allah'tan İsm-i A'zâm'ı adına talepte bulundu. Şunu bilin ki, kim İsm-i A'zâmla dua ederse Allah ona icabet eder, kim onunla talepte bulunursa (Allah ona dilediğini mutlaka) verir."* (Tirmizî, Da'avât, 65) Başka bir hadis meali de şöyledir: Bir adam şöyle dua etmiştir: "Ey Allah'ım, hamdlerim sanadır, nimetleri veren sensin, senden başka ilah yoktur. Sen semavat ve arzın celal ve ikram sahibi yaratıcısısın, Hayy ve Kayyumsun (kâinatı ayakta tutan hayat sahibisin). Bu isimlerini şefaatçi yaparak senden istiyorum!" (Bu duayı işiten) Resulullah *(s.a.s.)* sordu: "Bu adam neyi vesile kılarak dua ediyor, biliyor musunuz?" "Allah ve Resulü daha iyi bilir?" diye cevap verdiler. Resulullah şöyle devam etti: *"Nefsimi kudret elinde tutan Zat'a yemin ederim ki, o, Allah'a, İsm-i A'zâm'ı ile dua etti. O İsm-i A'zâm ki, onunla dua edilirse Allah icabet eder, onunla istenirse verir."* (Ebû Dâvud, Salât, 368)

4. "Allah" ismi yerine "Tanrı" kelimesini kullanmak caiz midir?

"Tanrı" kelimesi, Arapça "ilah" kelimesinin karşılığıdır. "İlah" daha çok, Allah'tan başka ibadete layık görülen varlıklar için kullanılır. "Allah" kelimesi onun bizzat kendisini ifade eden özel ismidir. Bu bakımdan, kelâm âlimlerine göre "Allah" kelimesi, Cenab-ı Hakk'ın yüce zatına ve bütün kemal sıfatlarına delalet eden özel ismidir. Hiçbir dilde bu kelimenin ifade ettiği özel manayı kapsayacak bir kelime bulunmamaktadır. Öte yandan "Allah" kelimesi bütün Müslümanlar için tevhid inancını temsil eden ortak bir bağ niteliğindedir. Bu sebeple Müslümanların, ibadet ettikleri tek yaratıcılarını "Allah" diye anmaları daha doğru olur.

Dolayısıyla "Allah" bu adla veya "esmâ-i hüsnâ" adı verilen 99 isminden biriyle anılmalıdır. Bununla birlikte, dinimizin bildirdiği mutlak kemal sahibi, noksanlardan münezzeh olan yüce Allah'ı "Tanrı" diye anmak da İslam inancına aykırı olmaz.

5. "Mevlânâ" kelimesi ne anlama gelir? Allah, Peygamber ve insanlar için bu ifadenin kullanılması doğru olur mu?

Mevlâ sözlükte; "Rab, efendi, dost, arkadaş, yardımcı, sahip ve malik, köle azat eden, azat olmuş köle, bir işi gören, idare eden" gibi birçok farklı anlamlara gelir. Allah'a izafe edildiğinde "sevme, koruma, yardım etme, tasarruf ve himayesi altında bulundurma" gibi anlamları öne çıkar. Mevlâ kelimesinde asıl olan mana, sevgi ve manevî yakınlıktır. (ibnü'l-Esîr, en-Nihâye, "vly" md.; İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, "vly" md.)

Mevlâ kelimesi, Kur'an'da hem Allah için hem de insanlar için kullanılmıştır. Bu kelime, *"Biliniz ki Allah sizin Mevlâ'nızdır (sahibinizdir). O ne güzel Mevlâ (sahip) ve ne güzel yardımcıdır!"* (Enfal, 8/40) ve *"Sen bizim Mevlâmızsın."* (Bakara, 2/286) ayetlerinde Allah için; *"O gün dostun dosta hiçbir faydası olmaz."* (Duhan, 44/41) ayetinde ise, insan için kullanılmıştır. Çeşitli hadislerde de mevlâ Allah'ın isimlerinden biri olarak zikredilmiştir; *"Allah bizim Mevlâ'mızdır."* (Buhari, Cihâd, 14, Meğâzî, 17)

Buna göre "mevlâ" kelimesinin sonuna eklenen ve "bizim" anlamına gelen "nâ" zamiri ile birleşerek oluşan "mevlânâ" ifadesi; hem Allah hem peygamber hem de insanlar için kullanılabilir.

Allah için "Mevlânâ" denildiği zaman "Rabbimiz, sahibimiz"; Peygamber veya insanlar için denildiği zaman ise "dostumuz" veya "efendimiz" anlamları kastedilmiş olur.

6. Çocuklara Allah'ın isimleri verilebilir mi?

Bir anne-babanın çocuğuna karşı görevlerinden birisi de ona güzel isim vermektir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bir hadisinde insanların kıyamet günü isimleri ile çağrılacağını belirterek *"Çocuklarınıza güzel isim koyunuz."* (Ebû Davud, Edeb, 69) buyurmuştur.

Çocuklara Allah'ın isimlerini vermeye gelince, hemen belirtmek gerekir ki Allah'a has isimler aynı lafızla çocuklara verilmemelidir. Şayet çocuklara Allah'ı hatırlatacak isimler verilecekse başına "kul" anlamına gelen "abd" kelimesi eklenerek "Abdullah" (Allah'ın kulu), "Abdurrahman" (Rahman'ın kulu), "Abdurrahim" (Rahim'in kulu), "Abdülkâdir" (Kâdir'in kulu) gibi isimler verilmelidir.

Allah Teala'nın "esma-i hüsna"sından "Kerim, Latif, Rauf…" gibi isimler ise Allah'ın dışında kulların da vasıflandığı müşterek isimler olduğundan Allah'a has olmayan bu isimler çocuklara ad olarak verilebilir. (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 598)

7. Allah nerededir?

Bir yerde, bir mekânda bulunmak yaratılmışlara ait bir özelliktir. Allah, yaratılmış bir varlık değil, Yaratıcı'dır. O hâlde O'na bir yer yahut bir mekân nispet etmek doğru değildir. Allah, varlık âlemini var eden, onların varlığını ve hükümranlığını elinde bulundurandır (Mülk, 67/1). Göklerin ve yerin mülkü O'nundur (Zümer, 39/44). Göklerde ve yerde ne varsa O'na aittir (Yunus, 10/66). Dolayısıyla Allah'ı, yaratıp idare ettiği ve sahibi olduğu âlemde bir yere izafe etmek sağlıklı bir yaklaşım olamaz. Bazı Selefî âlimlerin *"Allah arşı istiva etmiştir."* (Taha, 20/5, Hadid, 57/4) ve *"Göktekinin sizi yerin dibine geçirmeyeceğinden emin mi oldunuz!"* (Mülk, 67/16) gibi âyetlerden yola çıkarak Allah'ın gökte olduğu şeklindeki yorumlar, çoğunluğa mensup âlimlerce doğru bulunmamıştır. Zira bu ve benzeri âyet ve hadisler mecazî anlatımlar olup Allah'ın yüceliğine işaret etmektedir. Diğer taraftan güneşin ışığıyla her yerde bulunması gibi Allah da tecelli eden isim ve sıfatlarıyla her yerdedir. Zâtına gelince O bütün idrak ve tasavvurlarımızın ötesindedir. Bize düşen iman ve amellerimizle O'na yönelip ibadet görevimizi yerine getirmeye çalışmaktır.

8. "Allah'ın zaman ve mekândan münezzeh olması" ne anlama gelir?

Allah'ın zaman ve mekândan münezzeh oluşu, O'nun hiçbir şekilde zaman ve mekânla ilişkilendirilmemesi demektir. Zira zaman ve mekân mahlûk yani "yaratılmıştır". Allah ise yaratıcıdır. Dolayısıyla O yaratılmışlara has özelliklerden münezzeh yani uzaktır. Biraz daha açarak ifade etmek gerekirse, "mekân" varlık ve nesnelerin bulunduğu yerdir. Söz gelimi bir meyve ağaçta, ağaç bahçede, bahçe bir bölgede, bölge dünyada, dünyamız güneş sisteminde, güneş sistemi galakside, galaksiler uzayda bulunmaktadır. Bunların hepsi mahlûk, yani yaratılmış bir şeydir. Zamana gelince bu, varlıklardaki hareketliliğin birimsel olarak ifade edilmesi olup varlıktan ayrı bir şey değildir. Sonuçta bu da mahlûk yani yaratılmış bir şeydir. Allah ise her şeyi var eden, yaratandır (En'âm, 6/102). *"O gökleri ve yeri yaratandır…"* (Fâtır, 45/1) O hâlde Allah, her çeşit zaman ve mekân kayıtlarından uzaktır.

9. Camiler için kullanılan "Allah'ın evleri" ifadesi Allah'a bir mekân isnat etme anlamı taşır mı?

"Allah'ın evi" terkibinin Arapça karşılığı "Beytullah" olup Kâbe hakkında kullanılan bir ifadedir. "Beyt"ten maksat, Kâbe'dir. ***"İbrahim ve İsmail'e; 'Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için evimi temiz tutun' diye emretmiştik."*** (Bakara, 2/125) ayetinde de ev kelimesi Allah'ın zatına izafe edilmiştir.

Kâbe'ye Beytullah (Allah'ın evi) denilmesi, Allah'a ibadet etmek için yeryüzünde yapılan ilk mâbed olması, insanların hidayeti ve putperestliğin yıkılıp tevhid inancının yerleşmesi için gönderilmiş olan Hanif dininin sembolü ve bütün müslümanların namazlarında yöneldikleri yer olması gibi sebeplere dayanır. Allah, ***"Şüphesiz, âlemlere bereket ve hidayet kaynağı olarak insanlar için kurulan ilk ev (mâbed), Mekke'deki (Kâbe) dir."*** (Âl-i İmran, 3/96) buyurarak onun şerefini yüceltmiştir. Allah için ibadete mahsus olan tüm camiler ve mescitler için de "Allah'ın evi" terkibi kullanılır. Nitekim bir hadis-i şerifte; ***"Yeryüzünde Allah'ın evleri; mescitlerdir. Oraya gelene Allah Teâlâ ikramda bulunur."*** (Taberani, Mu'cemü'l-Kebir, X, 10346) buyurulmaktadır.

Bu itibarla "Allah'ın evi" tabirinden Allah için ibadet edilen yer anlaşılmalı, asla Allah'a isnat edilen bir mekân anlaşılmamalıdır. Çünkü Allah (c.c.) zaman ve mekândan münezzehtir. Yani zaman ve mekânla ilişkilendirilemez. O, bir mekânda olan değil, bütün mekânları kuşatmış olandır. Zaman ve mekân mahlûk/yaratılmıştır. Allah ise yaratıcıdır. Dolayısıyla O, yaratılmışlara has özelliklerden münezzehtir, yani uzaktır.

MELEKLERE İMAN VE CİNLER

10. Meleklerin varlığı nasıl ispat edilir?

Melekler, gözlem ve deneye dayanan pozitif bilimlerin ilgi alanı dışında kalan fizik ötesi varlıklardır. Onların gözle ve diğer duyu organlarıyla algılanamaz varlıklar oluşu, inkâr edilmelerine gerekçe olamaz. Pozitif bilimlerin ilgi alanı dışında kalan ve duyu organlarıyla algılanamayan nice varlıkların mevcudiyetine inanıldığı bir gerçektir. Esasen insan aklı meleklerin varlığını reddetmez, bunu mümkün görür.

Bu konuda, kesin bilgi veren, anlamı açık çok sayıda âyet ve hadis bulunmaktadır. Bunlar meleklerin varlığı konusunda müminlerde hiçbir şüphe bırakmaz. Meleklerin varlığı ile ilgili bazı deliller şöyle sıralanabilir:

a) Bütün peygamberler getirdikleri mesajda meleklerin varlığından söz etmişlerdir; bütün ilahî dinlerde melek inancı vardır.

b) Allah'ın kelamı olduğunda hiçbir şüphe olmayan Kur'an-ı Kerim'de meleklerin varlığına ve özelliklerine ilişkin onlarca âyet bulunmaktadır. (Bkz. Bakara, 2/30-34; Hicr, 15/28-29; Hûd, 11/69-70; Zâriyât, 51/24-28; Necm, 53/5; Tahrîm, 66/6; Fâtır, 35/1)

c) Hayatı boyunca hiçbir zaman yalan söylememiş olan Hz. Peygamber pek çok hadisinde meleklerden, onların özelliklerinden ve kimi zaman onları gördüğünden bahsetmiştir. (Bkz. Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, VI, 168; Müslim, Zühd, 60)

d) Yüce Yaratıcı'nın makro ve mikro âlemde yarattığı varlıklardaki eşsiz güzellik ve mükemmelliği görüp değerlendiren ve bu suretle Allah'ı tesbih ederek yücelten özel varlıkların bulunması aklın kabul edeceği bir husustur.

11. "Kirâmen Kâtibîn" ne demektir?

"Değerli yazıcılar" anlamına gelen "kirâmen kâtibîn", insanların yanlarında bulunan ve onların yaptıkları işleri amel defterine yazmakla görevli bulunan melekler demektir. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır: *"Hâlbuki sizin üstünüzde hakiki bekçiler ve çok değerli yazıcılar (kirâmen kâtibîn) vardır ki, onlar ne yaparsanız bilirler."* (İnfitâr, 82/11-12) "Hafaza", "rakîb-atîd" melekleri de denilen bu meleklerin belirtilen yazma görevinden başka ahiret günü hesap sırasında yapılan işlere şahitlik edecekleri de âyetlerde şu şekilde bildirilmektedir: *"Sûr'a üfürülecek. İşte bu, önceden bildirilen tehdidin gerçekleşeceği gündür. Herkes beraberinde bir sevk edici, bir de şahitlik edici (melek) ile gelir."* (Kaf, 50/20-21) Diğer taraftan İslam âlimleri söz konusu meleklerin yazma daha doğrusu kayda alma görevini nasıl yaptıkları konusunda kesin bir şey söylenemeyeceğini beyan etmişlerdir.

12. "Cin" diye bir varlık var mıdır?

Cin, sözlükte "örtülü ve gizli varlık, görünmeyen şey" anlamındadır. İnsanın duyu organlarıyla idrak edilemeyen bu varlıkların mahiyetleri konusunda fazla bir bilgimiz bulunmamaktadır. Cinlerin varlığı ve mahiyetlerine dair bilgiler ancak vahiy yoluyla bilinir.

Kur'an-ı Kerim'de cinlerin alevli/dumansız, yalın ateşten yaratıldıkları zikredilir (Bk. Hicr, 15/27; Rahmân, 55/15). Ayrıca Kur'an'da "Cin sûresi" adıyla bir sûre mevcut olup, daha birçok âyette ve sahih hadislerde cinlerden

bahsedilmektedir. Bu bakımdan cinlerin varlığı gerçek olup her müminin buna inanması gerekir.

Cinler görünmeyen bir boyutta oldukları için onların yaşayış tarzı, insanlarla ilişkileri gibi konularda vahyin bildirdiği dışında kesin yargılarda bulunmak mümkün değildir. Öte yandan cinler "mutlak gaybı" da bilemezler. Zira mutlak gaybın bilgisi sadece Allah'a aittir. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurur: *"Süleyman'ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun ölümünü onlara ancak değneğini yemekte olan bir kurtçuk gösterdi. Süleyman'ın cesedi yıkılınca cinler anladılar ki, eğer gaybı bilmiş olsalardı aşağılayıcı azap içinde kalmamış olacaklardı."* (Sebe', 34/14)

Zâriyât Sûresinin 56. âyetinde ise, cinlerin de insanlar gibi Allah'ı bilip ona ibadet etmekle sorumlu oldukları belirtilmiştir.

13. Cinler ve şeytanlar insanlara zarar verebilir mi?

Cinler de insanlar gibi sorumlu varlıklar olarak yaratılmışlardır (Zâriyât, 51/56). Allah'a inanıp O'na ibadet eden, iyi amel sahibi olan cinler olduğu gibi insanlara zarar vermek isteyen ve onları iman ve güzel amelden alıkoymaya çalışan kâfir cinler de vardır. Kur'an-ı Kerim'de insan ve cinlerin şeytanlarından söz edilir: *"İşte böylece biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar. Rabbin dileseydi bunu yapamazlardı. O hâlde onları iftiralarıyla baş başa bırak."* (En'âm, 6/112) Bu âyette işaret edildiği üzere şeytan işi amel işleyen cinlere şeytan denmektedir. Şeytanların başı olan İblîs'in cinlerden olduğu Kehf Sûresinin 50. âyetinde şöyle ifade edilir: *"Hani biz meleklere, 'Âdem için saygı ile eğilin' demiştik de İblis'ten başka hepsi saygı ile eğilmişlerdi. İblis ise cinlerdendi de Rabbinin emri dışına çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da İblis'i ve neslini, kendinize dostlar mı ediniyorsunuz? Hâlbuki onlar sizin için birer düşmandır. Bu, zalimler için ne kötü bir bedeldir!"*

Genel olarak Kur'an-ı Kerim'e, özel olarak da Türkçe meallerini zikrettiğimiz bu iki âyete bakıldığında şeytanların ve dolayısıyla cinlerin kötülerinin insanlara zarar vermek istemeleri öncelikle inanç ve amel bakımındandır. Zira Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* açıklamalarına bakıldığında şeytan ve şeytan işi ameller işleyen cinlerin düşmanlığı ancak insanları aldatmak ve kötülüğe teşvik etmek suretiyle olmakta, maddi ve fizikî bir zarar vermeden söz edilmemektedir. Bunun için Yüce Allah, *"Şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü o, size apaçık bir düşmandır."* (Bakara, 2/208) buyurmuştur. Burada şeytanın adımlarını izlememekten

maksadın şeytanların ve cinlerin vesvesesine kapılarak kötü ameller işlememek olduğu açıktır. Cin sûresinin 6. âyetinde şöyle buyrulmaktadır: *"Doğrusu insanlardan bazı kimseler, cinlerden bazılarına sığınırlardı da, cinler onların taşkınlıklarını artırırlardı."* Bu âyette açıklandığı üzere cinlerin insanlara zarar vermesi Yüce Allah'ın açık ikazına rağmen insanların cinlere sığınıp onlarla iletişim kurma ve medet umma hevesleri yüzündendir.

Bunun için Felak ve Nâs sûrelerinde bu duruma işaret edilerek insanların, cinlerin ve her türlü yaratığın şerrinden ve vesvesesinden her şeyin Rabbi olan Yüce Allah'a sığınmaları teşvik edilmiştir. Bu demektir ki gerçekten Allah'a iman edenler üzerinde şeytanların ve cinlerin hâkimiyeti, bir baskı kurması ve zarar vermesi söz konusu değildir. Şeytanın ve cinlerden şeytanların hâkimiyeti ve zararı sadece onu dost edinenler ve Allah'a ortak koşanlar için söz konusudur (bk. Nahl, 16/99-100).

Bu bakımdan müminlerin cin ve insan şeytanların her türlü şerrinden ve zarar vermesinden Allah'a sığınması ve onlardan korkmaması gerekir. Onlara hiçbir şekilde meyletmeyen ve iradesini sadece hak ve hakikat doğrultusunda kullanan kimseler ise cin ve şeytanlardan gelebilecek her türlü etki ve zarardan korunmuş olurlar.

KİTAPLARA İMAN

14. Kur'an-ı Kerim'de kaç âyet bulunmaktadır?

Bilindiği gibi âyet, Kur'an cümlelerine verilen isimdir. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'den günümüze hiçbir değişikliğe uğramadan gelmiştir. Ancak Kur'an-ı Kerim üzerinde noktalama çalışmaları yapılırken âyetlerin bölünüp numaralandırılmasında bazı küçük farklılıklar olmuş; söz gelimi, bazı âlimlerin müstakil âyet olarak belirlediği bir ibare bazı âlimlerce iki âyet olarak düşünülmüş; böylece âyetlerin numaralandırılması konusunda küçük farklılıklar ortaya çıkmıştır.

Her ne kadar halk arasında Kur'an'daki ayet sayısının 6666 olduğu yönünde yaygın bir söylem varsa da doğrusu bu rakamın 6236 olduğudur.

15. Kur'an'ın korunmuşluğunun delilleri nelerdir?

Kur'an-ı Kerim, Yüce Yaratıcı'nın kıyamete kadar gelecek bütün insanlara indirdiği son ilahi mesajıdır. O, bu yüce kelâmı indirmekle kalmamış, onun korunmasını da bizzat üzerine almıştır. Nitekim bu

gerçek, Kur'an'da şöyle açıklanmıştır: *"Şüphesiz o zikri (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz."* (Hicr, 15/9) Bu ilahî beyan onun korunmuşluğu konusunda müminler için en büyük güvencedir. Nitekim tarih de bunun canlı şahidi olmuştur. Zira Kur'an-ı Kerim inzal olmaya başladığında bir taraftan yazılırken diğer taraftan da sahabilerce ezberlenmiş, namazlarda sürekli okunmuş ayrıca Müslümanların inanç ve amelî dünyalarına taşınarak hayata yansımıştır. Hz. Peygamber'in vefatını takiben Hz. Ebubekir döneminde dağınık hâldeki yazılı metinler bir araya getirilerek bir Mushaf oluşturulmuştur.

Diğer taraftan İslam fetihlerinin artması ve yeni beldelerin İslam'a dâhil olmasıyla, üçüncü halife Hz. Osman bir komisyon kurmuş ve bu komisyon tarafından çoğaltılan Kur'an nüshaları Mekke, Kûfe, Basra, Şam, Bahreyn, Yemen'e gönderilmiştir. Müslümanlar bu ana nüshalara göre pek çok Kur'an nüshası yazmış, böylece bu ilahî kitap hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelmiştir. (Geniş bilgi için bkz. "Mushaf", DİA, XXXI, 242-248)

PEYGAMBERLERE İMAN

16. Her topluluğa peygamber gönderilmiş midir ve peygamberlerin sayısı kaçtır?

Kur'an, ilk peygamber Hz. Âdem'den *(a.s.)* son peygamber Hz. Muhammed'e *(s.a.s.)* kadar pek çok peygamberin gelip geçtiğini ve her kavme Allah'ın peygamber gönderdiğini bize haber vermektedir. Hicr Sûresinin 10. ayetinde, *"Ey Muhammed! Andolsun, senden önceki topluluklara da peygamber gönderdik."* Nahl Suresi'nin 36. ayetinde, *"Andolsun biz, her ümmete, 'Allah'a kulluk edin, tağuttan kaçının' diye peygamber gönderdik. Allah onlardan kimini doğru yola iletti, onlardan kimine de (kendi iradeleri sebebiyle) sapıklık hak oldu. Şimdi yeryüzünde dolaşın da peygamberleri yalanlayanların sonunun ne olduğunu görün."* buyurulmaktadır. Bu ayetler tarihî süreç içerisinde Yüce Allah'ın insan topluluklarını peygambersiz bırakmadığını gösterir. Mü'minun Sûresi 78. ayetinde de *"Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana kıssalarını anlattığımız kimseler de var, durumlarını sana bildirmediğimiz kimseler de var."* buyurulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in İsra Sûresi'nin 15. ayetinde *"Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edici değiliz."* buyurulmaktadır. Bu ayetten de anlaşılan Allah bütün kavimlere, bütün topluluklara

peygamberler göndermiştir. Ancak bunlardan sadece 25 tanesinin ismi Kur'an-ı Kerim'de zikredilmiştir. Hadislerde, gönderilen peygamberlerin sayısının 124.000 olduğunun haber verilmesinden (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, V, 266) hareketle insan topluluklarının bulunduğu her bölgeye Allah'ın peygamber gönderdiği; ancak bunların hepsinin ismini Kur'an'da, Tevrat ve İncil'de zikretmediği hükmüne ulaşılabilir. Zira Kur'an'da kendilerine peygamber gelmemiş hiçbir topluluk ve ümmet bulunmadığı açıkça beyan edilmiştir (Fatır, 35/24; Nahl, 16/63; Yunus, 10/47).

17. Önceki semavî dinler İslam diye adlandırılabilir mi?

İslam; Allah'a teslim olmak, boyun eğmek ve itaat etmek manasına gelir. Kur'an'a göre İslam; kişinin kendisini yalnız Allah'a teslim etmesi, O'na kul olması ve O'na ibadet etmesi demektir. Tevhidin gereği de budur.

Bu anlamıyla İslam; sadece son peygamber olan Hz. Muhammed'in *(s.a.s.)* getirdiği dinden ibaret değil, bütün peygamberlerin getirdiği bir inanç sistemidir. Bu bakımdan insanlığı temel iman esaslarına davet açısından peygamberlerin tamamının vazifesi aynıdır.

Buna göre, bütün peygamberlerin ilk daveti tevhiddir. Çünkü tevhid, Hak yoluna girmenin başlangıcı ve Allah'a inanmanın ilk basamağıdır. Cenabı Hak gönderdiği her peygambere, ümmetini tevhide davet etmesini şöyle emretmiştir: *"Senden önce hiçbir resul göndermedik ki ona: 'Benden başka ilah yoktur; şu hâlde bana kulluk edin.' diye vahyetmiş olmayalım."* (Enbiya, 21/25)

Hak din, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'le başlamış, Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Dolayısıyla Allah'ın peygamberler aracılığıyla farklı zamanlarda gönderdiği dinin esası aynıdır ve hepsine "İslam", müntesiplerine de "Müslüman" denilmektedir. Kur'an-ı Kerim bunu açıkça ifade etmektedir: *"Allah, sizi hem daha önce, hem de bu Kur'an'da Müslüman diye isimlendirdi."* (Hac, 22/78)

"İbrahim, ne Yahudi, ne de Hristiyan idi; fakat o, Allah'ı bir tanıyan dosdoğru Müslüman idi." (Âl-i İmran, 3/67) ayetinde İbrahim *(a.s.)* için Müslüman ifadesi kullanılmıştır. Ayrıca *"Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakup'a ve torunlarına indirilene, Musa'ya ve İsa'ya verilen ve diğer peygamberlere Rableri tarafından verilene iman ettik. Onlar arasında bir ayrım yapmayız, biz de Müslümanlarız, deyin."* (Bakara, 2/136) ayetinde de peygamberlerin mesajının temelde bir ve aynı olduğu ve bunun da İslam'dan ibaret olduğu ifade edilmiştir. Ancak bugünkü

hâliyle Yahudilik ve Hristiyanlık peygamberlere indiği şekliyle muhafaza edilemediği için o dinlere bu hâliyle İslam denilemez.

Esas itibariyle hak dinin temel prensiplerinde değişiklik yoktur. Fakat yüce Allah zaman içinde ibadetlerin şekillerinde ve muamelata dair hükümlerde bazı değişiklikler yapmıştır.

Yahudi ve Hristiyanlara gayrimüslim denmesi, onların Allah tarafından, İslam'ın son peygamberi Hz. Muhammed'e ve onunla gönderilen dine inanmamaları sebebiyledir.

18. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ne tür mucizeleri vardır?

İslam âlimleri Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* nübüvveti esnasında ortaya koyduğu mucizeleri, aklî, hissî ve haberî olmak üzere üç şekilde sınıflandırmıştır. Aklî mucizeye en büyük örnek Kur'an'dır. Çünkü Kur'an her çağdaki akıl sahibi insana hitap eden, akıllara durgunluk veren, başkalarının benzerini meydana getirmekten aciz kaldıkları büyük ve ebedî bir mucizedir. Bu gerçek Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilir: *"Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre getirin, eğer iddianızda doğru iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın."* (Bakara, 2/23) Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de Kur'an'ın en büyük mucize olduğunu bir hadisinde şöyle ifade etmiştir: *"Bütün peygamberlere, kendi dönemlerinde yaşayan insanların iman edeceği birtakım mucizeler verilmiştir. Hiç şüphesiz bana ihsan edilen en büyük mucize, Allah'ın bana vahyettiği Kur'an'dır."* (Buhârî, İ'tisâm, 1)

Kur'an mucizesi yanında hissî mucize olarak Hz. Peygamber'in nübüvvet mührü, Ay'ın ikiye bölünmesi, parmaklarının arasından suyun akması, bir ziyafet esnasında zehirlenmek istenince olaydan haberdar olması, bir hurma kütüğünün teessürünü inilti şeklinde duyurması vb. örnek olarak verilebilir.

Haberî mucizelere de Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Mekke'nin fethi ve meydana gelecek savaşlar hakkında, henüz vuku bulmadan önce verdiği haberler örnek olarak gösterilebilir.

19. Kerâmet ne demektir, İslam'da kerâmet var mıdır?

Sözlükte "değer", "kıymet" gibi anlamlara gelen "kerâmet", dinî bir kavram olarak peygamberlik iddiasıyla ilgisi olmaksızın salih amel sahibi bir müminde meydana gelen olağanüstü hâl demektir. Şayet bu

hâl kendisinde meydana gelen kimse salih amel sahibi biri değilse, o olağanüstü hâle "istidrâc" adı verilir.

"Kerâmet zâhir olur, izhâr edilmez" yani Hakk'ın dilemesi ile meydana gelir; isteğe bağlı olarak gösterilemez. Bir müminin veli olması için bu tür kerâmet göstermesi şart değildir. Akaid kitaplarında "kerâmet haktır" şeklinde bir hüküm vardır. Bunun anlamı veli bir kimseden kerâmet sadır olabilir, demektir. Dolayısıyla keramet, takva sahibi kimselere Allah'ın bir ikramı olarak görülmelidir.

AHİRET, ÖLÜM, KABİR VE KIYAMET

20. "Ahir Zaman" ne demektir, biz ahir zamanda mı yaşıyoruz?

"Ahir zaman", dünya hayatının kıyamet kopmadan önceki son dilimi anlamında kullanılan bir kavramdır. İslam inancına göre, âlemin başlangıcı olduğu gibi sonu da vardır. Ancak bu sonun ne zaman gerçekleşeceğini bilmek insanın bilgisi dışındadır. İnsanın ömrü gibi âlemin ömrünü belirleme hususundaki bilgi Cenab-ı Hakk'a aittir. Kur'an-ı Kerim'de bu gerçek şöyle dile getirilmektedir: *"Kıyametin ne zaman kopacağını sana sorarlar. De ki: Onun bilgisi sadece Rabbimin nezdindedir. Onun vaktini kendisinden başka kimse açıklayamaz ..."* (A'raf, 7/187); *"Kıyametin ne zaman kopacağını bilmek, ancak Allah'a aittir."* (Lokmân, 31/34) Diğer taraftan Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* sonra elçi gönderilmeyeceği için ona "ahir zaman peygamberi", ümmetine de "ahir zaman ümmeti" denmiştir. Bu anlamda biz ahir zamanda yaşamaktayız.

21. "Berzah Hayatı" ne demektir?

Berzah, sözlükte "iki şey arasındaki engel, perde ve ayırıcı sınır" demektir. Dinî ıstılahtaki karşılığı ise, "ölümden sonra başlayan ve mahşerdeki dirilişe kadar devam edecek olan kabir hayatı"dır. *"Onların önlerinde ise, yeniden dirilecekleri güne kadar (süren) bir berzah vardır."* (Mü'minûn, 23/100) âyetinde de geçen "Berzah" ile kastedilen budur. Buna göre ölen herkes berzah âlemine girecektir.

22. Ölümü temenni etmek caiz midir?

Bir mümin ne kadar sıkıntı çekerse çeksin ölümü temenni etmemelidir. Çünkü sıkıntılar da ilahî imtihanın bir gereği olup sabreden insanlar büyük ecir kazanır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bir hadisinde şöyle buyurmuştur: *"Sizden hiçbiriniz başına gelen bir sıkıntıdan ötürü ölümü*

asla temenni etmesin. Şayet ölümü istercesine olağanüstü bir darlık içinde kalırsa, o zaman şöyle desin: 'Allah'ım! Benim için yaşamak hayırlı olduğu müddetçe beni yaşat, benim için ölüm hayırlı olduğu vakit de beni öldür." (Tirmizî, Kıyâmet, 26)

23. Ölünün arkasından ağlamak ve yas tutmak caiz midir?

Ölüm sebebiyle bir insanın üzülmesi, hüzünlenmesi, kederli bir hâl alması normaldir. Hatta acısını açığa vurup sessizce ağlaması ve gözyaşı dökmesinde bir sakınca yoktur. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de oğlu İbrahim'in, kızının ve kızının çocuğunun vefatlarında bizzat gözlerinden yaşlar akıtarak sessizce ağlamıştır (Buhârî, Cenâiz, 43). Bunun yanında Allah'ın takdirine karşı çıkmanın ve cahiliye döneminde olduğu gibi yaka-paça yırtarak ağlamanın doğru olmadığını da beyan etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* küçükken vefat eden oğlu İbrahim'in ardından *"…göz ağlar, kalp üzülür, fakat Rabbimizin razı olmayacağı söz söylemeyiz"* (Buhârî, Cenâiz, 32, 42, 43) buyurması, bu konuda müminler için bir örneklik teşkil eder.

KADER VE KAZA

24. Kader ve kazaya inanmak iman esası mıdır?

Kader ve kaza, iman esaslarından söz eden âyetlerde (Bakara, 2/177, 285; Nisa, 4/136) zikredilmemiştir. Ancak her şeyin Allah'ın takdirine bağlı bulunduğuna işaret eden âyetlerin yanı sıra ilahî ilmin olmuş ve olacak tüm varlık ve olayları kuşattığını belirten âyetlerde de bu esas vurgulanmıştır. Bu âyetlerin bir kısmında Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"...O'nun katında her şey bir ölçü (miktar) iledir."* (Ra'd, 13/8); *"...Her şeyi yaratıp ona bir nizam veren ve mukadderatını tayin eden Allah, yüceler yücesidir."* (Furkan, 25/2); *"De ki: Allah'ın bizim için yazdığından başkası bize asla erişmez..."* (Tevbe, 9/51)

Bu âyetlerden başka Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu, -kulun tercihi ile irtibatlı olarak- dilediğini dalâlette bırakıp, dilediğini hidâyete erdirdiğini, insanların ölümlerini O'nun takdir ettiğini bildiren âyetler de (bk. Zümer, 39/62; Sâffât, 37/96; A`râf, 7/178; Vâkıa, 56/60 vb.) kapsam açısından kâinatta her şeyin belli bir kadere bağlı bulunduğu, bunun da Allah Teala tarafından belirlendiği sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de "Cibrîl hadisi" diye bilinen hadiste, kaderi, iman edilmesi gereken şeyler arasında saymıştır. Bu hadise göre Cebrâil *(a.s.)*,

peygamberimize, "İman nedir?" diye sormuş, o da, *"Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmandır."* (bk. Müslim, Îmân, 1; Ebû Dâvûd, Sünnet, 15; İbn Mâce, Mukaddime, 9) cevabını vermiştir.

Ehl-i sünnet âlimleri belirtilen âyetler ve Hz. Peygamber'in hadisleri çerçevesinde kader ve kazaya inanmayı iman esaslarından saymışlardır.

25. Âmentü'de yer alan "Hayır ve Şer Allah'tandır" ifadesinin açılımı nedir?

"Hayır ve şer Allah'tandır" demek, bunları yaratanın Allah olduğunu dile getirmektir. Çünkü Yaratıcı Allah'tır ve O'ndan başka yaratıcı yoktur. İşin kula bakan yönü ise hayrın ve şerrin kulun cüzi iradesi ile tercih edilmiş olmasıdır. Bundan dolayı da insanlar hayır ve şer, iyi ve kötü bütün davranışlarından sorumludur.

"Âmentü" esaslarında ifade edildiği üzere her Müslüman kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanır. Yani âlemlerin yaratıcısı olan Allah Teala hayrı da şerri de küllî irade ile diler ve yaratır. Çünkü âlemde her şey O'nun irade, takdir ve kudreti altındadır. Âlemde O'ndan başka gerçek mülk ve kudret sahibi, tasarruf yetkisi olan bir başka varlık yoktur. Ancak Allah'ın hayra rızası vardır, şerre ise rızası yoktur. Hayrı seçen mükâfat, şerri seçen ceza görecektir. Şerrin Allah'tan olması, kulun fiilinin meydana gelmesi için Allah'ın yaratmasının devreye girmesi demektir. Yoksa Allah, kulların kötü fiilleri yapmalarından hoşnut olmaz ve şerri de emretmez.

İslam âlimlerine göre, Allah'ın şerri irade edip yaratması kötü ve çirkin değildir. Fakat kulun şer işlemesi ve şerri tercih etmesi kötüdür ve çirkindir. Mesela usta bir ressam, sanatının bütün inceliklerine riayet ederek çirkin bir adam resmi yapsa, o zatı takdir etmek ve sanatına duyulan hayranlığı belirtmek için "ne güzel resim yapmış" denilir. Bu durumda resmi yapılan adamın çirkin olması, resmin de çirkin olmasını gerektirmemektedir.

Yüce Allah, mutlak anlamda hikmetli ve düzenli iş yapan yegâne varlıktır. O'nun şerri yaratmasında birtakım gizli ve açık hikmetler vardır. Canlı ölüden, iyi kötüden, hayır şerden ayırt edilebilsin diye, Allah eşyayı zıtlarıyla birlikte yaratmıştır. Ayrıca insana şer ve kötü şeylerden korunma yollarını göstermiş, şerden sakınma güç ve kudretini vermiştir. Dünyada şer olmasa hayrın manası anlaşılamaz, bu dünyanın bir imtihan dünyası olmasındaki hikmet gerçekleşemezdi. Şer, Allah'ın adalet

ve hikmeti gereği veya kendisinden sonra gelecek bir hayra vasıta olmak ya da daha kötü bir şerri defetmek için yaratılmıştır.

Allah'ın kudreti ile meydana gelen her işte gerek birey gerek toplum için birtakım faydalar bulunabilir. Bizim şer veya hayır olarak gördüğümüz her şey sonucu itibariyle gördüğümüz gibi olmayabilir. Bir âyette bu husus şöyle açıklanmaktadır: *"Umulur ki, hoşlanmadığınız bir şey sizin için hayırdır. Ve yine umulur ki, sevdiğiniz bir şey de sizin için şerdir. Siz bilmezsiniz, Allah bilir."* (Bakara, 2/216)

26. Kader değişir mi?

İnsan, kaderinin ne olduğunu bilmemektedir. Dolayısıyla insana düşen Allah'ın verdiği akıl, irade ve imkânlar çerçevesinde görevlerini en iyi şekilde yapma gayret ve şevki içinde olmaktır. Allah'a bakan yönüyle ise kader O'nun olmuş ve olacak her şeyi bilmesidir. Esasen O'nun her şeyi bilmesi, O'nun mutlak ulûhiyetinin gereğidir. Bu açıdan bakıldığında kaderin değişmesinden söz etmek, Allah'ın ilminin değişmesinden söz etmek demektir; bu ise mümkün değildir. Dolayısıyla kaderde değişme bahis konusu olamaz.

Ancak bazı İslam âlimleri Allah'ın dilemesi hâlinde kaderin değişebileceğini söylemişlerdir. Onlara göre, kader Allah'ın takdiri, kaza ise bunun gerçekleşmesidir. Bazen Allah, kuluna lütufta bulunarak takdir ettiği hükmü gerçekleştirmeyebilir.

Kaderin değişebileceğini belirten âlimler kaderi, kader-i mutlak (değişmez kader) ve kader-i muallâk (şarta bağlanmış kader) diye ikiye ayırmışlardır. Değişmenin ilkinde değil, ikincisinde yani şarta bağlı kaderde olabileceğini kaydetmişlerdir. Onlara göre, sadakanın belayı def edeceğini, sıla-i rahim yapmanın ömrü uzatacağını belirten hadisler bunu teyit etmektedir. Esasen, Allah'ın ezelî ilmi bağlamında düşünüldüğünde, bu ikinci kaderde de bir değişikliğin olmadığını, zira Allah'ın, şarta bağlı konularda da kulların nasıl davranacaklarını bilerek kaderi belirlediğini söyleyebiliriz.

27. Bela ve musibetler kader midir?

Bela ve musibetleri üç grupta değerlendirmek gerekir: a) İnsan iradesinin söz konusu olmadığı bela ve musibetler (doğal afetler gibi). b) İnsan iradesinin kısmen söz konusu olduğu bela ve musibetler (kısmen kabahatli olunan trafik kazaları gibi). c) İnsan iradesinin söz konusu olduğu bela ve musibetler (alkollü araç kullanarak sebebiyet verilen

kazalar, dikkatsizlik ve tedbirsizlik sonucu maruz kalınan hastalıklar gibi).

Bu sayılanların hepsi Allah'ın takdiri iledir. Mümine düşen ise, kaderini bilmediğinden dolayı her çeşit bela ve musibete karşı tedbir almak, bunlara maruz kalınması durumunda ise sabredip kadere inanarak teslimiyet göstermektir. Bu teslimiyet, ihmal, kusur veya kasıtlı olarak gerçekleşen ve hak ihlallerine yol açan durumlarda sorumlulukların cezasız bırakılmasına rıza gösterilmesi anlamına gelmez. Şunu unutmamak gerekir ki Allah sonsuz rahmet ve inayet sahibidir. Dolayısıyla musibete maruz kalan bir kimseyi, sabretmesi kaydıyla büyük mükâfatlara nail kılacaktır. Ayrıca Allah insanları imtihan ettiği için, dilerse birtakım bela ve musibetler verebilir. Nitekim Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* haber verdiğine göre tarih boyunca en büyük sıkıntılara peygamberler ve salih insanlar maruz kalmıştır (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, I, 173). İnsanlar bu durumda kulluklarının gerektirdiği tutum içinde olmalıdırlar.

28. "Allah böyle yazmış, ben ne yapayım?" demek doğru mudur?

Kader ve kazâya inanmak iman esaslarındandır. Ancak insanlar kaderi bahane ederek kendilerini sorumluluktan kurtaramazlar. Bir insanın, "Allah böyle yazmış, alın yazım buymuş, ben ne yapayım?" diyerek günah işlemesi uygun olmayacağı gibi, günah işledikten sonra da kaderi bahane ederek kendisini suçsuz sayması da doğru olmaz.

Kul sorumluluk doğuran fiilleri irade edendir ama yaratan değildir; zira yaratmak Allah'a mahsustur. Kur'an-ı Kerim'de, *"Allah, her şeyin yaratıcısıdır."* (En'âm, 6/102) buyrulmaktadır. Her şeyin yaratıcısının Allah olması, bizim sorumluluktan kaçarak kötü ve yanlış işleri Allah'a havale etmemize yol açmamalıdır. Bu, kaderi istismar etmek olur. Ayrıca kader ve kazâya güvenip çalışmayı bırakmak, olumlu sonucun sağlanması ya da olumsuz sonuçların önlenmesi için gerekli sebeplere sarılmamak ve tedbirleri almamak, İslam'ın kader anlayışı ile bağdaşmaz. Zira, Allah, her şeyi birtakım sebeplere bağlamıştır. İnsan bu sebepleri yerine getirirse Allah da o sebeplerin sonucunu yaratır. Bu ilâhî bir kanundur ve kaderdir.

Sonuç olarak insanların, "Ben ne yapayım, kaderim böyle" demesi doğru değildir. İnsan, Allah'ın sorumluluk yüklediği alanda özgür bırakıldığı için inancından ve yapıp ettiklerinden hesaba çekilecektir.

29. Sihirin hakikati var mıdır? Bu işlerle uğraşanların dinî bakımdan durumları nedir?

Sihir veya büyü literatürde el çabukluğu, göz boyama ve yaldızlı sözler söyleme yoluyla gerçekleştirilen hile ve aldatma işi ya da şeytanla yakınlık kurup ondan yardım alma ve nesnelerin şeklini değiştirme iddiası şeklinde tanımlanmıştır (Bkz. "Sihir", DİA, XXXVII, 170-172). Sihir faaliyetlerinin, dinî değerlerle bir bağlantısı olmadığı gibi bu işlerle uğraşanlar genellikle ahlaki bir amaç da gözetmezler. Bu tür uğraşılardaki temel hedef, çıkar sağlamaktır.

Kur'an-ı Kerim'de sihir olgusuna atıfta bulunulmuş (Bakara, 2/102; A'râf, 7/116; Tâhâ, 20/66); Hz. Peygamber de *(s.a.s.)* sihir yapmayı yedi büyük günah arasında saymıştır (Buhârî, Vesâyâ, 23; Müslim, İmân, 145).

Büyücülerin her şeyi bildiği, başaramayacakları şeylerin bulunmadığı şeklindeki inançlar İslam'a aykırıdır. Bu yüzden bazı müslüman bilginler, gerçekliği bulunmayan bir aldatmaca ve safsata olduğu gerekçesi ile büyünün gerçekliğini reddetmişlerdir (Bkz. Cassâs, Ahkâmu'l-Kur'an, I, 50; Nevevî, Ravda, IX, 128, 346).

Sihire maruz kalan bir kişi, çare olarak Hz. Peygamber'in önerdiği korunma yöntemleri ile yetinmeli, cinci ve üfürükçülerin tuzağına düşmemelidir. Kendisine büyü yapıldığını sanan ruhsal problemli insanların doktor veya psikiyatri uzmanına müracaat etmeleri uygun olur.

30. Büyü ve sihirden korunmak için ne yapılmalıdır?

İslam dini, büyük günahlar arasında saydığı sihri şiddetle yasaklamış, Kur'an-ı Kerim'de sihir yapanların ahiretten nasibi olmadığı ve bunu yapanların şerrinden Allah'a sığınılması gerektiği vurgulanmıştır (Bakara, 2/102; Felâk, 113/4). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de sihir yapmayı yedi büyük günah arasında saymıştır (Buhârî, Vesâyâ, 23; Müslim, İman, 145).

Cahiliye devrinde sihir/büyü çok yaygındı. Cincilik, kâhinlik, yıldızlardan hüküm çıkarmak, fal oklarına başvurmak, iplere düğüm atıp üflemek gibi işlemler yapılırdı. Müşrikler bu durumun da etkisiyle işi, Kur'an'ın bir sihir eseri olduğunu ileri sürmeye kadar vardırmışlardı (Sâd, 38/4; Zârîyât, 51/52).

Büyücülerin her şeyi bildiği, başaramayacakları şeylerin bulunmadığı şeklindeki inançlar İslam'a aykırıdır. Bu yüzden bazı müslüman bilginler, gerçekliği bulunmayan bir aldatmaca ve safsata olduğu gerekçesi ile

büyünün gerçekliğini reddetmişlerdir (Bkz. Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, I, 51; Nevevî, Ravda, IX, 129, 346).

Sihire ve büyüye karşı en etkili çözüm, Allah'a sığınmak ve O'na güvenmektir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, her şeyin şerrinden Allah'a sığınarak sürekli Felâk ve Nâs sûreleri ile Âyete'l-kürsî'yi okumuştur (Buhârî, Vekâle, 10; Fezâilü'l-Kur'an, 10; Tirmizî, Fezâilü'l-Kur'an, 3). Ayrıca o, torunları Hz. Hasan ve Hüseyin'i *(r.a.)* nazar, büyü ve benzeri olumsuzluklardan korumak için şu duayı okumuştur:

أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لاَمَّةٍ

"Her türlü şeytan ve zehirli haşarattan ve bütün kem gözlerden Allah'ın eksiksiz kelimelerine sığınırım." (Buhârî, Ehâdîsu'l-enbiyâ, 10; bkz: İbn Mâce, Tıb, 36)

Bunun yanında sihre maruz kaldığını düşünen bir kimsenin, şifayı Allah'tan umarak güvendiği insanlara müracaatla kendisine Kur'an okutması ve dua ettirmesinde bir sakınca yoktur. Din İşleri Yüksek Kurulu 28 Eylül 1979 tarih ve 1883 sayılı kararında, Cenab-ı Hak'tan şifa umarak hastalara Kur'an-ı Kerim ve şifa ile ilgili dualar okumanın caiz, halkı kandırmak ve gaipten haber vermek amacıyla üfürükçülük yapmanın ise dinen yasak olduğunu belirtmiştir.

31. Göz değmesine karşı nazar boncuğu takmak caiz midir?

Nazarın mahiyeti ve keyfiyeti kesin olarak bilinmemekle beraber, bazı kimselerin bakışlarıyla olumsuz etkiler meydana getirebildikleri dinen de kabul edilmektedir. Bir hadis-i şerifte, *"Nazardan Allah'a sığının, çünkü nazar (göz değmesi) haktır."* (İbn Mâce, Tıb, 32) buyrulmaktadır. Resûlullah'ın *(s.a.s.)* nazar değmesine karşı Âyete'l-Kürsî ile İhlas ve Muavvizeteyn (Felâk, Nâs) sûrelerini okuduğu; ashabına da bunları okumalarını tavsiye ettiği; bunlardan kurtulmak için ayrıca doğrudan Allah Teâlâ'ya yakardığı rivayet edilmektedir (Buhârî, Tıb, 32, 38; Tirmizî, Tıb 16; İbn Mâce, Tıb 32, 36; Kamil Miras Tecrîd Tercemesi, XII, 90).

Nazar konusunda Hz. Peygamber'in tavsiyelerini uyguladıktan sonra sonucu yüce Allah'tan beklemek İslam inancının gereğidir. Dinimizde nihai etkiyi Allah'tan başkasına atfeden tutum, davranış ve inanışlar yasaklanmıştır. Bu sebeple nazar boncuğu ve benzeri şeylerin, bunlardan medet ummak amacıyla boyuna veya herhangi bir yere takılması caiz değildir. Bu tür davranışlarda bulunanlar hakkında Resûlullah *(s.a.s.)*, *"Kim*

nazarlık takarsa Allah onun işini tamama erdirmesin." (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XXVIII, 623) buyurmuştur. Diğer bir hadiste ise nazarlık takan ve nazarlığa koruyucu etki atfeden kimsenin Allah'a ortak koşmuş olacağı ifade edilmiştir (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XXVIII, 637). Nazardan korunmak için böyle hurafeleri terk edip Hz. Peygamber'in öğrettiği duaları yapmak gerekir (Buhârî, Tıb 38; Tirmizî, Tıb 16; İbn Mâce, Tıb 32; Kamil Miras Tecrîd Tercemesi, XII, 90). Bu çerçevede Felak ve Nâs sureleri yanında Hz. Peygamber'in torunlarına yaptığı şu dua da okunmalıdır: *"Her türlü şeytan ve zehirli haşarattan ve bütün kem gözlerden Allah'ın eksiksiz kelimelerine sığınırım."* (Buhârî, Ehâdîsu'l-enbiyâ, 10; bkz: İbn Mâce, Tıb, 36)

32. Vefk nedir? Yapılması ya da yaptırılması caiz midir?

Türkçe'de uyum anlamına gelen vefk, bir dörtgen şekil içindeki bölümlere birtakım sayı ve harfler yazılarak meydana getirilen şekil olup, bunu yapanlar, vefk aracılığıyla Allah'ın kendilerini koruyacak bir cin görevlendireceğini iddia ederler.

İslam dini, tevhid inancına zarar verdiği için falı, tılsımı ve büyüyü kesin olarak yasaklamıştır (el-Fetâvâ'l-Hindiyye, V, 459).

Cinlerden ve şeytanlardan yardım isteme anlamına gelen ve manası anlaşılmayan sihir ve tılsımlar insanı şirke kadar götürebilecek işlerdir (Nevevî, el-Mecmu', IX, 66). Zira bu gibi işlerde hep aldatma, kötülük ve zarar söz konusudur (Cassâs, Ahkâmu'l-Kur'an, I, 61).

33. Muska kullanmak caiz midir?

Muska; hastalık, göz değmesi, afetten korunmak veya kurtulmak gibi amaçlarla insanların yanlarında taşıdıkları, içinde bazı ayet, hadis ve duaların yazılı bulunduğu metindir. Çok kere koruyucu bir malzemeye sarılı olarak kullanılır.

Korkudan, nazardan korunmak, bazı hastalıklardan şifa bulmak için dua etmek, Kur'an-ı Kerim'den âyetler okumak, caizdir (Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an, 9; İbn Mâce, Tıb 35-36). Âyet ve dua gibi metinlerin bir şeye yazılıp, insanların bedenlerine asılması veya iliştirilmesi konusunda Hz. Peygamber'den bir rivayet yoktur. Ancak Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* *"Sizden biriniz uykuda korkarsa 'Allah'ın gazab ve azabından ve kullarının şerrinden, şeytanların vesvesesinden ve yanıma gelmelerinden, eksikliği olmayan Allah'ın sözlerine sığınırım.' desin. O takdirde, hiçbir şey ona zarar vermez."* buyurduğunu bildirmiş ve Abdullah b. Amr'ın da bu duayı temyiz çağına gelen çocuklarına öğretip, temyiz

çağına gelmeyen çocukları için yazıp boyunlarına astığını rivayet etmiştir (Ebû Dâvûd, Tıb, 19).

Bazı fıkıh kaynaklarında, Kur'an-ı Kerim'den âyetler yazılıp muska yapılarak takılmasında sakınca görmeyen âlimler bulunduğu belirtilmektedir (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 435). Bununla birlikte, muskadan medet umma, onu koruyucu olarak algılama, Allah'tan beklenilecek şeylerin muskadan bekleme gibi olumsuzluklara sebep olacaksa muska kullanılması caiz değildir. Bu bağlamda insanların duygularını istismar edenlere karşı da uyanık olunmalıdır.

34. Yoga yapmanın hükmü nedir?

Yoga, Hinduizm ve Budizm'de kişiye birtakım ilâhî bilgiler ve yetenekler kazandırarak, onun arınmasına ve hakikate ulaşmasına aracı olması amacıyla uygulanan bir yöntemdir.

Son yıllarda ülkemizde bedensel egzersiz ve psikolojik terapi faaliyetleri görünümünde yaygınlaşan yoga merkezlerinin önemli bir kısmı kendilerini bu dinlerden ayrıştırarak bağımsız yoga uygulayıcısı olduklarını söylemiyle faaliyet göstermektedirler. Ancak yoganın dinî bir yönünün bulunmadığı ve zihinsel arınmayı amaçlayan alıştırmalar olduğu söylemi tam olarak gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü Hint dinlerinde yoga, dinî bir uygulama olarak varlığını sürdürmektedir ("Brahmanizm", DİA, VI, 331).

Buna göre bir Müslüman'ın, başka bir dinin inanç ve ibadetlerine dayandığını bilerek yoga yapması uygun değildir.

TAHÂRET/TEMİZLİK

ABDEST

35. Hükmî kirlilik/hades ve hükmî temizlik/hadesten taharet ne demektir?

Dinî literatürde hükmî kirlilik, abdestsizlik veya cünüplük sebebiyle insanda meydana geldiği var sayılan manevi kirlilik hâlidir. Kaynaklarda bu durum hades terimiyle ifade edilir (Buhârî, Vudû, 2, Meydânî, el-Lübâb, I, 5).

Hades, büyük hades ve küçük hades olmak üzere ikiye ayrılır. Cünüplük, hayız ve nifas gibi hükmî kirlilikler büyük hades, abdest gerektiren hükmî kirlilik ise küçük hadestir (Meydânî, el-Lübâb, I, 5).

Büyük hükmî kirlilikten gusül ile, küçük hükmî kirlilikten abdest ile temizlenilir. Suyun bulunmaması veya bulunduğu hâlde kullanma imkânının olmaması hâlinde her ikisinden temizlenme yolu ise teyemmümdür (Kâsânî, Bedâî', I, 44).

36. Abdest nasıl alınır?

Abdest, "belli organları usulüne uygun olarak su ile yıkamak ve bazılarını da ıslak el ile mesh etmek" şeklinde tarif edilir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 93-94).

Abdestle ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de, *"Ey iman edenler! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar kollarınızı yıkayın, başınızı meshedin ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın… Eğer su bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm edin."* (Mâide, 5/6) buyurulur. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de hem abdestin nasıl alınacağını müslümanlara fiilî olarak göstermiş (Merğînânî, el-Hidâye, I, 102) hem de abdestsiz olarak kılınacak hiçbir namazın Allah katında kabul olunmayacağını belirtmiştir (Buhârî, Vudû, 2; İbn Mâce, Tahâret, 47).

Abdestin bu âyette ifadesini bulan dört farzında sünnî fıkıh mezhepleri ittifak etmişlerdir. Ancak Hanefî mezhebinin dışında kalan diğer üç sünnî mezhebin bunlara bazı şartlar ilave ettiği görülür. Mesela abdeste niyet etmek bu üç mezhebe göre, abdeste başlarken besmele çekmek Hanbelîlere göre, dört farzın âyette sayılan sıraya uygun yapılması (tertîp) Şâfiî ve Hanbelîlere göre, bu işlemlerin ara verilmeden yapılması (muvâlât) Mâlikî ve Hanbelîlere göre farzdır. Hanefilere göre ise bu sayılanlar sünnettir.

Sünnetlerine ve adabına (Buhârî, Vudû, 7; Ebû Dâvûd, Taharet, 50) riayet edilerek, abdest şöyle alınır:

Niyet ve besmele ile abdeste başlanıp önce eller bileklere kadar ve parmak araları da hilallenerek/ovuşturularak üç defa yıkanır. Varsa deri üzerindeki hamur, boya, sakız gibi maddeler temizlenir. Parmaktaki yüzük oynatılır. Misvak veya diş fırçası ile, bunlar yoksa sağ elin parmaklarıyla dişler temizlenir. Sağ el ile üç defa ağza, üç defa da burna su verilir. Yüz, üç kere yıkanır. Sonra dirsekle birlikte sağ kol üç defa, sonra aynı şekilde sol kol üç defa yıkanır. Sağ el ıslatılarak avuç ve parmakların içiyle başın üstü bir defa mesh edilir. Bu şekilde başın dörtte birini mesh etmek yeterli ise de iki elle başın tamamının mesh edilmesi Malikî mezhebine göre farz (İbn Cüzey, el-Kavânîn, s. 84), diğer mezheplere göre sünnettir. Eller yine ıslatılarak başparmakla kulağın dışı, şehadet parmağı veya serçe parmakla içi mesh edildikten sonra her iki elin arkasıyla boyun mesh edilir. Önce sağ, sonra sol ayak, parmak uçlarından başlanarak topuk ve aşık kemikleri de dâhil olmak üzere yıkanır. Parmak aralarının yıkanmasına özen gösterilir (Kâsânî, Bedâî', I, 23-25).

37. Abdest alırken niyet etmek farz mıdır?

Abdest alırken niyet etmek, Hanefî mezhebine göre sünnet, diğer üç mezhebe göre farzdır. Hanefîler, abdest âyeti olarak bilinen âyette (Mâide, 5/6) emredilen fiiller arasında niyetin bulunmayışını delil olarak alırlar. Öte yandan abdest gibi namazın şartlarından olan 'necasetten taharet' ile 'setr-i avret'te niyetin zorunlu olmayışı ve abdestin bazı ibadetlere bir vesile olup kendi başına müstakil bir ibadet sayılmayışı da Hanefilere göre abdestte niyetin farz olmadığını gösterir (Kâsânî, Bedâî', I, 19-20; Merğînânî, el-Hidâye, I, 103-104; Aliyyü'l-kârî, Fethu Bâbi'l-'İnâye, I, 55-56).

Diğer mezhepler ise, Cenab-ı Hakk'ın *"Hâlbuki onlara, ancak dini Allah'a has kılarak, hakka yönelen kimseler olarak O'na kulluk etmeleri, namazı kılmaları ve zekâtı vermeleri emredilmişti."* (Beyyine, 98/5) âyeti ile

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* *"Bütün ameller niyetlere bağlıdır…"* (Buhârî, Bed'u'l-vahy, 1; Müslim, İmâre, 155) hadisinden hareketle her ibadette olduğu gibi abdestte de niyet etmenin farz olduğunu söylemişlerdir (Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 86).

38. Mezhepler arasında abdestin farzları konusunda farklılık var mıdır?

Hanefîlere göre abdestin farzları, Kur'an-ı Kerim'de (Mâide, 5/6) ifade edildiği üzere; yüzü yıkamak, kolları dirseklerle birlikte yıkamak, başı mesh etmek, ayakları topuklarla birlikte yıkamaktır (Mevsılî, el-İhtiyar, I, 40-42).

Şâfiîlere göre bu şartlara ilaveten, abdeste niyet etmek ve tertip (abdest organları yıkanırken âyetteki sırayı gözetmek) de farzdır (Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 85-95).

Hanbelîler, tertibi ve bir görüşlerinde organların ara verilmeden art arda yıkanmasını/muvâlâtı (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 189, 191); Mâlikîler ise, niyet ve abdest organlarının art arda yıkanması yanında, organların yıkanırken ovulmasını da abdestin farzlarından sayarlar (Haraşî, Şerhu Muhtasar, I, 120).

Abdestin ittifak edilen farzlarının ayrıntılarıyla ilgili de mezhepler arasında bazı farklılıklar vardır. Hanbelîlere göre yüzü yıkamanın kapsamına ağza ve burna su vermek dâhildir (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 166). Aynı şekilde hem Mâlikîlere hem de Hanbelîlerce tercih edilen görüşe göre başın tamamını mesh etmek, başı mesh etme farzının kapsamındadır (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 175-176; Haraşî, Şerhu Muhtasar, I, 124-125).

39. Abdestin sadece farzlarıyla yetinildiğinde abdest geçerli olur mu?

Bir Müslüman'ın, yerine getirmekle yükümlü olduğu herhangi bir ibadetin sorumluluğundan kurtulması için o ibadetin farzlarını ve vaciplerini yerine getirmesi yeterlidir. O ibadetin sünnetleri, elde edilecek sevabın arttırılmasına vesile olur, terk edilmeleri hâlinde ise bir sorumluluk doğurmaz. Ancak abdest alırken sünnetleri kasten terk etmek mekruhtur (Krş. İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 219-221).

40. Abdest alırken belli duaları okumak şart mıdır?

Bazı kaynaklarda abdest alırken her organın yıkanması sırasında ayrı ayrı okunacak dualara yer verilir (Nevevî, el-Ezkâr, s. 32- 35). Fakat sahih rivayetlere göre Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, abdest alırken özel bir dua yapmamıştır. Dolayısıyla güzel anlamlar içeriyor olsa da abdest sırasında bu duaların okunması şart değildir. Bununla birlikte okumasında da bir sakınca yoktur.

Sahih rivayetlere göre Hz. Peygamber *(s.a.s.)* abdestin bitiminde,

أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللّٰهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِى مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِى مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ

"Ben şahitlik ederim ki, Allah'tan başka ilah yoktur. Yine şahitlik ederim ki Muhammed O'nun kulu ve elçisidir. Allah'ım! Beni tövbe edenlerden ve temizlenenlerden eyle." duasını okuyan kimse için Cennet'in sekiz kapısının açılacağını ve dilediği kapıdan içeri girmesine izin verileceğini müjdelemiştir (Tirmizî, Tahâret, 41).

41. Misvak kullanmanın hükmü nedir? Dişlerin fırçalanması misvak kullanmak yerine geçer mi?

Abdest alırken misvak ve benzeri bir şeyle ağız ve diş temizliğini yapmak sünnettir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 44). Zira bu temizlik fıtrattan sayılmaktadır (Müslim, Taharet, 56; Ebû Dâvûd, Taharet, 29). Allah Resûlü *(s.a.s.)* bir hadislerinde, *"Ümmetime ağır gelmesinden (meşakkat) endişe etmeseydim, onlara her namaz vaktinde dişlerini misvakla temizlemelerini emrederdim."* (İbn Mâce, Tahâret, 7) buyurmuştur.

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* uygulamasında ağız ve diş temizliği asıl olup, o dönemde diş temizliğinde misvak kullanılmakta idi. Bugün misvak yerine diş fırçası kullanılmaktadır. Ağız ve diş sağlığı için uygun olan herhangi bir ürünün veya yöntemin kullanılmasıyla bu sünnet yerine getirilmiş olur.

42. İdrar yapan bir kimse belli bir süre geçmeden abdest alabilir mi?

İdrar yaptıktan sonra, şahsa, şartlara ve hatta yaşa bağlı olarak az veya çok sızıntı gelebilir. Bu sızıntıların tamamen kesilmesi için bir süre beklemek uygun olur. Bu beklemeye istibrâ denir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 558).

İstibrâ, yürümek, öksürmek, hareket etmek vb. yollarla yapılabilir.

Küçük abdestini bozduktan sonra istibrâ yapmadan abdest alan kişiden abdestten sonra akıntı gelirse abdesti bozulur ve yeniden abdest alması gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 106-107). Ayrıca temizlik iyi yapılmadığı takdirde geriye kalan idrar sızıntısı elbiseye bulaşacak ve belli bir orana ulaşacak olursa (avuç ayası kadar bir alanı kaplaması) namazın sıhhatine engel olur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 110-111).

İdrar yaptıktan sonra sızıntısı olmayan kişilerin, beklemeden hemen abdest almalarında bir sakınca yoktur. İstibrâ ve temizlik konusunda

gerekli hassasiyeti gösteren kişinin, yersiz düşünce ve vesveseye itibar etmemesi gerekir.

43. Boya, oje, ruj ve jöle gibi maddeler abdest ve gusle engel olur mu?

Gusül veya abdest alırken, yıkanması gereken organların kuru yer kalmayacak şekilde yıkanması gerekir. Aksi hâlde gusül veya abdest geçerli olmaz. Dolayısıyla, gusledecek veya abdest alacak kimsenin bedeninde veya abdest organlarında suyun deriye ulaşmasına engel olacak bir madde bulunmamalıdır (Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 73). Ancak mesleğini icra ederken tırnaklarına boya yapışan boyacı veya tırnaklarının arasına çamur girip de çıkartamayan çiftçi ve benzeri meslek sahipleri bundan müstesnadır (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 6; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 288). Bu kimseler için cilde yapışan ve tırnak aralarında kalan hamur, mum, zamk, boya vb. şeyler abdest ve gusle engel olmaz.

Fakat isteğe bağlı olarak vücuda sürülen ya da yapıştırılan ve suyun bedenle temasına engel olan maddeler, bu ruhsatın dışındadır. Böyle maddeler suyun bedenle temasına engel olursa abdest ve gusle de engel olurlar. Bunların abdest veya gusülden önce giderilmesi gerekir. Saça sürülen jöle ise bir tabaka oluşturmadığından abdest ve gusle engel olmaz.

44. Tedavi maksadı ile cilde sürülen ilaç vb. maddeler abdeste engel olur mu?

Abdest alırken yıkanması gereken bir organın üzerine tedavi maksadıyla sürülen ancak tabaka oluşturan merhem vb. maddelerin yıkanması, yapılan tedaviye engel teşkil etmiyorsa, bu organın yıkanması gerekir. Eğer yıkamak zarar veriyorsa, ıslak elle üzerine mesh edilir. Mesh etmek de zararlı ise o da terk edilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 217, 472).

Bu maddeler deri üzerinde bir tabaka oluşturmuyorsa, abdestin geçerliliğine etki etmez.

45. Gözdeki lens abdest ve gusle engel midir?

Gusülde ve abdestte gözün iç kısmını yıkamak farz değildir. Zira gözlerin iç kısmını yıkamakta meşakkat vardır. Ayrıca bu durum gözlere zarar da verebilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 40, 57). Dolayısıyla gözdeki lens, gusle ve abdeste engel değildir.

46. Diş doldurtmak, kaplatmak veya tel taktırmak abdest ve gusle engel olur mu?

Tedavi amacıyla diş doldurtmak veya kaplatmak caizdir. Dolgu, kaplama, tel taktırma, implant yaptırma veya sabit protez, abdest ve guslün sıhhatine engel olmaz. Ancak çıkarılıp takılabilen/sabit olmayan dişlerin gusül abdesti esnasında ağzı yıkarken (mazmaza) çıkarılması gerekir.

Diş dolgusu yapıldıktan ve dolguyu korumak için üstü de kaplandıktan sonra, dolgu ve kaplamanın dışı, dişin dış kısmı hükmünü alır. Bu sebeple, ağız yıkanınca, kaplama yapılan dişler de yıkanmış sayılır. Bu nedenle kişi, tedavi amaçlı olarak dişlerine dolgu veya kaplama yaptırabilir ve abdest ya da gusül alıp ibadetlerini yapabilir. Söz konusu tedavinin abdestsiz, cünüp veya âdetli iken yapılması da mümkündür.

47. Abdest alırken başörtüsünün üzerinden baş mesh edilebilir mi?

Sözlük anlamı ile mesh, bir şeyin üzerindeki kalıntıyı el ile silip gidermek demektir. Buna göre başın mesh edilmiş olması için ıslak elin başa temas etmesi şarttır. Bu sebeple ıslak elin başa temasını önleyecek başörtüsü, bone, peruk vb. şeyler üzerine yapılan "mesh" geçerli olmaz (İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 159). Ancak kadınlar abdest alırken başörtülerini çıkartmadan, ellerini başörtülerinin altına sokarak başlarını mesh edebilirler. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)* sarığını çıkarmadan, altından elini sokarak başını mesh etmiştir (Ebû Dâvûd, Tahâre, 57).

48. Abdestli olup olmadığını unutan ya da abdestinden şüphe eden bir kimse ne yapmalıdır?

Bir kimse abdest aldığından emin olduğu hâlde, abdestini bozup bozmadığı konusunda şüpheye düşerse, o kimse abdestli sayılır. Öte yandan abdestini bozduğunu bildiği hâlde, sonradan abdest alıp almadığından şüphe eden kimse ise abdestsiz sayılır. Çünkü kesin olarak bilinen bir şey şüphe ile ortadan kalkmaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 56; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 283).

49. Namazda veya namaz dışında ağlamak abdesti bozar mı?

Her ne sebeple olursa olsun namaz dışında ağlamak ve buna bağlı olarak gözden yaş akması abdesti bozmaz. Ancak namaz esnasında, dünyalık bir endişe ile ses çıkararak ağlamak kişinin namazını bozar, abdestini bozmaz (Mergınanî, el-Hidâye, II, 4,5). Bununla birlikte namazda Allah

korkusu, cennet veya cehennemin hatırlanması vb. nedenlerle ağlamak abdesti bozmayacağı gibi namaza da zarar vermez.

50. Abdest suyunun elbiseye sıçramasının sakıncası var mıdır?

Abdest ve gusülde kullanılmış sulara 'mâ-i musta'mel' (kullanılmış su) denir. 'Kullanılmış su' hükmî kirliliği (hades) giderme özelliğini yitirmiş olsa bile, necis sayılmaz. Bu sebeple bu tür sular değdiği yeri kirletmiş olmaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 70-71).

51. Bayılma ve aklını yitirme abdesti bozar mı?

Az ya da çok süre bayılmak, çıldırmak, akıl hastası olmak, normal yürüyemeyecek ölçüde sarhoş olmak veya sara (epilepsi) nöbeti geçirmek gibi aklın algılama gücünü gideren şeylerle abdest bozulur. Bunların kendileri abdest bozucu değildir. Bu durumda olanlar, ne yaptıklarını bilmedikleri için abdestleri bozulmuş olur (Mevsılî, el-İhtiyâr I, 53).

52. Diş etinde kanama meydana gelen kişinin abdesti bozulur mu?

Hanefîlere göre bedendeki bir yaradan çıkıp yaranın dışına akan kan abdesti bozar. Diş etinden çıkan kan ise karıştığı tükürüğün yarısı veya daha fazlası kadar olduğunda abdesti bozar (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 52). Şâfiîlere göre ise abdest, sadece ön ve arkadan çıkan şeylerle bozulur. Bunların dışındaki yerlerden gelen sıvılar abdesti bozmaz. Dolayısıyla diş eti kanamasıyla abdest bozulmaz (Mâverdî, el-Hâvî, I, 199-200).

53. Uyumak abdesti bozar mı?

Uykunun abdesti bozmasındaki ölçü, yere sağlam bir surette oturup oturmamaktır. Buna göre yan yatarak ve namaz dışında secdedeymiş gibi durarak uyumak abdesti bozar. Ancak, uyku ile uyanıklık arasındaki hâlde veya yere sağlam bir surette oturmuş ve mafsalları gevşememiş bir hâldeyken uyumak abdesti bozmaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 53). Bu bakımdan mesela ulaşım araçlarında otururak seyahat eden yolcuların, dik otururken koltukta uyumaları durumunda abdestleri bozulmaz.

54. Karşı cinse dokunmak abdesti bozar mı?

Bir erkeğin yabancı bir kadına dokunması, günah olmakla beraber, Hanefî mezhebine göre bu durumda erkeğin de kadının da abdesti bozulmaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 54). Şâfiî mezhebine göre ise, bir kişi karşı cinsten olan ve kendisiyle arasında dinen evlenme engeli bulunmayan bir

kimseye arada bir engel olmaksızın dokunursa, her ikisinin de abdesti bozulur (Mâverdî, el-Hâvî, I, 183-187). Ancak karşı cinsin saç veya tırnağına dokunmakla abdest bozulmaz.

55. Kulak akıntısı abdesti bozar mı?

Bir ağrı ve sızı olmaksızın kulaktan, göbek ve gözden çıkan akıntı abdesti bozmaz. Ancak akıntı, ağrı ve sızıyla çıkarsa Hanefîlere göre abdest bozulur. Zira ağrı, yaranın varlığına delildir. Yaradan akan sıvı da abdesti bozar (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 279). Şâfiî mezhebine göre ise, abdest, sadece ön ve arkadan çıkan şeylerle bozulur. Bunların dışındaki yerlerden gelen sıvılar abdesti bozmaz (Mâverdî, el-Hâvî, I, 199-200).

56. Tenya ve benzeri bağırsak kurtları abdesti bozar mı?

Vücuttan çıkan her türlü kan, irin, akıntı, önden ve arkadan çıkan her şey abdesti bozar. Aynı şekilde anüsten (makattan) çıkan tenya ve benzeri kurtlar da abdesti bozar. Çünkü bunlar, necaset mahalli olan yerden çıkmaktadırlar (Merğînânî, el-Hidâye, I, 117).

57. Kusmak abdesti bozar mı?

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* kusmaktan dolayı abdest aldığı rivayet edilmiştir (Tirmizî, Tahâret, 64). Ancak bunun ağız dolusu olması gerekir. Ağız dolusu kusulan şey, ister yemek ister safra ister kan olsun abdesti bozar. Balgam ise tükürük hükmünde olup abdesti bozmaz. Ağız dolusu sayılmanın ölçüsü, gelen kusmuğun zorlanmadan tutulamayacak bir durumda olmasıdır. Bulunduğu ortamı değiştirmeden birden fazla kusma hâlinde toplamı ağız dolusu olan kusmukla da abdest bozulur (Merğînânî, el-Hidâye, I, 110-113; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 49-52; Meydânî, el-Lübâb, I, 12).

Şâfiîlere göre ise kusmakla abdest bozulmaz (Mâverdî, el-Hâvî, I, 199-200).

58. Trombosit vermek abdesti bozar mı?

Trombosit, kan içinde bulunan ve kanın pıhtılaşmasını sağlayarak kanamayı durduran hücrelerdir. Halk arasında beyaz kan olarak da bilinmektedir. Trombosit iki şekilde elde edilir:

a) Normal kan verme yöntemi ile: Bu yöntemde normal kan vermek söz konusu olduğu için abdest bozulur.

b) Aferez cihazı ile: Bu yöntemde aferez cihazı ile gönüllünün bir kolundan kan alınır, içindeki trombositler ayrılarak diğer koldan gönüllüye geri verilir. Bu yöntemle alınan kan, her ne kadar diğer koldan

aynı kişiye geri verilmekte ise de kanın dışarıya çıkması söz konusu olduğundan aynı şekilde abdest bozulur.

Bu hükümler Hanefî mezhebine göredir. Şâfiîlerde ise kan vermekle abdest bozulmaz (Bkz. Mâverdî, el-Hâvî, I, 199-200; Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 64).

59. Protez göz veya gözden akan iltihap abdesti bozar mı?

Abdestte gözlerin içinin yıkanmasının gerekmediği konusunda, âlimler ittifak etmiştir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 40, 57; İbn Âbidîn, Reddü'l-Muhtâr, I, 97; Nevevî, el-Mecmû', I, 369). Bundan dolayı göze takılan protezler abdeste mani değildir. Göze takılan protezin kendisi abdeste mani olmadığı gibi, gözden gözyaşı gibi dinen temiz olan bir şeyin çıkmasına sebep olması durumunda da abdest bozulmaz. Hadiste *"Gözyaşından ve burun akıntısından dolayı abdest gerekmez."* (Abdürrezzâk, el-Musannef, I, 146, Hadis No: 559) buyurulmuştur. Ancak gözden, dinen necis sayılan kan, irin ve iltihap gibi şeylerin çıkmasıyla Hanefî mezhebine göre abdest bozulur (Merğinânî, el-Hidâye, I, 17).

Şâfiî mezhebine göre ise ön ve arkadan çıkanlar hariç vücudun diğer yerlerinden çıkan şeylerden dolayı abdest bozulmadığı için gözden akan iltihap, kan vb. sıvılarla da abdest bozulmaz (Mâverdî, el-Hâvî, I, 199-200; Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 64).

60. Periton diyalizine giren hastanın abdesti bozulur mu?

Periton diyalizi, böbrek yetmezliği hastalığında kullanılan bir tedavi yöntemidir. Bu yöntemle karın boşluğuna bir katater yerleştirilir. Bu kataterden verilen diyaliz sıvıları ile karın boşluğu doldurulur. Karın zarı bir filtre görevi görür. Kandaki zararlı madde ve fazla sıvılar karın boşluğundaki sıvıya geçer. Bu sıvının boşaltılması ile vücutta biriken fazla sıvı ve zehirli maddeler vücuttan atılır.

Yukarıda izah edildiği şekliyle periton diyalizi uygulanan böbrek hastalarının karın boşluğuna verilen ve daha sonra dışarı atılan sıvılar vücuttaki dinen pis sayılan bir nesnenin dışarıya çıkması hükmündedir. Bu itibarla, idrardan korunma hususunda gösterilen titizliğin, bu su için de gösterilmesi gerekir. Mezkûr sıvının anlatıldığı şekilde vücut dışına çıkışı veya çıkarılışı, normal hâllerde vücuttan dışarı çıkan dinen pis bir maddede olduğu gibi abdesti bozar. Elbiseye veya bedene bulaşması hâlinde bu kısmın yıkanması gerekir (Kâsânî, Bedâî', I, 119; Merğînânî, el-Hidâye, I, 118).

61. Ağız veya burun ameliyatı olan bir kimse nasıl abdest alır?

Abdestte mazmaza ve istinşâkın (ağza ve burna su vermenin) hükmü âlimler arasında tartışmalıdır. Bunun sebebi, ağız ve burnun, yıkanması farz olan yüzden olup olmadığı konusundaki ihtilaftır. Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerin içerisinde bulunduğu cumhura göre, ağza ve burna su vermek abdestin sünnetlerindendir (Merğinânî, el-Hidâye, I, 16; Nevevî, el-Mecmû', I, 465; Hattâb, Mevâhib, I, 245). Hanbelîlerde ise hem abdest hem de gusülde ağza ve burna su vermek farzdır (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 88).

Bu konuda cumhurun delilleri daha kuvvetli ve isabetlidir. Buna göre abdestte ağzın ve burnun yıkanması sünnet olduğundan, abdest esnasında bir hastalıktan veya ameliyattan dolayı veya sebepsiz olarak ağza ve buruna su vermeyi terk eden kimsenin bu davranışı abdestin geçerliliğine engel olmaz.

62. Hanefî mezhebine mensup bir kimsenin bir yeri kanarsa abdest konusunda Şâfiî mezhebini taklit edebilir mi?

Herhangi bir yeri kanayan Hanefî mezhebine mensup bir kişinin, abdest almada zorluk yaşama, Cuma, Cenaze ve Bayram namazlarına yetişememe gibi endişelerle Şâfiî mezhebini taklit etmesinde bir sakınca yoktur. Zira mezhepler arasında ihtilaf olan konularda, belli bir mezhebe bağlı kalmak zorunlu olmayıp, mazerete binaen başka bir mezhebin görüşü ile de amel edilebilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 177).

63. Abdest alabileceği uygun bir ortam bulamayan kadın, teyemmüm ederek namazını kılabilir mi?

Kadın abdest alırken yabancılar tarafından görülmesi haram olan yerleri açılacaksa, kendisi hükmen suyu kullanmaktan aciz kabul edilir ve teyemmüm ederek namazını kılar. Ancak bu durumdaki bir kadın, namaz vaktinin sonuna kadar abdest alabileceği uygun ortamı bekler. Eğer vaktin çıkacağından endişe ederse teyemmüm ederek namazını kılar (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 289-290, 399; Tahtâvî, Hâşiye, s. 118).

ABDEST VE TEMİZLİKLE İLGİLİ DİĞER KONULAR

64. Abdest alan kimseye selam verilebilir mi?

Selam dinimizin çok önem verdiği simgelerden birisidir. Hz. Peygamber selamlaşmanın, Müslümanlar arasında sevginin yayılmasına sebep

olacağını bildirmiştir (Ebû Dâvûd, Edeb, 143). Ancak selam verildiği takdirde selama karşılık veremeyecek durumda olan kimselere selam vermek uygun değildir. Mesela, ezan, Kur'an-ı Kerim ve hutbe okuyana, hutbe dinleyenlere selam vermek mekruh kabul edilmiştir. Abdest de ibadete hazırlık ve bir yönü ile ibadet sayıldığından abdestle meşgul olan kimseye selam vermemek daha uygundur.

65. Kurumuş necasetin elbiseye değmesi ile elbise kirlenmiş olur mu?

Namazın sahih olması için bedenin, elbisenin ve namaz kılınacak yerin temiz olması gerekir. Dolayısıyla elbiseye veya bedene yapışık olan kurumuş necasetin bulunması namaza mani olduğundan temizlenmesi gerekir. Ancak necasetin, elbisede iz bırakmayıp sadece değmiş olması namaza mani olmaz.

66. Elbiseye bulaşan bebek kusmuğu namaza engel olur mu?

İnsanın midesinden gelen ve ağız dolusu olan kusmuk, necistir. Bebek kusmuğu da buna dâhildir. Bir bebeğin emdikten hemen sonra kusması ve içtiği sütün olduğu gibi geri gelmesi hâlinde bu kusmuk da Hanefî mezhebine göre pistir. Kusmuk, necaset-i ğalîza hükmünde olduğundan bir elbiseye bulaştığında, katı bir hâlde bulaştı ise bir dirhemi, yani yaklaşık 3 gramı geçtiğinde namaza mani olur. Sıvı bir hâlde bulaştığında ise, el ayası kadar olan bir alan veya daha fazlasını kapladığında namaza mani olur. Bu miktarlardan az olan kusmuk ise ruhsat kapsamında olup namaza engel olmaz. Ancak insanın bedeninde, elbisesinde veya namaz kılacağı yerde bulunan az veya çok her türlü pisliği temizlemesi namazın ruhuna yakışır bir davranış olduğundan, temizleme imkânı olduğu hâlde az da olsa bu pislikle namaz kılmak mekruhtur (İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 202-205; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 506, 522-526).

67. Alkol içeren maddelerin temizlikte kullanılması caiz midir?

İspirto, kolonya vb. sıvılarla, temizlik amacıyla üretilen alkollü maddelerin içilmesi haram olmakla birlikte (Buhârî, Edep, 80; Müslim, Eşribe, 73), temizlikte kullanılmaları caizdir. Namaz kılmadan önce bu ürünlerin sürüldüğü yerlerin yıkanması da gerekmez (Kâsânî, Bedâî', V, 115; Elmalılı, Hak Dini, II, 763-764).

ÖZÜR HÂLİ

68. Özür hâli ne demektir ve özür sahibi kimse ne zaman abdest alır?

Fıkıhta özür kavramının en çok kullanıldığı konuların başında, sürekli devam eden abdest bozucu hâller gelir. Sürekli burun kanaması, idrarını tutamama, sürekli kusma, yellenme, yaranın sürekli kanaması ve akması, kadınların istihaze durumları gibi abdesti bozan ve süreklilik taşıyan bedenî rahatsızlıklara özür, böyle kimselere de özür sahibi denir (Kâsânî, Bedâî', I, 28, 29; Merğînânî, el-Hidâye, I, 217-219; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 504).

Bir kimsenin ibadet konusunda özür sahibi sayılabilmesi için özrünün, bir namaz vakti içinde abdest alıp namaz kılacak kadar bile kesilmemesi ve her namaz vaktinde en az bir defa tekrarlaması gerekir. Özür hâli, sebebin tam bir namaz vakti süresince kesilmesiyle ortadan kalkar (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 504-505).

Özür sahibi kimse Hanefî mezhebine göre her namaz vakti için abdest alır. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)* özür sahibi bir kadına böyle yapmasını bildirmiştir (Buhârî, Vudû', 63). Özür sahibi, özür hâlinin abdesti bozmadığını varsayarak o vakit içinde aldığı abdestle, onu bozan yeni bir durum meydana gelmedikçe, dilediği kadar farz, vacip, sünnet, kaza namazı, cuma ve bayram namazı kılabilir, Kâbe'yi tavaf edebilir, Mushaf'ı tutabilir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 219-220). Ancak özür sahibinin abdesti namaz vaktinin çıkmasıyla bozulur. Dolayısıyla yeni namaz vaktinde tekrar abdest alması gerekir.

Özür sahibi kimsenin abdesti özür hâli dışında abdesti bozan diğer şeylerle bozulur (Kâsânî, Bedâî', I, 28). Mesela idrarını tutamayan ve bu sebeple özür sahibi sayılan kimsenin, burnunun kanamasıyla veya yellenmesiyle abdesti bozulur.

İmam Şâfiî'ye göre özür sahibi kimsenin bir namaz vakti içinde kılacağı her farz namaz için ayrı ayrı abdest alması gerekir. Zira onun abdesti kıldığı namaz bitince son bulmuş olur. Bu abdest ile dilediği kadar nafile namaz kılabilir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 175).

Mâlikî mezhebine göre özür sahibinin abdesti, vaktin girmesi veya çıkması ile değil, özrün dışında abdesti bozan bir şeyin meydana gelmesi ile bozulur (İbn Rüşd, Bidâye, I, 35; Desûkî, Hâşiye, I, 114-118).

Bir kimsede bulunan özürlülük durumunun o kişiyi ileri derecede sıkıntıya sokması ve abdest almada ciddi zorluklarla karşı karşıya bırakması hâlinde Mâlikî mezhebinin bu görüşü ile amel edilebilir.

69. Özür sahibi kimsenin sabah namazı için aldığı abdest ne zamana kadar devam eder?

Özür sahibinin abdesti Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşe göre namaz vaktinin çıkması ile bozulur. Buna göre sabah namazı için alınan abdest de sabah namazının vaktinin çıkması (güneşin doğması) ile bozulmuş olur. Ancak sabah namazının vakti içinde özrünün geçici olarak kesildiği bir anda abdest alır ve henüz özrü tekrar ortaya çıkmadan ve abdestini bozacak başka bir şey de meydana gelmeden güneş doğarsa, bu durumda namaz vaktinin çıkmasıyla abdesti bozulmuş olmaz.

Özür sahibi kişi güneş doğduktan sonra aldığı abdestle abdestini bozacak başka bir şey olmadığı sürece, Cuma namazı dâhil öğle vaktinin sonuna kadar dilediği namazları kılabilir. Çünkü vakit çıkmamıştır (Merğînânî, el-Hidâye, I, 223; Kâsânî, Bedâî', I, 29).

Mâlikî mezhebine göre özür sahibinin abdesti, vaktin girmesi veya çıkması ile değil, özrün dışında abdesti bozan bir şeyin meydana gelmesi ile bozulur (İbn Rüşd, Bidâye, I, 35; Desûkî, Hâşiye, I, 114-118).

Bir kimsede bulunan özürlülük durumunun o kişiyi ileri derecede sıkıntıya sokması ve abdest almada ciddi zorluklarla karşı karşıya bırakması hâlinde Mâlikî mezhebinin bu görüşü ile amel edilebilir.

70. Özür sahibinin elbise veya bedenine bulaşan özür kaynaklı necaset namaza engel midir?

İslam dininde yükümlülükler mükelleflerin güçlerine uygun olarak belirlenmiştir. *"Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar."* (Bakara, 2/286) âyeti, bu temel ilkeyi açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İslam, özür sahiplerinin ibadetlerini yerine getirebilmeleri için birtakım kolaylıklar getirmiştir. Bu çerçevede özür sahibi kimsenin çamaşırına özür yerinden çıkarak bulaşan kan, irin, idrar, cerahat gibi şeyler özür hâli devam ettiği müddetçe namaza engel olmaz. Ancak bunlar alınan birtakım tedbirlerle kişinin çamaşırına veya elbisesine tekrar bulaşmayacaksa, necasetin temizlenmesi gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 506-507).

71. İdrar torbası kullanan hastalar özür sahibi hükmüne girer mi?

İdrarını tutamama veya başka rahatsızlıklar sebebi ile idrar torbası kullanmak zorunda kalan kimseler özür sahibi sayılırlar (Kâsânî, Bedâî', I, 28, 29; Merğînânî, el-Hidâye, I, 219,220). Böyle kimseler Hanefi mezhebine göre her vakit için bir abdest almak suretiyle namazlarını kılarlar. Bu abdestle vakit içinde diledikleri kadar farz veya nafile namaz kılabilirler (Merğînânî

el-Hidâye, I, 219). Mâlikî mezhebine göre ise özür sahibinin abdesti, vaktin girmesi veya çıkması ile değil, özrün dışında abdesti bozan bir şeyin meydana gelmesi ile bozulur (İbn Rüşd, Bidâye, I, 35; Desûkî, Hâşiye, I, 114-118).

Bir kimsede bulunan özürlülük durumunun o kişiyi ileri derecede sıkıntıya sokması ve abdest almada ciddi zorluklarla karşı karşıya bırakması hâlinde Mâlikî mezhebinin bu görüşü ile amel edilebilir.

72. Kalın bağırsak ameliyatından dolayı abdestini tutamayan kimsenin durumu nedir?

Özür sahibi kimsenin çamaşırına özür yerinden çıkarak bulaşan kan, irin, idrar, dışkı, cerahat gibi şeyler özür hâli devam ettiği müddetçe namaza engel değildir. Zira özür hâli devam ettiği için bundan kaçınılması mümkün değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 506-507).

Kalın bağırsak ameliyatı olup da sürekli dışkı çıkaran ya da bir namaz vakti hiç kesilmeden dışkı çıkarıp, sonra da her namaz vakti bu özrü en az bir kez tekrarlanan kişi özür sahibi sayılır. Böyle kimseler Hanefi mezhebine göre her vakit için bir abdest almak suretiyle namazlarını kılarlar. Bu abdestle vakit içinde diledikleri kadar farz veya nafile namaz kılabilirler (Merğînânî el-Hidâye, I, 219).

Mâlikî mezhebine göre ise özür sahibinin abdesti, vaktin girmesi veya çıkması ile değil, özrün dışında abdesti bozan bir şeyin meydana gelmesi ile bozulur (İbn Rüşd, Bidâye, I, 35; Desûkî, Hâşiye, I, 114-118).

Bir kimsede bulunan özürlülük durumunun o kişiyi ileri derecede sıkıntıya sokması ve abdest almada ciddi zorluklarla karşı karşıya bırakması hâlinde Mâlikî mezhebinin bu görüşü ile amel edilebilir.

73. Hemoroit/basur hastalığı sebebiyle meydana gelen kanamadan dolayı abdest bozulur mu?

Hemoroit ya da başka bir uzvun kanaması ile Hanefilere göre abdest bozulduğundan kanaması süreklilik taşıyan kimse özür sahiplerine tanınan kolaylıktan istifade edebilir. Ancak kanadığı hâlde akmayan ve çıktığı yerin dışına taşmayan kanamalar abdesti bozmaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 49-50). Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine göre ise, kanama, hangi miktar ve nitelikte olursa olsun abdesti bozmaz (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 247).

74. Kolostomi (kalın bağırsağın ameliyatla karın ön duvarına ağızlaştırılması) ameliyatı geçiren kişi abdest konusunda nasıl hareket etmelidir?

Kolostomi hastalığında doğrudan karın duvarına yapıştırılan bir torbaya gelen dışkının kontrolsüz bir şekilde boşaltılması söz konusudur. Bu durumda olan hastalar, özürlü olarak kabul edilip ibadetlerinde özürlülere tanınan kolaylıklardan yararlanırlar. Buna göre sadece abdest durumu, özür sahibi olmayan insanlardan farklıdır. Abdest dışındaki diğer dinî görevlerde ise özür sahibi olmayan insanlar gibi davranırlar.

Özürlü kimse Hanefî mezhebine göre her namaz vakti için abdest alır. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)* özürlü bir kadına böyle yapmasını bildirmiştir (Buhârî, Vudû', 63). Özürlü, özür hâlinin abdesti bozmadığını varsayarak o vakit içinde aldığı abdestle, onu bozan yeni bir durum meydana gelmedikçe, dilediği kadar farz, vacip, sünnet, eda ve kaza namazı, cuma ve bayram namazı kılabilir, Kâbe'yi tavaf edebilir, Mushaf'ı tutabilir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 219-220). Ancak özür sahibinin abdesti namaz vaktinin çıkmasıyla bozulur. Dolayısıyla yeni namaz vaktinde tekrar abdest alması gerekir.

Özür sahibi kimsenin abdesti özür hâli dışında abdesti bozan diğer şeylerle bozulur (Kâsânî, Bedâî', I, 28). Mesela idrarını tutamayan ve bu sebeple özürlü sayılan kimsenin, burnu kanamakla veya yellenmekle abdesti bozulur.

Şâfiîlere göre özürlü kimsenin bir namaz vakti içinde kılacağı her farz namaz için ayrı ayrı abdest alması gerekir. Zira onun abdesti kıldığı namaz bitince son bulmuş olur. Bu abdest ile dilediği kadar nafile namaz kılabilir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 175).

Mâlikî mezhebine göre özür sahibinin abdesti, vaktin girmesi veya çıkması ile değil, özrün dışında abdesti bozan bir şeyin meydana gelmesi ile bozulur (İbn Rüşd, Bidâye, I, 35; Desûkî, Hâşiye, I, 114-118).

Bir kimsede bulunan özürlülük durumunun o kişiyi ileri derecede sıkıntıya sokması ve abdest almada ciddi zorluklarla karşı karşıya bırakması hâlinde Mâlikî mezhebinin bu görüşü ile de amel edilebilir.

Bu noktada ilave edilmelidir ki özürlü kimsenin çamaşırına, özür yerinden çıkarak bulaşan kan, irin, idrar, dışkı, cerahat gibi necis (pis) maddeler ise namaza engel değildir. Necasetin az veya çok olması hükmü değiştirmez. Özür devam ettiğinden dolayı bundan kaçınılması mümkün değildir. Ancak bu necis maddeler çamaşırına veya elbisesine tekrar bulaşmayacaksa, yıkanması gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 506-507).

75. Özür sahibi bir kimse cemaate namaz kıldırabilir mi?

Abdest bakımından özür sahibi olan kişi, kendisi gibi özür sahibi olanlara imam olarak namaz kıldırabilir. Fakat bu kişi özrü olmayanlara imam olamaz. Çünkü imamın durumu cemaatin durumundan aşağı olmamalıdır (Merğînânî, el-Hidâye, I, 374,375; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 11 vd.). Şâfiîlere göre ise herhangi bir özrü olmayan kişiler, özür sahibi olan kimseye uyabilirler (Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 367).

MESH

76. Mest üzerine mesh nasıl yapılır ve bunun şartları nelerdir?

Mest, ayakları bilekleriyle beraber örten bir tür ayakkabıya verilen isimdir.

Mestler üzerine meshin caiz olabilmesi için gerekli olan şartlar şunlardır:

a) Ayaklar yıkanarak alınan bir abdestten sonra giyilmiş olması,

b) Ayağa giyilmiş olarak normal bir yürüyüşle yaklaşık 5 km. veya daha fazla yürünecek kadar dayanıklı olması,

c) Mestlerin, ayağa giyildikten sonra bağsız olarak durabilecek kadar sağlam ve kalın olması,

d) Mestlerin her birinde, en küçük ayak parmağının üç katı kadar genişlikte delik bulunmaması,

e) Suyu emerek hemen ayağa geçirmemesi gerekir.

Mesh, bir nevi hükmî temizlik olup; abdestte bir uzvun, ayağa giyilen mestin veya yaraya sarılan sargının üzerine ıslak elle; teyemmümde ise toprağa sürülmüş elle yüz ve kollar üzerine yapılır.

Abdest alırken mestler üzerine mesh etmek Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sünnetiyle sabittir. Nitekim, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* abdest aldığını ve mestlerinin üzerine mesh ettiğini bildiren birçok rivayet vardır (Buhârî, Vudu, 35, 48; Müslim, Taharet, 72, 73).

Abdestli olarak ayağına mest giyen kimse, mest giydikten sonra abdestinin bozulmasından itibaren, mukim ise bir gün, yolcu ise üç gün mestleri üzerine mesh edebilir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, misafir için üç gün üç geceyi, mukim için de bir gün bir geceyi mest üzerine mesh süresi olarak tayin etmiştir (Nesâî, Taharet, 98).

Mestleri mesh ederek abdest aldıktan sonra, abdestli iken ayağından her iki mestini veya birisini çıkaran bir kişinin, hades (abdestsizlik hâli) ayağına geçmiş kabul edildiğinden abdestini bozmadan ayaklarını

yıkayıp tekrar mestleri giymesi gerekir. Abdesti yokken çıkarmışsa, tekrar abdest alırken ayaklarını yıkaması gerekir. Süresi dolduğunda, abdestli ise mestleri çıkarıp ayaklarını yıkaması yeterlidir; abdestsiz ise ayağını yıkayarak tam abdest almalıdır (Kâsânî, Bedâiu's-sanâî, I,9).

77. Abdest aldıktan sonra giyilen meste ayrıca mesh etmek gerekir mi?

Mestler, ayaklar yıkandıktan sonra abdestli iken giyildiğinde, tekrar abdest alınıncaya kadar üzerlerine mesh etmek gerekmez. Ancak abdesti bozulan kişi, yeni bir abdest alacağı zaman mest üzerine mesh yapar (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 90-91).

78. Çıplak ayak üzerine mesh edilebilir mi?

Kur'an-ı Kerim'de abdestle ilgili olarak, *"Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- topuklarla beraber ayaklarınızı yıkayın."* (Mâide, 5/6) buyrulmaktadır.

Ehl-i Sünnet mezheplerinin tamamı, bu âyet-i kerimede emredilenlerin; yüzün, dirseklerle birlikte kolların ve topuklarla birlikte ayakların yıkanmasının farz olduğu konusunda görüş birliği içindedirler (İbn Rüşd, Bidâye, I, 15-16).

Hz. Peygamber ve ashabının abdest alırken ayaklarını yıkadıklarına dair tevatür derecesine yakın bir şekilde nakledilen hadisler (Buhârî, Vudû 7, 24, 28, 38, 39, 41, 42; Müslim, Tahâret, 3, 4, 18; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XI, 558, 672; bkz. Kettânî, Nazmu'l-mütenâsir, s. 59) ayakları yıkamanın farz olduğuna delildir. Ayrıca Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, abdest alırken ayaklarını mesh eder gibi yıkayıp da topuklarına su ulaşmayan kişileri gördüğünde, *"Topukları ateşte yanacakların vay hâline!"* (Buhârî, Vudû 27, 29; Müslim, Tahâret, 25-30) buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, abdest alıp da ayağı üzerinde kuru yer kalan birisi yanına geldiğinde ona, *"Dön de abdestini tam al"* (Müslim, Tahâret, 31; Ebû Dâvûd, Tahâre, 67; İbn M, Tahâra, 139) buyurmaları, abdestte ayakların yıkanmasının farz olduğuna delildir.

Bu âyet-i kerime ve hadislerden hareketle fakihler, abdestte çıplak ayak üzerine mesh etmeyi caiz görmemişlerdir.

79. Mest üzerine giyilen çoraplara mesh edilebilir mi?

Mestler üzerine giyilen çoraplar, ince olup üzerine mesh edildiğinde, altına ıslaklığı geçirirse, bunlar üzerine mesh edilmesi caizdir. Islaklık

alta geçmediği takdirde mesh gerçekleşmiş olmaz (Merğînânî, el-Hidâye, I, 201; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 92, 93).

80. Çizme veya bot üzerine mesh caiz midir?

Ayakları aşık kemikleri ile birlikte mest gibi örten bot, çizme, potin vb. giyecekler de mest hükmündedir. Bu itibarla bir kimse, abdestli olarak giymiş olduğu çizme veya botların üzerine mesh edebilir ve bunları çıkarmadan namaz kılabilir. Ancak botun veya çizmenin üzerinde ya da altında namaza engel bir pislik varsa bunu temizlemesi gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 201, 202; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 92, 93).

81. Varis çorabı üzerine mesh yapılabilir mi?

Varis tedavisi için ayağa giyilen özel çoraplar, kırık-çıkık üzerindeki sargı hükmündedir. Kırık-çıkık üzerindeki sargıya mesh edilebilir (İbn Mâce, Tahâret, 134; Kâsânî, Bedâî', I, 13-14; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 468). Bu itibarla, abdest alırken varis çoraplarının üzerine mesh edilmesinde bir sakınca yoktur. Fakat ayağın yıkanması gereken yerlerinin bir kısmını örtmeyen bir varis çorabı giyilmişse açık kalan kısımların yıkanması gerekir.

82. Çorap üzerine mesh etmek caiz midir?

İslam âlimleri, abdest alırken ayağa giyilen deri ve benzeri sert ve dayanıklı maddelerden yapılan mestler üzerine mesh etmenin, Resûlullah'ın *(s.a.s.)* sünnetiyle sabit olduğu (Buhârî, Vudû 35, 48; Müslim, Tahâret, 72, 73; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, I, 248, 249) konusunda görüş birliği içerisindedirler. Ancak çoraplar üzerine mesh etme konusunda görüş farklılıkları vardır. Bu ihtilaf, öncelikle Resûl-i Ekrem'den *(s.a.s.)*, çorap ve ayakkabı üzerine mesh ettiğine dair gelen rivayetlerin sıhhatindeki görüş ayrılıklarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* üzerine mesh ettiği çorapların keyfiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür (İbn Rüşd, Bidâye, I, 19-20).

Hanefi mezhebince tercih edilen görüşe göre, şu şartları taşıyan çoraplar üzerine mesh etmek caizdir:

a) Ayağa giyilmiş olarak normal bir yürüyüşle yaklaşık 5 km (en az bir fersah) veya daha fazla yürüyecek kadar dayanıklı olması,

b) Ayağa giyildiğinde bağsız olarak durabilecek kadar sağlam ve kalın olması,

c) Ayakları aşık kemikleriyle beraber örtmesi,

d) Suyu emerek hemen ayağa su geçirmemesi,

e) İçini göstermeyecek kadar kalın olması gerekir.

f) Mestlerin her birinde -ayak parmaklarının küçüğü ile- üç parmak kadar delik, yırtık ve sökük olmaması gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 201-202; Mehmed Zihni, Ni'met-i İslam, s. 132, 133).

83. Abdestli iken mestlerin çıkarılıp giyilmesi abdesti bozar mı?

Abdestte ayaklarını yıkadıktan sonra mestlerini giyen kimsenin, bu abdesti devam ettiği sürece mestleri çıkarıp giymesiyle abdesti bozulmaz. Mestlerin üzerine mesh etmek suretiyle abdestini tamamladığı durumlarda ise, daha sonra mestlerini çıkaracak olursa meshi bozulur. Bu durumda sadece ayaklarını yıkayıp mestlerini giymesiyle abdesti devam eder (Merğînânî, el-Hidâye, I, 198,199; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 90, 95).

84. Bedeninde veya bir uzvunda sargı, alçı ya da yara bulunan kimse nasıl abdest alır?

Kırılan veya yaralı olan bir organı yıkamak, yaraya zarar verirse veya yaranın iyileşmesini geciktirecek olursa üzerine bağlı olan alçı veya bez sargıya yahut bir şeyle bağlanan pamuğa abdestte veya gusülde bir defa mesh edilir. Sargı üzerine meshin meşruluğu sünnetle sabittir. Hz. Ali *(r.a.)* şöyle demiştir: *"Bileklerimden biri kırılmıştı. Peygamber'e (s.a.s.) sordum, o da sargıların üzerine mesh etmemi emretti."* (İbn Mâce, Tahâret, 134)

Vücudun herhangi bir yerinde kırık, çıkık veya yaradan dolayı sargı bulunduğunda, abdest alırken veya guslederken yaraya zarar vermiyorsa bu sargı çözülerek altı yıkanır ve yaranın üstü mesh edilir. Ancak sargının çözülmesinin zararlı olması hâlinde çözülmeyip üzerine mesh edilebilir.

Sargının üzerine bir defa mesh edilmesi yeterlidir. Yapılan bu mesh ile o uzuv hükmen yıkanmış olur. Sargının abdestsiz veya cünüp iken sarılmış olması meshe engel olmadığı gibi, sargı üzerine meshin belirli bir süresi de yoktur; yara veya kırık iyileşinceye kadar aynı sargı üzerine mesh edilebilir. Zarar vermesi hâlinde mesh de terk edilir (Kâsânî, Bedâî', I, 13-14).

Üzerine mesh ettikten sonra sargının değiştirilmesi veya düşmesi hâlinde, mesh bozulmaz; iade edilmesi de gerekmez. Ancak, yaranın iyileşmesi hâlinde, sargı açılmış olsun veya olmasın, mesh bozulur.

Sargı veya alçı eğer abdest veya gusül uzuvlarının çoğunluğunu kaplamış ise, abdest almak yerine teyemmüm edilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 217, 434, 470 vd.). *"Eğer cünüp iseniz iyice (yıkanıp) temizlenin. Eğer hasta*

veya seferdeyseniz veya tuvaletten gelmişseniz veya kadınlara dokunmuşsanız (cinsel ilişkiye girmişseniz), su da bulamamışsanız temiz bir toprağa yönelip onunla yüzlerinizi ve ellerinizi mesh edin" (Mâide, 5/6) âyeti bu tür durumlarda teyemmüm edilebileceğini ifade etmektedir.

85. Özür sahibi bir kimse için mest üzerine meshin müddeti ne kadardır?

Özür sahipleri için mest üzerine meshin müddeti tıpkı sağlam kişilerde olduğu gibi mukim için 24 saat, yolcu için 72 saattir (Kâsânî, Bedâi', I, 9; İbn Âbidîn, Reddü'l-Muhtâr, I, 453, 454).

GUSÜL

86. Sünnete uygun gusül abdesti nasıl alınır?

Gusül; cünüplük, hayız ve nifas gibi hükmî kirlilik hâllerinden kurtulmak için yapılması gereken dinî temizlik demektir. Kur'an-ı Kerim'de, *"Eğer cünüp iseniz, iyice temizlenin (yıkanın)."* (Nisâ, 4/43; Mâide, 5/6) buyurulmaktadır. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sünnetinde de, ihtilam olma veya cinsel ilişki sonucu cünüplük hâlinde veya hayız ve nifas sonrasında gusletmek emredilmiştir (Buhârî, Gusül, 22, 28; Müslim, Hayız, 87, 88; Ebû Dâvûd, Taharet, 127).

Gusül abdesti ağza su alıp boğaza kadar çalkalamak, burna su çekmek ve bütün vücudu hiç kuru yer bırakmayacak şekilde yıkamak suretiyle yapılır. Burada sayılan işlemler Hanefîlere göre guslün farzlarıdır. Birinin eksik bırakılması hâlinde gusül geçersiz olur. Guslün bu farzlarından başka bir de sünnetleri vardır.

Sünnetleri de yerine getirilerek gusül şöyle yapılır:

Gusletmek isteyen kimse niyet ederek besmele çeker. Ellerini yıkar, vücudunda bir necaset/maddî kirlilik var ise onu temizler, avret yerlerini yıkar. Sonra sağ eli ile üç defa ağzına su vererek iyice çalkalar, daha sonra üç defa burnuna su çekerek temizler ve namaz abdesti gibi abdestini tamamlar. Sonra da vücudunun her tarafını iyice yıkar. Guslettiği yerde su birikiyorsa, son olarak ayaklarını yıkayıp guslünü tamamlar.

87. Oruçlu bir kimsenin guslederken ağza ve burna su vermesinin ölçüsü nedir?

Guslederken ağza ve burna su vermek farzdır. Ağza verilen suyu boğaza kadar ulaştırıp çalkalamak ve burna verilen suyu da iyice çekmek

sünnettir. Bu hüküm oruçlu olmayan kimseler içindir. Oruçlu olanların, boğaza veya genze su kaçma ihtimali olduğu için böyle yapmaları uygun olmaz. Onlar gusülde ağza ve burna su verirken mübalağa etmeyip abdestte yaptıkları gibi yaparlar (İbn Âbidîn, Reddü'l-Muhtâr, I, 237, 291).

88. Besmele ve niyet unutulduğunda gusül veya abdest sahih olur mu?

Abdeste ve gusle başlarken niyet etmek ve besmele çekmek sünnettir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 98,103). Bu bakımdan niyet etmeden ve besmele çekmeden alınan abdest ve gusül geçerlidir. Ancak abdest ve gusülden önce besmele ve niyetin unutulması sünnet sevabından mahrum olunmasına neden olur.

Şâfiî mezhebine göre, abdest ve gusülde niyet farz iken, gusle başlarken besmele çekmek ise sünnettir (Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 85-86, 125; Erdebilî, el-Envâr, I, 31-39).

89. Abdest veya gusül alırken konuşmanın sakıncası var mıdır?

Abdest veya guslederken konuşmak abdeste veya gusle zarar vermez. Ancak bir ihtiyaç olmadıkça konuşmak uygun değildir. Abdest veya gusül almaya başlayan kişi, yaptığı ibadete odaklanmalı, dünyevi meşguliyet, duygu ve düşüncelerden mümkün olduğunca uzaklaşmalıdır (Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, I, s. 44).

90. Guslederken suyun küpe deliklerine ulaşması şart mıdır?

Yıkanmasında güçlük ve zahmet olan göz, kapanmış küpe deliği gibi yerleri yıkamak farz değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 285-286). Gusül esnasında, küpelerin ve dar olan yüzüğün oynatılması gerekir. Bu konuda vesveseye kapılarak aşırıya gitmeye gerek yoktur, küpe deliklerinin ovuşturulması guslün geçerli olması için yeterlidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 288-289).

91. İhtilam olmak guslü gerektirir mi?

Bir kişi ihtilam olsa ancak uykudan uyandığında üzerinde veya çamaşırında ıslaklık görmese gusletmesi gerekmez (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 302). Buna karşılık, rüya gördüğünü hatırlamamakla birlikte, uyandığında üzerinde veya çamaşırında ıslaklık görürse gusletmesi gerekir (Ebû Dâvûd, Tahâret, 96; Tirmizî, Tahâret, 82).

Hz. Âişe *(r.a.)* şöyle anlatır: *"Resûlullah'a, 'Bir kimse uykudan uyandıktan sonra çamaşırında ıslaklık bulsa, ancak ihtilam olduğunu hatırlamasa (yıkanması gerekir mi?)' diye soruldu. O da 'Evet, yıkanmalıdır!' diye cevap verdi. Sonra, ihtilam olduğunu hatırlayıp da ıslaklık fark etmeyen kimsenin durumu soruldu: 'Ona gusül gerekmez' dedi. Ümmü Süleym (r.a.) sordu: 'Bunu kadın görecek olursa, kadına gusül gerekir mi?' Buna da, 'Evet! Kadınlar, erkekler gibidir' cevabını verdi."* (Ebû Dâvûd, Tahâret, 96; Tirmizî, Tahâret 82). Yine Âişe *(r.a.)* anlatıyor: *"Ümmü Süleym (r.a.), Resûlullah'a (s.a.s.), 'Rüyasında, erkeğin gördüğünü gören kadına, guslün gerekip gerekmeyeceğini sordu. Resûlullah, 'Evet! Islaklığı fark ederse.' cevabını verdi"* (Müslim, Hayız, 33; Ebû Dâvûd, Tahâret, 97; Nesâî, Tahâret, 135). Dolayısıyla kadınların da erkekler gibi ihtilam olmalarından sonra çamaşırlarında ıslaklık görmeleri hâlinde gusletmeleri gerekir.

92. Sezaryen yöntemi ile doğum yapmak guslü gerektirir mi?

Sezaryen yöntemi ile çocuk dünyaya getirmek lohusalık açısından normal doğum hükmündedir. Sezaryenden sonra rahimden kan gelmezse kadın ilk fırsatta guslederek lohusalık (nifas) hâlinden temizlenir. Rahimden kan gelirse, kanın kesilmesinden sonra gusletmesi gerekir (Serahsî, el-Mebsût, III, 210; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 60, 108).

93. Akupunktur bantları abdest veya gusle engel midir?

Akupunktur tedavilerinde, kullanılan iğnelerin ve üzerlerindeki bantların tedavi süresince çıkartılıp takılmaları mümkün değilse ya da çok büyük zorluk gerektiriyorsa, kullanılması gerekli olduğu müddetçe gusül ve abdeste mani olmaz. Bu durumda sargı bezi üzerine mesh hükümleri geçerli olur.

94. Gusülden sonra tekrar abdest almak gerekir mi?

Gusül, abdesti de içerdiğinden ayrıca abdest almaya gerek yoktur. Zira, Hz. Âişe, Resûl-i Ekrem'in *(s.a.s.)* guslettikten sonra ayrıca namaz abdesti almadığını rivayet etmiştir (Tirmizî, Tahâret, 79). Abdullah b. Ömer de "Hangi abdest gusülden daha umumidir ki!" diyerek gusülden sonra abdeste ihtiyaç olmadığını belirtmiştir (Taberânî, el-Mu'cemü'l-Kebir, XII, 371).

95. Gusül veya abdest esnasında vesveseye düşen kişi ne yapmalıdır?

Vesvese, çeşitli sebeplerle insanın yaşadığı kararsızlık, şüphe ve kuruntu hâlidir. Bu, çoğu kere abdest ve guslün alınıp alınmadığı, tam olup olmadığı ya da bozulup bozulmadığı şüphesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Gusül veya abdest alan kişinin vesvese sebebi ile gusül ve abdestini tekrarlaması gerekmez. Hatta kişi bu tür vesveselere itibar etmemeli (İbn Mâce, Tahâret, 48), içine doğan şüphe ve tereddüt hâllerinin asılsız olduğunu kendine telkin etmeli, ihtiyaç duyulması hâlinde psikolojik tedaviye yönelmeli; ayrıca manevî destek olarak Felak ve Nâs surelerini, anlamlarını da düşünerek okuyup bu hâlden kurtulmak için Allah'a dua etmelidir.

96. Cünüp olarak uyumak, yemek ve içmekte bir sakınca var mıdır?

Cünüp olan bir kimse, namaz kılmak ve Kur'an okumak gibi ibadetleri ve taatleri yerine getiremez. Dolayısıyla, ibadetlerini yapmaya engel olan bu durumdan ilk fırsatta guslederek kurtulmaya çalışmalıdır.

Ancak gusletmesi gereken bir kimse ihtiyaç hâlinde, herhangi bir namazın geçmesine sebebiyet vermemek kaydıyla, avret mahallinin temizliğini yaptıktan sonra abdest alarak ya da sadece el ve ağzını yıkayarak uyuyabilir, yiyip içebilir ve başka işlerle meşgul olabilir (Buhârî, Gusül, 27; Müslim, Hayız, 21, 22, 24). Çünkü cünüplük, gusül ve abdest gibi özel bir temizliği gerektirmeyen işlerin yapılmasına engel değildir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, cünüp olmakla müminin necis (maddeten pis) olmayacağını ifade etmiştir (Buhârî, Gusül, 23).

Fakat cünüp birinin namazını kaçıracak şekilde yıkanmayı geciktirmesi haram, elini ağzını yıkamadan yiyip içmesi ise mekruh görülmüştür. Bu itibarla zorunlu bir durum olmadıkça insan hemen boy abdesti almalı ve bir an önce yıkanıp temizlenmelidir.

97. Aklî dengesi yerinde olmayan kişi gusül ile mükellef midir?

Kişinin dinen sorumlu olması için aklî melekelerinin yerinde olması ve ergenlik çağına ulaşmış olması şarttır. Bu iki niteliği taşıyan herkes, dinen sorumlu kabul edilir.

Aklî dengesi yerinde olmayanlar, bu niteliğe sahip olmadıkları için, gusül, abdest, namaz vb. dinî vecibelerle yükümlü değillerdir (Tirmizî, Hudûd, 1; Buhârî, Keşfu'l-esrâr, IV, 371-373).

98. Cünüp olan kimse yıkanmak için su ve uygun bir yer bulamazsa ne yapar?

Yıkanmak için su bulamayan veya soğukta gusül abdesti aldığı takdirde hastalanacağı kanaatinde olan ya da gusül abdesti alabileceği uygun bir yer bulamayan cünüp kimse, teyemmüm ederek namazını kılar. Çünkü bu noktada zaruret oluşmuştur (Merğînânî, el-Hidâye, I, 173,174; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 82).

TEYEMMÜM

99. Teyemmüm nasıl yapılır; teyemmümü bozan şeyler nelerdir?

Teyemmüm, su bulunmadığında, ya da var olan suyu kullanma imkânı olmadığında, abdestsizlik, cünüplük gibi hükmî kirliliği gidermek amacıyla temiz toprak veya toprak cinsinden bir şeye sürülen ellerle yüz ve iki kolun mesh edilmesi şeklinde yapılan hükmî temizlik demektir.

Kur'an-ı Kerim'de, *"Eğer hasta iseniz, yolculukta bulunuyorsanız, tuvaletten gelmiş iseniz veya kadınlara yaklaşmışsanız da su bulamamışsanız temiz bir toprağa yönelip, onunla yüzlerinizi ve ellerinizi mesh edin (teyemmüm edin)."* (Nisâ, 4/43; Mâide, 5/6) buyrulmaktadır.

Teyemmüm edecek kimse, ne için teyemmüm edeceğine (abdeste veya gusle) niyet eder. Parmakları açık olarak ellerini temiz bir toprağa veya toprak cinsinden bir şeye vurur, ileri ve geri hareket ettirerek kaldırır, hafifçe birbirine vurarak ellerini silkeler. Ellerinin içiyle yüzünün tamamını bir kere mesh eder. Sonra ikinci defa ellerini aynı şekilde toprağa vurur ve sol elin içiyle, dirseğiyle birlikte sağ kolunu mesh eder; daha sonra da sağ elinin içiyle sol kolunu aynı şekilde mesh eder.

Abdesti bozan şeyler teyemmümü de bozar. Ayrıca, abdest veya gusle yetecek suyun bulunması, hastalığın iyileşmesi, suyu kullanabilme imkânının elde edilmesi gibi, teyemmüm etmeyi mübah kılan mazeretlerin ortadan kalkması da teyemmümü bozar (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 86).

100. Hangi durumlarda abdest yerine teyemmüm yapılır?

Teyemmüm, bazı durumlarda abdest ve gusül yerine geçen istisnâî bir uygulama olup, ancak belli bir mazeretin bulunması hâlinde yapılabilir. Abdest ve gusül için su bulunmaz veya bulunur da kullanma imkânı olmazsa her ikisi yerine geçmek üzere teyemmüm yapılır.

Teyemmümün, su bulunmadığında yapılabileceği âyet-i kerimelerde açıkça belirtilmiştir (Nisâ, 4/43; Mâide, 5/6). Teyemmümle ilgili hadisler de

su bulunamadığında teyemmümün yapılabileceği yönündeki Kur'an hükmünü teyit etmektedir. Nitekim bir kenara çekilip duran, cemaatle namaza iştirak etmeyen birini gören Resûlullah, "Ey falan! Neden cemaate iştirak etmiyorsun?" diye sorduğunda adam, "Ey Allah'ın Resulü, cünüp oldum; su da yok" deyince Peygamber *(s.a.s.)*, "Toprağı kullan, o sana yeterlidir" buyurdular (Buhârî, Teyemmüm, 9).

Teyemmüm şu hâllerde yapılır:

a) Abdest veya gusle yetecek miktarda su bulunamaması,

b) Su bulunduğu hâlde, suya ulaşma imkânının olmaması,

c) Su bulunduğu hâlde, havanın çok soğuk oluşu, banyo yapacak yerin bulunmayışı gibi engellerle suyu kullanma imkânının bulunmaması,

d) Sağlık açısından suyun kullanılmasının sakıncalı olması,

e) Yıkandığı veya abdest azalarını yıkadığı takdirde hastalanması, hastalığının artması veya iyileşme süresinin uzaması,

f) Vücudun veya abdest organlarının yarısından fazlasının yara, yanık vb. sebeplerle yıkanamaması.

Uzuvlarının yarısından azında yara olan bir kimse ise, sağlam olan organlarını yıkar, yaralı olanları mesh eder. Konu ile ilgili bir rivayette ifade edildiğine göre, cünüp olan yaralı bir kişiye gusletmesi söylenmiş, o da yıkanmış ve bu sebeple ölmüştür. Haber Resûlullah'a ulaşınca, *"Onu öldürmüşler! Hâlbuki ona, teyemmüm yeterliydi."* (Ebû Dâvûd, Tahâret, 128) buyurmuştur.

101. Su mevcut olduğu hâlde abdest alıncaya kadar namaz vaktinin çıkmasından endişe eden kişi teyemmümle namaz kılabilir mi?

Abdest alma imkânı varken, cuma namazı ile vakit namazları gibi vaktinde kılınamadığı zaman kaza edilen namazların, vaktin çıkacağı endişesi ile teyemmüm ederek kılınması caiz değildir. Zira abdest alındığı takdirde bu namazlara yetişilemediğinde, cuma namazı yerine öğle namazı, vakit namazı yerine ise kazası kılınır (Merğînânî, el-Hidâye, I, 187). Ancak abdest alması hâlinde kılınmakta olan cenaze ve bayram namazlarını kaçırmaktan endişe eden kişi teyemmüm ederek bu namazlara iştirak edebilir.

Mâlikî mezhebinde tercih edilen görüşe göre, abdest alma imkânı varken, abdest veya gusül alındığı takdirde farz namazlardan birinin vakti geçecek ise, bu namaz teyemmüm edilerek kılınabilir (Nefrâvî, el-Fevâkihü'd-Devânî, I, 239).

102. Hapsedilmiş olan kimse, temiz su veya teyemmüm edecek temiz toprak bulamayınca namazını nasıl kılar?

Bir yerde hapsedilen ve abdest alacak su veya teyemmüm yapacak temiz toprak cinsinden bir şey bulamayan kişi, Hanefilerde tercih edilen görüşe göre vakte hürmeten namaz kılanların hareketlerini yapar, çıktığında da namazlarını kaza eder (Kâsânî, Bedâi', I, 50; Haskefî, ed-Dürrü'l-muhtâr, I, 184-185, 423). Şâfiî mezhebinde sahih kabul edilen görüş de bu şekildedir (Nevevî, el-Mecmû', II, 323). Hanbelîlere göre ise bu hâldeyken namaz kılınabileceğinden daha sonra kaza edilmesi gibi bir durum söz konusu olmaz (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 328).

KADINLARA ÖZGÜ HÂLLER

103. Âdet görmesi gecikmiş kızlar ne zaman mükellef olurlar?

Dinî hükümlerle mükellef olma, ergen olmakla başlar. Kızlar âdet görmekle büluğa ermiş yani ergen sayılırlar.

15 yaşına kadar ergenliğe ulaşmamış bir kız, 15 yaşını bitirdiği tarihten itibaren hükmen ergen ve mükellef sayılır (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 234-235; Tahtâvî, Hâşiye, 108; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 226).

104. Kadınlardan gelen beyaz ve kokusuz akıntı abdesti bozar mı?

Kadınlardan gelen; âdet, lohusalık ve özür kanı dışındaki akıntıların abdesti bozup bozmadığına dair Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* nakledilen bir bilgi bulunmamaktadır. Fıkıh kaynaklarında ise, erkek kadın ayırımı yapılmaksızın iki yoldan (önden ve arkadan) gelen her şeyin abdesti bozduğu ifade edilmektedir (Merğînânî, el-Hidâye, I,106; İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 230; Nevevî, Ravda, II, 102; Kâsânî, Bedâî', I,24; İbn Cüzey, el-Kavânîn, 89).

Günümüzdeki tıbbî verilere göre sağlıklı her kadından beyaz ve kokusuz bir akıntı (rutûbetü'l-ferc) salgılanması normal bir durum olarak kabul edilmektedir. Bu akıntı rahimden değil, daha aşağıdan gelmekte, herhangi bir necis madde ile de karışmamaktadır. Bu nedenle temiz kabul edilen akıntı abdesti bozmadığı gibi çamaşıra bulaşması da namaza engel değildir (Kâsânî, Bedâî', I, 24; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 305).

105. Kadınların hayız ve nifas hâllerinde yapamayacakları şeyler nelerdir?

Hayız ve nifaslı kadınlar için bazı özel hükümler vardır. Bu hâllerden biri kendinde bulunan kadınlar;

a) Cinsel ilişkide bulunamazlar. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de, *"Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki; o bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın…"* (Bakara, 2/222) buyrulmaktadır.

b) Namaz kılmaz, oruç tutmazlar. Çünkü Hz. Peygamber bu durumdaki kadınların oruç tutmayacaklarını ve namaz kılmayacaklarını bildirmiştir (Buhârî, Hayz, 6). Bu konuda müçtehitler görüş birliği içindedirler. Hayız ve nifas hâllerinde kılınmayan namazlar daha sonra kaza edilmez; bu hâllerde tutulmayan Ramazan oruçları ise kaza edilir. Hz. Âişe *(r.a.)*, hayız hâli sona eren kadının namazlarını kaza edip etmeyeceğini soran bir kadına *"Resûlullah zamanında ay hâlinden çıktığımızda bize oruçları kaza etmemiz emredilir, namazları kaza etmemiz ise emredilmezdi."* (Müslim, Hayz, 67- 69) cevabını vermiştir.

c) Kâbe'yi tavaf edemezler. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ay hâli sebebi ile hac yapamayacağından endişe ederek ağlayan Hz. Âişe'ye *(r.a.)*, *"Kâbe'yi tavaf etmek dışında, haccedenlerin yaptığı her şeyi yap."* (Buhârî, Hayz, 1) buyurmuştur.

d) Gerekmedikçe cami ve mescitlere giremezler (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 73-74; Mevvâk, et-Tâc, I, 552; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 119).

e) Özel hâllerinde kadınların Kur'an-ı Kerim'e dokunmaları ve onu okumaları konusunda İslam bilginleri farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

106. Âdet hâlindeki bir kadın Kur'an-ı Kerim'e dokunabilir mi?

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ile Malikî mezhebindeki ağırlıklı görüşe göre, cünüp veya hayız hâlindeki kimselerin Mushaf'a dokunmaları caiz değildir. Bu konuda genel olarak *"O, elbette değerli bir Kur'an'dır. Korunmuş bir kitaptadır. Ona, ancak tertemiz olanlar dokunabilir. Âlemlerin Rabbi'nden indirilmedir."* (Vâkıa, 56/77-80) âyetleri ile Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Amr b. Hazm'a yazdığı mektuptaki *"Kur'an'a temiz olandan başkası dokunmaz."* (Muvatta, Kur'an, 1) rivayetini ve bazı kabilelere yazdığı mektuplarda cünüp ve hayızlı kimselerin Mushafa dokunmalarını yasaklamasını (Serahsî, el-Mebsût, III, 152) delil olarak kullanmışlardır (Aliyyü'l-kârî, Fethu Bâbi'l-'İnâye, I, 142; Mâverdî, el-Hâvî, I, 384; Râfiî, el-'Azîz, I, 293; İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 202-203; İbn Kudâme el-Makdisî, el-Kâfî, I, 135; Karâfî, ez-Zehîra, I, 378).

107. Âdet hâlindeki bir kadın Kur'an-ı Kerim okuyabilir mi?

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre tıpkı cünüp gibi âdetli veya lohusa kadın da Kur'an okuyamaz. Çünkü Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Âdetli kadın*

ve cünüp olan kimse Kur'an'dan hiçbir şey okuyamaz." (Tirmizî, Tahâret, 98; İbn Mâce, Tahâret, 105) buyurmuştur. Hz. Ali de *"Resûlullah'ı Kur'an okumaktan cünüplük hâli dışında hiçbir şey alıkoymazdı."* (Ebû Dâvûd, Tahâret, 92; Nesâî, Tahâret, 175; İbn Mâce, Tahâret, 105; İbn Huzeyme, Sahîh, I, 104; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, Tahâret, 98) demiştir. Farklı bir lafızla gelen rivâyete göre ise, Hz. Ali'nin *"Resûlullah cünüp olmadıkça bize Kur'an okurdu."* (Tirmizî, Tahâret, 111) dediği rivayet edilmiştir.

Bu genel yaklaşımın yanında söz konusu üç mezhep içinde bazı ayrıntılı ictihadlar da bulunmaktadır. Hanefî ve Şâfiîler, dua ve zikir kastıyla dua anlamı içeren âyetlerin okunabileceğini; Şâfiîler dili oynatmadan ve telaffuz etmeden Mushaf'ın yüzüne bakarak kalben veya zihnen süzülebileceğini; Hanbelîler ise Kur'an okuma kastı olmadan besmele, hamdele vb. zikirleri okuyabileceklerini söylemişlerdir (Serahsî, el-Mebsût, III, 152; İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 199-200; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 120-121, 172).

Mâlikî mezhebinde ise farklı iki görüş bulunmaktadır (İbnü'l-Cellâb, et-Tefrî', I, 206; Karâfî, ez-Zehîra, I, 379). Sonraki bazı Mâlikîler, bu iki görüşten âdetli kadının eğitim öğretim amacıyla Mushaf'a dokunabileceği ve Kur'an-ı Kerim'i okuyabileceği ictihadını tercih etmişlerdir (Desûkî, Hâşiye, I, 174; Ezherî, Cevâhir, I, 32; Uleyş, Şerhu Minah, I, 175).

Günümüzde Kur'an eğitim ve öğretiminin aksamadan devam edebilmesi için Mâlikî mezhebinin bu görüşüyle amel edilebilir. Bununla birlikte Kur'an eğitim ve öğretiminin çok değişik yol ve yöntemleri olduğu için bu dönemlerindeki kadınların, okuyan kimselere kulak vererek ya da CD, DVD veya kasetten dinleyerek kulak eğitimi almaları ve âyetleri kelime kelime bölerek tashîh-i hurûfa ağırlık vermeleri de uygulanabilecek bir başka yöntemdir. Bu yöntem, mümkün olursa ihtilaftan kaçınmak açısından daha ihtiyatlı olabilir.

108. Âdetli ve lohusa kadın camiye girebilir mi?

İslam âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre; hayızlı ve nifaslı kadınların camiye girmeleri caiz değildir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 73-74; Mevvâk, et-Tâc, I, 552; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 119).

Hayız ve nifas hâlleri, dinimizce hükmen kirlilik sayılmakta ve ibadetlere engel kabul edilmektedir. Camiler de ibadet mekânıdırlar. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Ben hayızlı ve cünüp kimsenin mescide girmesini/mescidde bulunmasını helal görmüyorum."* (Ebû Dâvûd, Tahâret, 94; İbn Huzeyme, Sahîh, II, 284); *"Mescid, hayızlı ve cünübe helal değildir."* (İbn Mâce, Tahâra, 126) buyurmuştur. Bazı âlimler ise ihtiyaç hâlinde örneğin camideki bir

eşyayı almak için, âdetli kadının camiye girmesini veya camiden geçen yolun daha yakın olması gibi bir sebeple caminin içinden geçmesini caiz görmüşlerdir (İbn Kudame, el-Muğnî, I, 166; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 119). Hanefîler de ihtiyaç olması hâlinde cünüp kişinin, teyemmüm yapmak şartıyla mescidden geçebileceğini ve orada ihtiyaç oranında kalabileceğini caiz görmüşlerdir (Kâsânî, el-Bedâî', I, 38). Bu görüşlerin dayanaklarından birisi, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bir defasında, âdet gününde olan Hz. Âişe'den mescide bir örtü uzatmasını istemesidir (Müslim, Hayız, 11; Ebû Dâvûd, Tahâret, 105). Hanbelîlerden bir görüşe göre cünüp, âdetli ve lohusa kimseler bu durumda iken namaz abdesti almaları şartıyla mescidde bulunabilirler (Merdâvî, el-İnsâf, I, 347). Zâhirilere göre ise âdetli kadın camiye girebilir ve orada durabilir (İbn Hazm, el-Muhallâ, V, 196). İhtiyaç hâlinde bu görüşlerle de amel edilebilir.

Âdetli ve lohusa olan kişiler hakkındaki bu hükümler, duvar veya başka bir şeyle çevrilip mescid olarak inşa edilmiş ve içerisinde îtikâfın yapılmasının sahih olduğu yerler için geçerlidir. Bu nedenle mescidlerin avlusu ve müştemilatında bulunup da duruma göre imama uyulabilen yerler mescidden farklı değerlendirilmiştir. Bu yerler Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlerden gelen sahih görüşe göre bu konuda mescidin hükümlerine tabi değildir (Bkz. el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye, V, 224).

109. Kadınlar âdetli veya lohusa iken dua edebilirler mi?

Kadınlar âdet günlerinde veya nifâs (lohusalık) hâllerinde iken dua edebilirler; zikir ve dua anlamı taşıyan âyet-i kerimeleri okuyabilirler. Bunun yanında, kelime-i şehâdet, kelime-i tevhid, istiğfar, salâvat-ı şerife getirebilirler. Tefsir, hadis ve fıkıh eserlerini okuyup inceleyebilirler (Bkz. İbn Nüceym, el-Bahr, I, 210; Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 142; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 319-320; Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 120-121, 172).

110. Âdetli kadınların, cenazenin yanında bulunmaları ve kabir ziyareti yapmaları caiz midir?

Âdetli olsun veya olmasın kadınların, cenazenin yanında durmaları, açıp yüzüne bakmaları ve kabir ziyaretinde bulunmaları caizdir (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 283; Haskefî, ed-Dürrü'l-muhtâr, I, 488).

111. Âdetli kadın ziyaret, veda ve umre tavaflarını yapabilir mi?

Âdetliyken ihrama giren veya ihrama girdikten sonra âdet görmeye başlayan kadınlar, tavafın dışında haccın bütün menâsikini yerine

getirebilirler. Ancak metâfa giremez ve tavaf edemezler. Çünkü Resûlullah *(s.a.s.)*, Hz. Âişe'ye *"Bu, Allah Teala'nın, Âdem'in kızları üzerine yazdığı bir şeydir (senin elinde olan bir şey değildir). Hacıların, hacla ilgili yaptıklarını sen de yap. Ancak âdet gördüğün sürece Kâbe'yi tavaf etme."* (Buhârî, Hayız, 1) buyurmuştur.

Âdetli oldukları için bayram günlerinde ziyaret tavafını yapamayan kadınlar âdetleri bitince bu tavaflarını yaparlar. Bu gecikmeden dolayı kendilerine herhangi bir ceza gerekmez. Ziyaret tavafını yaptıktan sonra âdet gören kadınlar, ülkelerine dönmeden önce, vacip olan veda tavafını yapacak imkân bulamazlarsa, bu tavafı terk ederler. Bundan dolayı da bir ceza gerekmez (Semerkandî, Tuhfe, II, 410, 414).

Mekke'de kalma imkânı yoksa –Hanefî mezhebine göre tavafta taharet farz olmayıp vacip olduğu için– âdetli olarak ziyaret tavafını yapar, ancak ceza olarak bir deve veya sığır (bedene) kurban etmesi gerekir. İmkân bulur da temizlendikten sonra bu tavafı iade ederse bu ceza düşer (Kâsânî, Bedâî', II, 129).

Şâfiî mezhebine göre bir kadının âdetli iken yapacağı tavaf hiçbir şekilde geçerli değildir. Temizlendikten sonra yapması gerekir (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 14, 17). Hanbelî ve Mâlikî mezhebine ait bazı kaynaklarda belirtildiğine göre, âdet kesintisi olur ve kadın bunun temizlik olduğu kanaatine varırsa guslederek tavafını yapar. Daha sonra âdet süresi içinde yeniden kanama görürse ara temizlik döneminden sonra âdeti devam eder. Bundan dolayı da herhangi bir ceza gerekmez. Başına bu hâl gelen bir kadının durumunu ilgililere bildirmesi ve onların vereceği cevaba göre amel etmesi uygun olur (Sahnûn, el-Müdevvene, I, 152; Hattâb, Mevâhib, I, 539; İbn Kudâme, eş-Şerhu'l-kebîr, I, 346).

Umre tavafına gelince; Hanefî mezhebine göre tavafta taharet farz olmayıp vacip olduğu için, umrenin tavafını âdetli olarak yaparsa ceza olarak bir dem (koyun veya keçi) kurban etmesi gerekir. İmkân bulur da temizlendikten sonra bu tavafı iade ederse bu ceza da düşer (Kâsânî, Bedâî', II, 129).

112. Âdet kanaması 10 günden fazla süren bir kadın ibadetlerini yerine getirmede nasıl hareket etmelidir?

Her kadının âdet gördüğü gün sayısı eşit değildir. Bu süre Hanefîlere göre en az üç, en çok on gündür. Düzenli âdet gören bir kadının normal âdet günlerinden sonra kanaması devam ederse bu kanama on günü geçmediği takdirde tamamı hayız hükmünde sayılır. Ancak on

günü geçerse tekrar önceki normal âdeti esas alınarak devam eden kısmı istihaza (özür kanı) kabul edilir. Bu kanama ikinci ayda da on günü geçerse bu kadının âdeti on gün olarak değişmiş olur. İki âdet arasındaki temizlik dönemi en az 15 gündür (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 120; Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 133-134).

Mesela, ay hâli altı gün olan bir kadının daha sonraki ayda altıncı günün bitiminde kanaması devam etse, bu durum on günü aşmadıkça normal âdeti olan altı güne ilaveten kanamanın devam ettiği günler de ay hâlinden sayılır (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 107). Fakat aynı kadının bu altı günün bitiminde kanaması devam eder ve bu süre on günü geçer de mesela on iki güne ulaşırsa, bu kadının ay hâli altı gün olarak kabul edilir. Altı günü on iki güne tamamlayan son altı günlük sürede görülen kan, istihâza yani özür kanı sayılır (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 99). Onuncu günden sonra görülen kan, özür kanı olduğu için kadın bu günlerde namazını kılar, orucunu tutar. Düzenli âdet günleri olan altı günden sonra kılmadığı namazları kaza eder.

113. Düzenli olarak üç günden az ya da on günden fazla kanaması olan bir kadının âdeti nasıl belirlenir?

Hanefî mezhebine göre üç günden az ve on günden fazla devam eden kanamalar âdet değil, özür olarak kabul edilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 99; İbn Nüceym, el-Bahr, I, 120). Şâfiî mezhebine göre ise âdetin asgari süresi bir gün, azami süresi on beş gündür (Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 171).

Kadın hastalıkları ve doğum uzmanlarının verdiği bilgiye göre; nadiren de olsa kimi kadınların düzenli olarak üç günden az veya on günden fazla kanaması olabilmektedir. Düzenli olarak üç günden az ya da on günden fazla kanaması olan kadınların tıbbî muayenenin de bunu desteklemesi hâlinde üç günden az ve on beş güne kadar olan kanamalarını âdet olarak kabul etmeleri uygun olur.

114. Âdet geciktirici ilaç kullanıp kesik kesik leke gören bir kadın âdetli sayılır mı?

Âdet kanamasına etki eden ilaçların kullanımı her zaman kesin çözüm olmayabilir. Bazen bu ilaçlar kanamayı tamamen kesmeyebilir. Bu nedenle, kullanılan ilaçlara bağlı olarak gelen akıntı âdet kanaması hükmünde kabul edilmektedir.

115. Âdet döneminden önce başlayan lekelenmenin hükmü nedir? Bu esnada ibadet yapılabilir mi?

Düzenli âdeti olan bir kadının âdet dönemi öncesinde gördüğü lekelenmeler âdet hükmünde kabul edilir ve o andan itibaren âdet günü sona erene kadar âdetli sayılır. Dolayısıyla lekelenmelerin olduğu günlerde de namaz kılamaz ve oruç tutamaz. Ancak 10 gün geçtiği hâlde akıntı devam ediyorsa 10 günden sonraki akıntılar âdet değil özür kanıdır. Akıntısı 10 günden fazla devam eden bir kadın, "özür sahibi" kimselerin yaptığı şekilde abdest alır ve namazını kılar (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 99).

Fıkıh kaynaklarında yer alan genel hüküm bu olmakla birlikte, âdet döneminden önce görülen lekelenmelerin âdet öncesi hormonal değişikliklerden kaynaklandığı bilinir ve doktor kararıyla bunların âdet kanaması olmadığı tespit edilirse, âdet günleri sabit olan kadınların bu günlerinden önce ve sonra görecekleri renkli akıntılar özür kanı sayılır.

116. Cünüp iken âdet olan bir kadının ayrıca gusletmesi gerekir mi?

Cünüp olup da henüz gusletmeden önce âdet görmeye başlayan bir kadının hemen gusletmesi şart değildir, guslü âdetinin bitimine kadar geciktirebilir (Haddâd, el-Cevhera, I, 13; İbn Nüceym, el-Bahr, I, 64).

117. Kanaması hiç kesilmeyen bir kadının âdet durumu nedir?

Hanefî mezhebine göre devamlı kanaması olan kadının üç hâli vardır:

1- Bülûğdan (ergenlikten) önce kanaması olan ve bülûğa erdikten sonra da sürekli kan görmeye devam eden kızın âdeti her aydan on gün, temizliği de yirmi gün kabul edilir. Yani on günü âdet, yirmi günü de istihâza olarak kabul edilir.

2- Düzenli âdet gördükten sonra devamlı kan gören ve geçmişteki âdetini hatırlayan kadın (Mu'tâde) ise; daha önceki âdet ve temizlik hâlindeki âdetini esas alır. Yani önceden beş gün hayız, yirmi gün de temizlik müddeti görüyordu ise tıpkı bu şekilde devam eder. Dolayısıyla her ayın beş günü âdet, yirmi günü de temizlik müddeti kabul edilir.

3- Düzenli âdet gördükten sonra devamlı kan gören, ancak geçmişteki âdetini unutmuş kadına (Mütehayyire) gelince; böyle bir kadının âdetli veya temiz olduğuna hükmedilmez. Şer'î hükümler konusunda ihtiyatlı davranması gerekir. Yani mescide giremez, Kur'an okuyamaz, cinsel ilişkiye giremez, her namaz vakti için gusleder ve namazını kılar (Zeylaî, Tebyin, I, 62-63).

Şafii mezhebinde mütehayyire kadının durumuyla ilgili şu bilgiler vardır: Âdetinin başlangıcını ve kaç gün devam ettiğini unutan bir kadın, kamerî ayın başından itibaren galip olan âdet süresini (6-7 gün) bekler, daha sonra gusül abdestini alarak temizlenmiş sayılır (Ebu Davud, Tahare, 120; Şirbinî, Muğni'l-muhtâc, I, 181).

Mâlikî mezhebine göre mütehayyire kadın; kokusundan, renginden, katılığının değişmesinden veya acı duymasından dolayı hayız kanını ayırt edebiliyorsa, o kan hayız kanı sayılır. Dolayısıyla bu günlerde âdetli, diğer günlerde istihâzalı kabul edilir (Desûkî, Hâşiye, I, 171).

Hanbelî mezhebine göre mütehayyire kadın; âdetinin hem zamanını, hem de gün sayısını unutmuş veya âdetinin zamanını hatırladığı hâlde gün sayısını unutmuş ise âdeti her ay altı veya yedi gün sayılır. Altı gün veya yedi gün olmasını, kendisinin veya akrabalarının âdetine bakarak zann-ı galibi (üstün gelen kanaat) ile tespit eder. Ondan sonraki günlerde istihâzalı kabul edilir. Eğer âdet günlerinin sayısını hatırlayan fakat zamanını unutmuş bir kadın ise; hicrî her bir ayın başındaki günleri, âdet günleri kabul eder, diğer günlerde de istihâzalı olur (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 403-403).

Sonuç olarak; birinci veya ikinci durumdaki kadının hayız veya temizlik günlerini hesap etmesinde bir zorluk yoktur. Ancak mütehayyire kadının, Hanefî veya Şâfiî mezhebine göre amel ettiği takdirde hem kendisi, hem de ailesi için birtakım zorluklar oluşacağı aşikârdır. Bu itibarla böyle bir kadın, Hanbelî veya Mâlikî mezhebinin görüşü doğrultusunda amel edebilir. Bu kadınlar temizlik dönemi kabul edilen günlerde özürlü (istihâza) hükümlerine bağlı olarak amel ederler.

Fıkıh kaynaklarındaki hükümler böyle olmakla birlikte günümüzde bir kanamanın âdet kanı olup olmadığı hususundaki tereddütlerin giderilmesinde, uzman doktorların teşhislerinden yararlanılabilir.

118. Lohusalık süresi ne kadardır? Bu sürede yapılamayan ibadetlerin durumu nedir?

Lohusalık/nifas hâli, doğum veya düşük yapan ya da kürtaj olan bir kadının doğumdan sonra kanamasının devam ettiği hâldir. Böyle kadına lohusa denir. Her kadın için farklı nifas süreleri olabilir. Bu, kadınların fizikî bünyelerine, kalıtım ve çevre şartlarına göre değişir.

Lohusalık hâlinin alt sınırı yoktur. Üst sınır ise, Hanefî mezhebine göre kırk; Şâfiî mezhebine göre altmış gündür. Bu üst sınırlar geçtikten sonra görülen kan, nifas kanı değil, özür kanıdır. Ayrıca lohusalık

günlerindeki akıntı bir süre kesilip sonra devam ederse, akıntının kesildiği günler de lohusalık hâlinden sayılır (Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 144-145; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 185).

Kadınlar nifas hâllerinde, cinsel ilişkide bulunamaz (Bakara, 2/222); namaz kılmaz, oruç tutmaz (Buharî, Hayz, 6; Müslim, Hayz, 16, 67-69) ve Kâbe'yi tavaf edemezler (Buhârî, Hayz, 1, 7).

Kadınlar hayız ve nifas hâllerinde kılmadıkları namazları daha sonra kaza etmezler, ancak, tutamadıkları farz oruçları kaza ederler (Müslim, Hayz, 67-69).

Doğum yapan kadının kanaması kırk gün dolmadan kesilirse yıkanır ve ibadetlerini yapmaya başlar.

119. Hamile bir kadından gelen kanın hükmü nedir? Bu esnada ibadet yapılabilir mi?

Hamile bir kadının gördüğü kanama âdet değil, istihâza (özür) kanıdır. İstihâza kanı, vücudun herhangi bir yerinden akan kan hükmündedir. Bu kanın akmasıyla yalnız abdest bozulur, gusül gerekmez (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 99).

İstihâza kanının süreklilik arz etmesi hâlinde genel özürlülük hükümleri geçerli olur. Buna göre sürekli kan gören hamile bir kadın, her namaz vaktinin girmesi ile yeni bir abdest alır; başka bir sebeple bozulmadıkça bu abdest o vakit çıkıncaya kadar geçerli olur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 105-106).

120. Düşük yapan bir kadından gelen kanın hükmü nedir?

Hanefî ve Hanbelîlere göre; el, ayak veya parmak gibi organları belirmiş olan bir bebek düşüren kadından gelen kan, nifas (lohusalık) kanıdır. El ve ayak gibi organlar belirmeden meydana gelmiş düşükten sonra görülen kan, istihâza (özür) kanıdır (Bkz. Merğînânî, el-Hidâye, I, 226; İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 431). Şâfiî ve Mâlikîlere göre ise her durumdaki düşük, lohusalık sebebidir (Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, I, 212; Desûkî, Hâşiye, I, 174-175).

Mezheplerin verdiği bu hükümlerin, rahimden çıkan şeyin cenin olup olmadığı ancak el-ayak gibi organların belirmesiyle ayrıştırılabildiği zamanlarda verilmiş olduğu dikkate alınmalıdır (Bkz. Kâsânî, Bedâî', I, 43). Günümüzde ise, rahimden gelen şeyin niteliği ve hangi aşamada olursa olsun düşen şeyin cenin olup olmadığı tespit edilebildiği için buna göre davranmak uygun olacaktır. Bu itibarla organları belli olsun ya da

olmasın düşenin cenin olduğu bilindiğine göre, düşükten sonra görülen kan da lohusalık (nifas) kabul edilmelidir.

121. Dış gebelik esnasında görülen kanın hükmü nedir?

Uzmanlardan alınan bilgiye göre, döllenmiş yumurtanın rahim içine değil de fallop tüpüne yerleşmesi durumunda oluşan dış gebelikte, zamanla tüpte gelişen embriyo, bölgedeki damarlardan birinin veya birkaçının yırtılmasına ve kanamaya neden olabilir. Rahim içinden olmayıp damar yırtılmasından kaynaklandığı için dış gebelik esnasında görülen kanama özür (istihâza) sayılır.

Özür hâli, kanamanın bir namaz vakti boyunca kesilmeden devam etmesi ve her namaz vaktinde en az bir defa tekrarlaması durumunda meydana gelir. Böyle bir kadın diğer özür sahipleri gibi her namaz vakti için abdest alır. Zira Hz. Peygamber özür sahibi bir kadına böyle yapmasını bildirmiştir (Buhârî, Vudû', 63; Ebû Dâvud, Tahâre, 110, 112).

122. Dış gebeliğin sonlandırılmasının ardından görülen kanın hükmü nedir?

Dış gebelik, 4-5 haftalık süre içinde fark edilir ve karından müdahale ile gebelik sonlandırılır. Normal gebelikte rahim içinde meydana gelen değişiklik dış gebelikte de belli ölçüde gerçekleşir. Dış gebelik ameliyatından sonra rahimden gelen kan, özür değil, lohusalık kanıdır. Dolayısıyla bu durumda olan bir kadın lohusalık hükümlerine tabi olur.

123. Menopoza geçiş döneminde kanaması olan bir kadın ibadetlerini nasıl yerine getirir?

Menopoz, kadınlarda gebe kalma ve doğurma yeteneğinin sona ermesi, âdetten kesilme hâli demektir. Menopoz dönemine geçiş esnasında âdet düzensizlikleri ve âdet günlerinde değişiklikler meydana gelebilir.

Uzmanların belirttiğine göre menopoza giren bir kadın, ilk bir sene içerisinde tekrar âdet görebilir. Bu durumdaki kadın, ibadetlerinde âdetli gibi davranır. Ancak bir sene geçtikten sonra görülen kan, özür kanı olarak kabul edilmektedir. Menopoza geçiş dönemindeki kadının, bir kadın doğum uzmanına muayene olup, kanamasının âdet kanaması mı yoksa özür mü olduğunu tespit ettirmesi ve ibadetlerini ona göre yapması uygun olur.

124. Menopoz dönemindeki akıntılarda ibadetler nasıl yerine getirilir?

Hangi yaşta olursa olsun menopoz dönemindeki bir kadının menopozun birinci senesinden sonraki kanamaları, âdet değil, istihâza/özür akıntısı olarak kabul edilir (Bkz. Kâsânî, Bedâî', III, 200).

Bu durumda kendisinden devamlı kan gelen bir kadın, özür sahibi hükmünde olduğundan her vakit için abdest alır ve mazeret teşkil eden rahatsızlığından başka abdest bozan bir hâl meydana gelmedikçe, bu abdestle o vakit içerisinde dilediği kadar namaz kılar ve diğer ibadetleri yapar. Namaz vaktinin çıkmasıyla veya başka abdest bozan bir hâlin meydana gelmesiyle abdesti bozulur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 106-107).

125. Âdet döneminde, lohusalıkta yahut cünüpken genel vücut temizliği yapmakta bir sakınca var mıdır?

Bazı kaynaklarda cünüplük, lohusalık ve hayız hâllerinde gusletmeden saç ve tırnakları kesmenin, koltuk ve kasık temizlemenin tenzihen mekruh olduğu değerlendirilmesi yapılmıştır (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 338). Ancak bu konuda sağlam bir delil bulunmamaktadır. Nitekim diğer bazı kaynaklarda, yapılan bu değerlendirmenin uygun olmadığı da ifade edilmiştir (Büceyrimî, Tuhfe, I, 364; Dimyâtî, Hâşiyetü i'âneti't-tâlibîn, I, 137).

Bu sebeple cünüp, lohusa ve hayız hâlinde olanların gusletmeden saç ve tırnaklarını kesmesinde; koltuk ve kasık temizliği yapmasında bir sakınca yoktur.

NAMAZ

126. İbadet ne demektir ve kaç kısma ayrılır?

İbadet; "itaat etmek, boyun eğmek, kulluk etmek, tevazu göstermek, ilah edinmek" anlamına gelir. Dinî bir terim olarak ise; "Fiil ve niyete bağlı olarak yapılmasında sevap olan ve Allah'a tazim ve yakınlık ifade eden şuurlu itaat" demektir. Allah'a ibadet; itaat etmenin ve saygı göstermenin zirvesidir. Kur'an'da insanların, Allah'a ibadet için yaratıldıkları (Zariyât, 51/56), bütün peygamberlerin, insanları Allah'a ibadete davet ettikleri (Bakara, 2/83) bildirilmiştir.

Kur'an'da ibadet kavramı; tevhid (Nisa, 4/36), itaat (Bakara, 2/172), dua (Mü'min, 40/60), boyun eğmek (Fatiha, 1/5), iman ve salih amel (Nisa, 4/172-173), Allah'ı tesbih ve secde (A'raf, 7/206), Allah'ı bilmek ve tanımak (Zariyat, 51/56) gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bu manalardan hareketle ibadet, geniş anlamıyla İslam'ın emir ve yasaklarını gözetmeyi ve Allah'ın sınırlarını korumayı ifade eder.

Bir davranışın ibadet olabilmesi için; kişide iman, niyet ve ihlas olması gerekir. İbadetin Allah rızası için yapılması ve İslam'a uygun olması lazım gelir.

Uygulama itibarıyla geniş manada ibadetler dört kısma ayrılır:

a) İman, ihlas, niyet, tefekkür, marifet, sabır, takva gibi kalbî ibadetler.

b) Namaz, oruç, dil ile zikir ve dua, ana-babaya iyilik, insanlara iyi muamele ve sıla-i rahim gibi beden ile yapılan ibadetler.

c) Zekât, sadaka, yakınlara ve fakirlere yardım, Allah yolunda infak gibi mal ve servetle yapılan ibadetler.

d) Hacca gitmek, cihat etmek gibi hem mal hem de beden ile yapılan ibadetler.

127. Namaz ibadeti Hz. Peygamber'den (s.a.s.) önce de var mıydı?

Kur'an'da Hz. Muhammed'den *(s.a.s.)* önceki peygamberlerin de namaz ibadetiyle mükellef kılındıkları belirtilmektedir (Bakara, 2/83; Yûnus, 10/87; Hûd, 11/87; İbrâhim, 14/37, 40; Meryem, 19/30-31, 54-55; Tâhâ, 20/14; Enbiyâ, 21/72-73; Lokmân, 31/17). Ayet-i kerimelerden, namaz ibadetinin sadece Hz. Muhammed *(s.a.s.)* ümmetine has olmayıp, önceki ümmetlerde de var olduğu anlaşılmaktadır. Yine aynı şekilde, önceki ümmetlerin namazlarında da kıyam, rükû ve secde gibi temel rükûnların var olduğu bildirilmekle birlikte, namazın kılınışına dair detaylı açıklamalar mevcut değildir.

128. Müslümandan namaz ibadeti ne zaman ve hangi hâllerde düşer?

Akıl sağlığı yerinde olan ve ergenlik çağına ermiş her Müslüman'a namaz farzdır. Bu şartları taşımayan kimseler namazla mükellef değillerdir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bir hadiste çocuklar ve akıl sağlığı yerinde olmayan kimselerden sorumluluğun kaldırıldığını belirtmiştir (Ebû Dâvud, Hudûd, 16).

Bazı durumlarda sağlık sorunu olanlardan da namaz düşer. Hanefîlere göre, sadece başını hareket ettirerek dahi namaz kılmaya gücü yetmeyecek derecede rahatsız olan kimseye bir şey gerekmez. Eğer bu hastalıktan ölürse, kaza etme imkânı bulamadığı için borçsuz olarak Allah'ın huzuruna çıkmış olur. İyileşmesi durumunda; kılamadığı namazları bir günlük (beş vakit) namazı geçmezse, kaza etmesi gerekir. Sayı bundan daha çok olursa sahih olan görüşe göre, o kimseye kaza gerekmez. Baygın kalan kişi için de baygınlık süresine göre aynı hükümler geçerlidir (Kâsânî, Bedâi', I, 106, 107, 108). İmam Şâfiî, bayılma tam bir namaz vakti olursa da kaza gerekmeyeceğini söylemiştir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 204).

Hayatını yatalak olarak geçiren kişi, eğer yataktan kalkıp abdest alamıyorsa veya abdest aldıracak birini bulamıyorsa yanında bulunduracağı tuğla, kiremit veya taş gibi bir madde üzerine teyemmüm eder. Yatağından doğrulmaya ve kıbleye yönelmeye tek başına imkân bulamayan kişi, kendisine yardım edecek kimse de olmadığı takdirde yerinden doğrulmadan, yüzünü çevirebildiği kadar kıbleye çevirerek yattığı yerde namazını îma ile kılar (Serahsî, el-Mebsût, I, 112-113; Kâsânî, Bedâi', I, 48).

Hastalığından dolayı kendi başına teyemmüm edemeyen ve bu konuda kendisine yardım edecek birini de bulamayan kişi kendisini abdestli gibi sayarak isterse namazını îma ile kılar; isterse de kazaya bırakır; iyileşmesi hâlinde kaza eder, iyileşmeme durumunda ise kendisinden

yükümlülük düşer (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 246-249,151; Haskefî, ed-Dürrü'l-muhtâr, I, 184-185, 423; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 185, 423).

129. Namazların rekât sayıları ve kılınış şekilleri neye göre belirlenmiştir?

İbadetler tevkîfîdir. Yani hem farz oluş gerekçelerinin hem de uygulamalarının her yönüyle akılla bilinmesi mümkün değildir. İbadetlerle ilgili hususlar Kur'an'da genel olarak emredilmiş, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* uygulamasıyla belirgin hâle gelmiştir.

Kur'an'da, namazların belli vakitlerde farz kılındığı (Nisâ, 4/103) ve kıyam, kıraat, rükû ve secde gibi birtakım rükünlerinin olduğu bildirilmiş; söz konusu ibadetin ayrıntıları ve namaz içerisinde yapılması gereken diğer davranışlar ile ilgili hususlar Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sünneti ile sabit olmuştur (Buhârî, Ezân, 95; Müslim, Salât, 45, Mesâcid, 176; Ebû Dâvud, Salât, 150; İbn Mâce, Salât, 1; Tirmizî, Salât, 114). Bütün bunların bir ifadesi olarak da Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Beni namazı nasıl kılarken gördüyseniz siz de öyle kılınız."* (Buhârî, Ezan, 18) buyurmuştur. Buna göre namazla ilgili genel hüküm, rükün ve şartlar Kur'an'la, bunlara ilişkin ayrıntılar ise Resûl-i Ekrem'in *(s.a.s.)* sünnetiyle belirlenmiştir.

130. Namaz kılmamanın mazereti olabilir mi?

Bilindiği gibi namaz, dinimizin ifasını emrettiği ibadetlerin en önemlisidir. Kelime-i şehâdetten sonra, İslam binasının üzerine kurulduğu beş esastan birincisidir. Akıllı ve ergenlik çağına ulaşan her müslümanın namaz kılması farzdır. Terk edilmesi ve -geciktirmeyi caiz kılan meşru bir mazeret bulunmaksızın- vaktinde eda edilmeyip kazaya bırakılması, günahtır. Namaz, uyuyakalmak, unutmak ve baş ile de olsa îma ile kılamayacak kadar hasta olmak gibi meşru bir mazeret bulunmadıkça kazaya bırakılamaz. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Biriniz uyuyakalır veya unutur da bir namazı vaktinde kılamaz ise, uyandığı veya hatırladığı vakit kılsın."* (Buhârî, Mevâkît, 37; Müslim, Mesâcid, 314-316) buyurmuştur.

Meşguliyeti çok olmak, aile fertlerinin geçimini sağlamak için yapılan çalışma ve yolculuk gibi durumlar namazın ertelenmesi için özür sayılmaz. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulur: *"Öyle adamlar vardır ki, onları ne bir ticaret, ne bir alışveriş, Allah'ı anmaktan, namazı dosdoğru kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyabilir. Onlar, dehşetinden kalplerin ve gözlerin ters döneceği günden korkarlar."* (Nûr, 24/37)

İşverenin veya iş yerinde sorumluluk alan kimsenin, namaz kılmak isteyen memurlarına ve işçilerine, Cuma namazını ve beş vakit namazı kılabilme imkânını sağlaması gerekir. Ancak çalışanın da işini aksatmaması ve iş disiplininin korunması açısından işverenin veya amirlerin iznini alması uygun olur. İzin verilmemesine rağmen kılınan namaz geçerlidir. Namaz kılma imkânı bulunmayan bir yerde çalışan kimsenin bu imkânı bulabileceği bir iş araması uygun olur.

Eğer çalışanlar aramalarına rağmen başka bir imkân bulamazlar ise; öğle ile ikindiyi, ya ikindiyi öne alarak öğle vaktinde ya da öğleyi geciktirerek ikindi vaktinde; akşam ile yatsıyı da yatsı vaktine geciktirerek veya yatsıyı akşam vaktine alarak (cem ederek/birleştirerek) kılabilirler. Fakat bunun bir zaruret hükmü olduğunu hatırdan çıkarmazlar.

NAMAZIN FARZLARI

131. Sabah namazı imsak vaktinin girmesiyle kılınabilir mi?

Sabah namazının vakti, tan yerinin ağarması demek olan ikinci fecrin doğmasından başlayarak güneşin doğmasına kadar devam eder. Buna göre imsak vakti, başka bir deyişle oruç yasaklarının başlama vakti, fecr-i sâdıkın oluşması, yani tan yerinin ağarmasıdır. Kur'an-ı Kerim'de, *"Artık (Ramazan gecelerinde) eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Şafağın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yiyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın."* (Bakara, 2/187) buyrulmaktadır. İmsak ile birlikte sabah namazının vakti girdiğine göre bu vakitte sabah namazı kılınabilir. Bununla birlikte, konuyla ilgili bazı rivayetlere dayanan Hanefîler, biraz geciktirilerek (isfar vaktinde) kılınmasını daha uygun (müstehab) bulmuşlardır (İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 227; İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 29-30; Zeylaî, Tebyîn, I, 82). Nitekim Peygamber Efendimiz de bunu tavsiye etmiştir (Tirmizî, Salât, 5).

Sabah namazının vakti, güneşin doğmasına kadar devam eder. Zira Cebrail'in Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* imamlık ettiğine ilişkin hadise göre Cebrail sabah namazını birinci günde tan yeri ağardığında, ikinci günde de ortalık aydınlanıp güneş doğmasına yakın bir vakitte kıldırmış ve, *"Bu iki vaktin arası, senin ve senin ümmetin için sabah namazının vaktidir."* (Tirmizî, Salât, 1; Nesâî, Mevâkit, 5,9; Muvatta, Vükût, 3) demiştir.

132. “Asr-ı evvel” ve “asr-ı sani” ne demektir?

“Asr-ı evvel”, ikindi namazının ilk vakti; “asr-ı sânî” ise ikindi namazının ikinci vakti demektir. İkindi namazının vakti, öğle namazının vaktinin sona ermesi ile başlar. Öğle namazının vaktinin ne zaman sona ereceği, fakihlerin kullandıkları delillerin farklılığı sebebiyle ihtilaflı olduğu için buna bağlı olarak ikindi namazının vaktinin başlayacağı zaman da ihtilaf konusu olmuştur. Buna göre İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ile diğer üç mezhep imamına göre güneşin tepe noktasından batıya meyli sırasında oluşan gölge (fey-i zeval) hariç herhangi bir şeyin gölgesi kendisi kadar olunca öğle namazının vakti bitmiş ve ikindi namazının vakti başlamış olur (Merğînânî, el-Hidâye, I, 255-256; Şirbînî, Muğnî’l-Muhtac, I, 190; Desûkî, Hâşiye, I, 177; İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 12-14). İşte bu vakte “asr-ı evvel” (ikindi namazının ilk vakti) adı verilir.

İmam Ebû Hanîfe’ye göre ise öğle namazı vakti, “fey-i zeval” hariç bir şeyin gölgesi kendisinin iki katı kadar olunca sona erer. Bu vakte ise “asr-ı sânî” (ikindi namazının ikinci vakti) adı verilir (Kâsânî, Bedâî’, I, 122; Merğînânî, el-Hidâye, I, 255-256; Zeylaî, Tebyîn, I, 80).

Diyanet İşleri Başkanlığı, yayınlamakta olduğu Diyanet Takvimi’nde ikindi namazının vaktini, “asr-ı evvel” esasına göre düzenlemiştir ve namazlar asr-ı evvel içtihadına göre kılınmaktadır.

133. İkindi namazının vakti ne zaman başlar ve ne zaman sona erer?

İkindi namazı vaktinin başlangıcı, öğle namazı vaktinin sona ermesine bağlı olduğu için, öğle namazının sona ermesi konusundaki görüş ayrılığı ikindi vaktinin başlamasına da yansımıştır. Dolayısıyla İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed ve diğer mezhep imamlarına göre öğle vakti, her şeyin gölgesi ‘fey-i zevâl’ hariç kendisinin bir misli olduğu zaman biter ve ikindi namazının vakti başlar. Buna asr-ı evvel (ikindi namazının ilk vakti) denir. İmam Ebû Hanîfe’ye göre ise öğle vaktinin bitişi, her şeyin gölgesi “fey-i zevâl” hariç kendisinin iki misli olduğu zaman biter ve ikindi namazının vakti başlar. Buna asr-ı sânî (ikindi namazının ikinci vakti) denir. Diyanet İşleri Başkanlığı takviminde asr-ı evvel uygulaması esas alınmaktadır.

İkindi namazının son vakti güneşin batışından hemen öncedir. Ancak mazeret yoksa bu ana kadar geciktirmemek gerekir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ikindi namazını güneş sararıncaya kadar geciktirip sonra da baştan savma bir şekilde aceleyle kılmayı, münafıkların namazı olarak nitelemiştir (Bkz. Ebû Dâvûd, Salât, 5). Fakat daha önce kılınamamışsa, güneş batmak üzere

de olsa kılınır (Kâsânî, Bedâî', I, 124; Merğînânî, el-Hidâye, I, 256, 261-262; Zeylaî, Tebyîn, I, 80; İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 15-16). Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Güneş batmadan önce ikindi namazından bir rekâta yetişen, namazın tamamına yetişmiş sayılır."* (Buhârî, Mevâkit, 28)

Şâfiî mezhebine göre ikindi namazının vakti, kendi içinde "fâziletli", "ihtiyârî", "kerâhetsiz cevâz", "kerâhetli cevâz" ve "özür" olmak üzere beşe ayrılır. Özür vakti, sefer veya yağmur gerekçesinden dolayı ikindi namazı ile öğle namazının cem edilmek suretiyle öğle namazı vaktinde kılınmasıdır. Diğerleri ise her şeyin gölgesinin bir buçuk katına çıktığı zamana kadar fazilet, iki misline çıktığı zamana kadar ihtiyarî, ihtiyarî vakitten güneşin sararmasına kadar kerâhetsiz cevaz ve güneşin sararmasından batışına kadar olan zaman aralığını kapsayan kerahetli cevaz vakitleridir. Bir özür yok iken ikindi namazını kerahetli cevaz vaktine kadar ertelemek caiz değildir. Bununla birlikte güneşin batışından önce bir rekât da olsa kılabilen kimse ikindi namazını kılmış olur (Nevevî, el-Mecmû', III, 27).

134. Akşam namazı ne zamana kadar kılınır?

Akşam namazının vakti; güneşin batması ile başlayıp, İmam Ebû Hanîfe'ye göre güneşin batışından sonra ufukta kalan aydınlık kayboluncaya kadar devam eder. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Akşam namazı vaktinin başlangıcı güneşin batışı, sonu da ufkun kayboluşudur."* (Tirmizî, Salât, 2; 282) buyurmuştur. Bir rivayette de Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, yatsı namazını şafağın kaybolmasından sonra kılmıştır (Darekutnî, I, 496).

Rivayetlerdeki 'şafak' veya 'ufuk' kelimeleri İmam Ebû Hanîfe'ye göre, kırmızılıktan sonraki beyazlıktır. Ayrıca İmam Ebû Hanîfe bu konuda delil olarak, *"Akşam namazı vaktinin sonu ufkun karardığı vakittir."* (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XI, 570; bkz. Ebû Dâvûd, Salât, 2; Taberânî, Mu'cemü'l-Kebir, XXVII, 160) hadisine dayanmıştır.

İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'le birlikte diğer mezheplere göre ise akşam namazının son vakti, güneşin batışından sonraki kızıllık gidinceye kadar devam eder. Zira hadisteki şafak güneşin batışından sonraki kızıllıktır. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Şafak kızıllıktır. O kaybolunca namaz vacip olur."* (Dârekutnî, es-Sünen, I, 506; bkz. Muvatta, Vukûtu's-Salât, 23; Zeylaî, Nasbu'r-râye, I, 233) buyurmuştur.

135. Yatsı namazı ne zamana kadar kılınabilir?

Yatsı namazının vakti, akşam namazının vakti çıktıktan sonra başlar, "imsak" vaktine (tan yerinin ağarmaya başlamasına) kadar devam eder (Tahâvî, Şerhu me'âni'l-âsâr, I, 159; Kâsânî, Bedâî', I, 124; Merğînânî, el-Hidâye, I, 258; Zeylaî, Tebyîn, I, 81). Yatsı namazı bu süre içinde herhangi bir vakitte kılınabilir. Bununla birlikte bazı âlimler, bütün farz namazlarda olduğu gibi yatsı namazını da vaktinin ilk diliminde kılmanın Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* tavsiyesi gereğince daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Buna karşılık yine bazı rivayetlere dayanarak yatsı namazını gecenin biraz ilerleyen diliminde kılmanın daha uygun olduğunu söyleyen âlimler de vardır (İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 28).

Şâfiî mezhebine göre yatsı namazının vakti batı ufkundaki kızıllığın kaybolmasıyla başlar, tan yerinin ağarmasına kadar devam eder. Ancak bu mezhebe göre yatsı namazının vakti kendi içinde "faziletli", "ihtiyârî", "cevâz" ve "özür" olmak üzere dörde ayrılır. Faziletli vakit, vaktin başında kılınmasıdır. İhtiyarî vakit, gecenin ilk üçte bir vaktidir. Bundan sonra fecre kadarki vakit ise cevaz vaktidir. Bu vakitte yatsı namazını kılmak caiz ise de mekruhtur. Özür vakti ise yatsının cem-i takdim ile kılınacağı akşam namazı vaktidir (Nevevî, el-Mecmû', III, 31).

136. Kılınmakta olan namaz henüz tamamlanmadan önce vakit çıkarsa bu namaz bozulur mu?

Sabah ve cuma namazı dışında namaz kılarken vaktin çıkmasının o namazı bozmayacağı konusunda âlimler görüş birliği içindedir. Sabah namazında ise güneş doğarken namaz kılmayı nehyeden hadislere dayanan İmam Ebû Hanîfe, güneşin doğmasının kılınmakta olan namazı bozacağını söylemiştir. Bunun yanında İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed son oturuşta teşehhüd miktarı oturulmuşsa namazın bozulmayacağını ifade etmişlerdir (Kâsânî, Bedâî', I, 124; İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 397). Diğer mezhepler ise Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sabah namazının bir rekâtı kılındıktan sonra güneş doğar veya ikindi namazının bir rekâtı kılındıktan sonra güneş batarsa o namazın tamamlanacağını ve geçerli olacağını bildiren hadisine (Buhârî, Mevâkit, 27) dayanarak namaz kılarken vaktin çıkmasının o namazı bozmayacağını belirtmişlerdir (İbn Rüşd, Bidâye, I, 95; İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 16-17).

Buna göre sabah namazında ihtilaf bulunmakla birlikte bir vaktin namazı kılınırken diğer vaktin girmesi ile kılınmakta olan namaz bozulmaz.

137. Hangi vakitlerde namaz kılmak mekruhtur; bunun sebebi nedir?

Güneşin doğmasından yükselmesine kadar olan zaman diliminde, güneş tam tepe noktasındayken ve güneşin batma zamanında namaz kılmak mekruhtur.

İslam, Allah'tan başkasına ibadet etmeyi ya da bunu çağrıştıracak bütün tutum ve davranışları yasaklar. Belli vakitlerde namaz kılınmasının yasak veya mekruh olması da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Zira güneşin tam doğuş, tam tepe noktasında ve tam batış hâlinde olduğu zamanlar mecusilerin ibadet vakitleridir. Bu vakitlerde namaz kılmanın yasaklanması veya kısıtlanması, ateşperestlerin ibadet vakitleri ile çakışarak müslümanların onlara benzememesi amacıyladır. Böylece müslümanlarda kimlik ve ibadet bilincinin geliştirilmesi hedeflenmiştir. Ayrıca bu vakitlerin, namazın kemâl anlamda edasına engel bir özelliğinin olduğu da belirtilmiştir (Nesâî, Mevâkît, 29; İbn Mâce, İkâmetü's-salati ve's-sünen, 148; Zeylaî, Tebyîn, I, 85; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtar, II, 384).

Şâfiî mezhebine göre ise güneşin doğuşu, tam tepede oluşu ve batışı zamanında sadece nafile namaz kılmak mekruhtur. Bu hususta *"Sizden biriniz sabah namazından sonra güneş doğana kadar, ikindiden sonra güneş batana kadar namaz kılmasın."* (Muvatta, Kur'an, 48) hadisini delil olarak zikretmişlerdir. Bu vakitlerde farz namazlar, kaza namazları, revâtib sünnetler, tahiyyetü'l-mescid gibi sebepli namazlar kılınabilir. Ayrıca ikindiden sonra güneşin sararmasından batışına kadar nafile namaz kılmak tenzihen mekruhtur (Nevevî, Ravda, I, 192-195).

138. Vakitlerin oluşmadığı yerlerde namazlar nasıl kılınır?

Vakit, namazın şartlarından birisidir. İslam bilginleri arasında "vakit, namazın şartıdır" gerekçesiyle vakitlerin teşekkül etmediği yerlerde o vaktin namazının farz olmadığını söyleyenler varsa da, namazın asıl sebebinin ilahî hitap olduğunu esas alarak, bu yörelerde namazların takdirle kılınacağını söyleyen âlimler çoğunluktadır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 18-19). Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* günlerin uzun olması sebebiyle vakitlerin somut olarak belirlenemediği kıyamet öncesi günlerde namazların takdir edilerek kılınması gerektiğini belirtmesi (Müslim, Fiten ve Eşrâtu's-sâat, 110), bu görüşe kaynaklık etmektedir. Bu hadis, vakitlerin oluşmamasının namazı düşürmeyeceğini ortaya koyduğu gibi, vakit oluşmayan bölge ve zamanlarda namazların, vakitleri takdir ederek kılınması gerektiğini açıkça göstermektedir. Anlaşılıyor ki, ilahî hitap, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sünneti

ve amelî tevatür gereği bütün Müslümanlar, bir günde yani 24 saatte 5 vakit namazla mükelleftirler. Aksi hâlde kutuplarda ve kutuplara yakın bölgelerde olduğu gibi dünyanın bazı yerlerinde yaşayan Müslümanların bir kısmı (altı ay gece altı ay gündüz olduğu için) yılda sadece beş vakit namaz kılacaklardır. Şu hâlde, bir bölgede herhangi bir namazın vakti gerçekleşmiyorsa veya tam olarak belirlenemiyorsa, o namazın vakti takdir edilerek yani namaz vakitlerinin oluştuğu en yakın bölgeye kıyaslanarak yahutta uygun başka bir takdir yöntemiyle belirlenerek kılınır.

139. Namazlar cem edilmek (birleştirilmek) suretiyle kılınabilir mi?

Belirli şartları taşıyan her Müslüman'a günde beş vakit namaz farzdır. Her namaz kendi vakti içinde edâ edilmek üzere farz kılınmıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, ***"Namaz, müminler üzerine belli vakitlerde edâ edilmek üzere farz kılınmıştır."*** (Nisâ, 4/103) buyrulmaktadır. Bu itibarla normal şartlarda her namazın vaktinde kılınması gerekir. Ancak geçerli bir mazeretin olması durumunda namazlar birleştirilerek (cem' edilerek) kılınabilir.

"İki namazı birleştirmek" anlamına gelen "cem" öğle ile ikindi namazlarının öğle veya ikindi vaktinde; akşam ile yatsı namazlarının da akşam veya yatsı vaktinde birlikte kılınmalarını ifade eder.

Hanefî mezhebine göre cem sadece hacılar için söz konusudur. Arefe (arife) günü Arafat'ta ikindi öne alınarak öğle vaktiyle birlikte (cem-i takdim sureti ile) kılınır. Aynı gün akşam namazı geciktirilerek, Müzdelife'de yatsı vaktinde birlikte (cem-i te'hir) kılınır. Bunun dışında namazları cem ederek kılmak caiz değildir (Kâsânî, Bedâî', I, 127). Diğer mezheplerde (aralarında bazı konularda ihtilaf olmakla birlikte) sefer, yağmur, fırtına gibi mazeretlerle öğle ile ikindiyi veya akşam ile yatsıyı cem-i takdim ya da cem-i tehir yoluyla kılmak caizdir. Bu görüşün delillerinden birisi İbn Abbâs'ın verdiği ***"Resûlullah** (s.a.s.) **Tebûk seferinde öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarını birleştirerek kıldı."*** (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 51, 52, 53) haberidir. Hanefîler bu ve benzeri hadislerde söz konusu olan cemin, sûrî (bir namazı vaktin sonunda, takip edeni de vaktin başında peş peşe kılarak, şeklen bir birleştirme) olduğunu söylerler [Muvatta, Salât, 59 (Şeybânî rivayeti); Tahâvî, Şerhu me'âni'l-âsâr, I, 162; İbn Rüşd, Bidâye, I, 173-174].

Önemli mazeretlerin bulunduğu durumlarda Hanefî birisi de diğer mezhepleri taklit ederek anılan namazları cem ederek kılabilir. Mesela seferde olmak, imtihan saatiyle çakışmak, doktorun ameliyatta iken namazı vaktinde kılamaması gibi zarûret ve ihtiyaç hâllerinde öğle ile

ikindi, akşam ile yatsı namazları, cem-i takdim veya cem-i te'hir ile kılınabilir.

Namazları birleştirerek kılacak kişi, bu namazları peş peşe ve sırasına göre kılar; iki farz arasındaki sünnetleri kılmaz, başka bir şeyle meşgul olmaz. Öğle ile ikindinin farzları, öğle veya ikindi vaktinde; akşam ile yatsının farzları, akşam veya yatsı vaktinde peş peşe, ara vermeden kılınır. Sabah namazı ne yatsı ne de öğle ile birleştirilemediği gibi, ikindiyle akşam veya yatsı ile sabah da birleştirilemez.

140. Namazda niyet sadece kalben yapılsa yeterli olur mu? Kılınan namaza farz ya da sünnet diye niyet etmek gerekir mi?

Niyet, namazın şartlarından biridir. Niyet, kalbe ait bir iş olup, kişinin bir şeye karar vermesi, hangi işi ne maksatla yaptığını bilmesi demektir. Namazda muteber olan, kalpteki niyettir. Dil ile söylenmesi müstehab olmakla birlikte söylenmediğinde de namaz geçerli olur (Merğînânî, el-Hidâye, I, 297). Farz ya da vacip namaz kılan bir kişinin hangi namazı kıldığını tayin etmesi gerekir. Sünnet namazlarda ise hangi vaktin sünneti olduğunu belirlemesi şart değildir (Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, 83).

141. Kıbleye yönelmeden kılınan namaz geçerli olur mu?

Bilerek kıble yönünden başka yöne doğru kılınan namaz geçersiz olur. Kıble yönünü bilmeyen kimse ise araştırma yapar; edindiği bilgi veya kanaate göre namazını kılar. Eğer namazı tamamladıktan sonra hata ettiğini anlarsa, namazı sahih olur. Yeniden kılması gerekmez. Araştırma yaptığı hâlde hatalı tarafa döndüğünü namaz esnasında anlarsa, namaz içinde doğru olan tarafa döner ve namazına devam eder. Herhangi bir araştırma yapmadan veya kimseye sormadan rastgele bir yöne dönüp namaz kılan kimse ise, eğer döndüğü o yön, kıble istikameti değilse namazını iade eder (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 119).

142. Kıblesinde hata tespit edilen camilerle ilgili ne yapmak gerekir?

Kâbe'yi görerek namaz kılanların, doğrudan Kâbe'ye; görmeden kılanların ise Kâbe istikametine yönelmeleri (istikbâl-i kıble), namazın farzlarındandır. Uzaklardan Kâbe'ye yöneliş, ancak takrîbî (yaklaşık) olarak gerçekleşebilir. Bu yönelişte esas olan, namaz kılanın yüzünün Kâbe istikametinden tamamen sapmamış olmasıdır. Kâbe veya Kâbe'nin

gökyüzüne doğru dikey doğrultusu, kişinin yüz açısı içerisinde kaldığı sürece namaz kılan, kıbleye yönelmiş sayılmaktadır (el-Fetava'l-Hindiyye, I, 70).

Buna göre namaz kılan, kendisini Kâbe'ye dik olarak bağlayan doğrudan, sağa veya sola tam 45 (kırk beş) derece dönmediği takdirde yüzü, Kıble istikametinden tamamen sapmış olmaz. Dolayısıyla da namazın sıhhatine engel teşkil etmez. Bununla birlikte namaz kılan kişi, gücünün yettiği ölçüde Kâbe istikametine tam isabet edecek şekilde yönelmeye çalışmalıdır.

Kıble istikametinde kısmî sapma olan camilerde daha önce kılınmış namazlar sahihtir. Bununla birlikte kıble sapmaları, mümkün olan en uygun yolla düzeltilmelidir. Bu düzeltmenin yapılamaması halinde böyle camilerde kılınacak namazların sıhhatiyle ilgili tereddüt oluşturmak doğru değildir. Ancak yeni yapılacak camilerde kıble sapması olmaması için azami özen gösterilmelidir.

143. Kadın başı açık olarak namaz kılabilir mi?

Ergenlik çağına ulaşmış bir kadının, mahremi olmayan erkeklerin yanında olduğu gibi, namaz kılarken de vücudunun dinen örtülmesi gereken yerlerinin tamamını örtmesi gerekir. Baş da örtülmesi gereken yerlerdendir. Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadiste Allah Resûlü *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Allah, ergenlik çağına ulaşmış kadının başörtüsüz namazını kabul etmez."* (Ebû Dâvûd, Salât, 87) Ayrıca Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* eşlerinin evlerinde namaz kılarken başlarını örttüklerini, kendisinin de başı açık namaz kılan genç kızları uyardığını ve büluğa eren kadınların başlarını örterek namazlarını kılmaları gerektiğini bildiren hadisler vardır (Ebû Dâvûd, Salât, 87). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* zamanından günümüze kadarki uygulama da böyledir.

144. Kıraatin bazı namazlarda açık bazılarında gizli olmasının sebebi nedir?

İbadetler tevkifidir; yani farz oluş gerekçelerinin ve yapılış şekillerinin akılla bilinmesi mümkün değildir. Allah emrettiği için ve Hz. Peygamber *(s.a.s.)* nasıl yaptıysa öyle eda edilir. Namaz da böyledir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Benim namazı nasıl kıldığımı gördüyseniz siz de öyle kılınız."* (Buhârî, Ezan, 18) buyurmuştur.

Bu sebeple gündüz kılınan farz namazlarda kıraatin gizli, gece kılınan farz namazlarda ise açıktan olması Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sünnetine ve

dini ondan öğrenip sonrakilere öğreten sahabe-i kiramın uygulamasına dayanmaktadır (Bkz. Buhârî, Salât, 96-105; Ebû Dâvûd, Salât, 131, 134, 137).

145. Namazda sûrelerin Türkçe tercümesi okunabilir mi?

Namazda sûrelerin Türkçe tercümesinin okunması caiz değildir. Konu ile ilgili olarak, Din İşleri Yüksek Kurulunun 04.12.1997 tarihinde aldığı 103 numaralı kararda şöyle denilmektedir:

Kur'an-ı Kerim'in namazda Türkçe tercümesinin okunmasına gelince:

Kur'an-ı Kerim'de *"Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun."* (Müzzemmil, 73/20) buyurulduğu gibi, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de bütün namazlarda Kur'an-ı Kerim okumuş ve namaz kılmayı iyi bilmeyen bir sahabiye namaz kılmayı tarif ederken *"...sonra Kur'an'dan hafızanda bulunanlardan kolayına geleni oku."* (Müslim, Salât, 45) buyurmuştur. Bu itibarla namazda kıraat yani Kur'an okumak, Kitap, Sünnet ve İcma ile sabit bir farzdır.

Bilindiği üzere Kur'an, Cenab-ı Hakk'ın Hz. Muhammed'e *(s.a.s.)* Cebrail aracılığı ile indirdiği manaya delalet eden elfâzın ismidir. Sadece mana olarak değil, Resûlullah'ın *(s.a.s.)* kalbine lafızları (sözleri) ile indirilmiştir. Bu itibarla bu lafızlardan anlaşılan ve başka lafızlarla ifade edilen mana Kur'an değildir. Çünkü indirildiği elfâzın dışında, hatta Arapça bile olsa, başka sözlerle ifade edilen mana Cenab-ı Hakk'ın kelamı değil, mütercimin ondan anladığı yorumdur. Oysa Kur'an kavramının içeriğinde, sadece mana değil, bir rüknü olarak onun elfâzı da vardır. Nitekim;

"Şüphesiz o, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Onu Rûhu'l-emin (Cebrail), uyarıcılardan olasın diye, senin kalbine apaçık Arap diliyle indirdi." (Şuarâ, 26/192-195); *"İşte böylece biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik..."* (Tâhâ, 20/113); *"Korunsunlar diye dosdoğru Arapça bir Kur'an indirdik."* (Zümer, 39/28); *"Bu bilen bir toplum için, âyetleri Arapça bir Kur'an olmak üzere ayrıntılı olarak açıklanmış bir kitaptır."* (Fussilet, 41/3) gibi tam on ayrı yerde (Yûsuf, 12/2; Ra'd, 13/37; Nahl, 16/103; Şûra, 42/7; Zuhruf, 43/3; Ahkâf, 46/12) Kur'an'ın Arapça olduğunu ifade eden âyetlerden, sadece mananın değil, lafızlarının da Kur'an kavramının içeriğine dâhil olduğu açık ve kesin bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu sebepledir ki, tercümesine Kur'an denilemeyeceği ve tercümesinin Kur'an hükmünde olmadığı konusunda İslam âlimleri görüş birliği içindedir.

Bilindiği üzere tercüme, bir sözün anlamını başka bir dilde dengi bir sözle aynen ifade etmek demektir. Oysa her dilin, başka dillerde bulunmayan (kendine ait) ifade, üslup ve anlatım özellikleri vardır. Bu yüzden, edebî ve hissî yönü bulunmayan bazı kuru ifadeler dışında,

hiçbir tercüme aslının yerini tutamaz ve hiçbir tercümede her bakımdan aslına tam bir uygunluk sağlanamaz. O hâlde, Kur'an-ı Kerim gibi, ilahî belağat ve i'cazı hâiz bir kitabın aslı ile tercümesi arasındaki fark, yaratan ile yaratılan arasındaki fark kadar büyüktür. Çünkü biri yaratan Yüce Allah'ın kelamı; diğeri ise yaratılan kulun âciz beyanı. Hiç böylesi bir tercümenin, Allah kelamının yerine konulması ve onunla aynı hükümde tutulması mümkün olur mu?

Kaldı ki, İslam dini evrensel bir dindir. Değişik dilleri konuşan bütün Müslümanların ibadette ortak bir dili kullanmaları onun evrensel oluşunun bir gereğidir.

Herkesin konuştuğu dil ile ibadet yapmaya kalkışması, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* öğrettiği ve bugüne kadar uygulana gelen şekle ters düşeceği gibi içinden çıkılmaz birtakım tartışmalara da yol açacağı muhakkaktır. Konuya ülkemiz açısından baktığımızda ise böyle bir uygulamanın dışarıda Türkiye aleyhinde, içerde ise devlet aleyhinde bir malzeme olarak kullanılacağı, vatandaşların birlik ve beraberliğini zedeleyeceği, sonuç olarak birtakım huzursuzluklara sebebiyet vereceği dikkatten uzak tutulmamalıdır.

Öte yandan, sayısı yüzleri aşan tercüme ve meal arasından din ve vicdan hürriyetini zedelemeden, üzerinde birlik sağlanacak birisinin namazda okunmak üzere seçilmesi ve bunu herkesin benimsemesi mümkün görülmemektedir.

Türkçe tercüme ile namaz kılmak ve Türkçe dua etmek birbirine karıştırılmamalıdır. Çünkü dua kulun Allah'tan istekte bulunmasıdır. Bunun ise herkesin konuştuğu dil ile yapılmasından daha tabii bir şey olamaz ve zaten genelde de ülkemizde Türkçe dua yapılmaktadır.

Diğer taraftan, Kur'an-ı Kerim'in en önemli özelliklerinden biri de i'cazıdır. Bir benzerinin ortaya konulması konusunda, Kur'an bütün insanlığa meydan okumuştur. Bu i'cazın sadece anlamda olduğu söylenemez. Aksine, ***"onun Allah katından indirildiğinde şüpheniz varsa, haydi bir benzerini ortaya koyun"*** anlamındaki tehaddi (meydan okuma) âyetlerinden (Bakara, 2/23-24; Yûnus, 10/37-38; Hûd, 11/13; İsrâ, 17/88; Tûr, 52/33-34) bu özelliğin daha çok lafızla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca bir benzerini ortaya koymak için, insanlar ve cinler bir araya toplanıp birbirlerine destek olsalar bile bunu başaramayacaklarını ifade eden İsrâ suresinin 88. âyet-i kerimesinden de, Kur'an'ın bir benzerinin yapılamayacağı ve bu itibarla tercümesinin Kelâmullah sayılamayacağı, o hükümde tutulamayacağı ve dolayısıyla namazda tercümesinin

okunamayacağı açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim 1926 yılında İstanbul Göztepe Camii İmam-Hatibi Cemal Efendi'nin Cuma namazında Kur'an-ı Kerim'in Türkçe tercümesini okumasıyla ilgili olarak İstanbul Müftülüğü'nün 20 Mart 1926 tarih ve 92-93 sayılı yazısı üzerine, altında Atatürk tarafından göreve getirilen ilk Diyanet İşleri Reisi Rıfat Börekçi'nin imzası bulunan 9 Ramazan 1324/23 Mart 1926 tarih ve 743 numaralı Müşavere Hey'eti kararında:

"Namazda kıraet-i Kur'an bi'l-icma farz ve Kur'an'ın hangi bir lügat ile tercemesine Kur'an itlakı kezalik bi'l-icma gayr-ı caiz ve namazda kıraet-i Kur'an mahallinde terceme-i Kur'an'ın adem-i cevazı da bi'l-umum mezahib fukahasının icmaı ile sabit olduğundan, hilafına mücaseret, namazı vaz'-ı şer'îsinden tağyir ve emr-i dini istihfaf ve mel'abe şekline vaz'ı mutazammın olduğu gibi, beyne'l-müslimin iftirak ve ihtilafa ve memlekette fitne hûdusuna bâis olacağından, fiil-i mezbûre mecasereti sabit olan merkûm Cemal Efendinin uhdesindeki vezaif-i ilmiye ve diniyenin ref'i, emr-i zaruri hâlini almış olmakla ol vechile tebligat icrası..." denilmiştir.

Şüphesiz bir Müslüman'ın en azından namazda okuduğu Kur'an-ı Kerim metinlerinin anlamlarını bilmesi ve namazda bunları anlayarak ve duyarak okuması son derece önemlidir ve bu zor da değildir. Ancak manasını anlamak, onun hidayetinden faydalanmak ve Yüce Rabbimizin emir, yasak ve öğütlerinin neler olduğunu öğrenmek için Kur'an-ı Kerim'i tercüme etmenin ve bu maksatla meal, tercüme ve tefsirlerini okumanın hükmü başka; bu tercümeleri Kur'an yerine koymanın ve Kur'an hükmünde tutmanın hükmü yine başkadır.

Namazda ve ibadet olarak Kur'an-ı Kerim, aslî lafızları ile okunur. Yüce Rabbimizin bize olan öğüt, buyruk ve yasaklarını öğrenmek, onun irşadından yararlanmak maksadıyla ise, tercüme, meal ve açıklamaları okunur. Bu maksatla Kur'an-ı Kerim'in tercüme, meal ve açıklamalarını okumak da çok sevaptır ve genel anlamı ile ibadettir.

146. Namazda kıraati, Mushaf'a bakarak yapmak caiz midir?

İmam Ebû Hanîfe'ye göre namazda, sûre veya âyetleri Mushaf'a bakarak okumak namazı bozar. İmameyn'e göre ise, mekruh olsa da namaz bozulmaz (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 11). Şâfiîlere göre de bir kimse, namazda Fâtiha sûresini Mushaf'a bakarak okursa namazı geçerli olur (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 240-241). Bu konuda ihtiyatlı olan, kişinin namazda kıraati ezberinden yapmasıdır.

147. Namazda okunması farz olan kıraati, dudakları kıpırdatmadan, sadece zihinden geçirmekle namaz sahih olur mu?

Konuşma yetisine sahip kişinin namazda Fâtiha ve diğer sureleri, dili ve dudağı kıpırdatmaksızın ve ses çıkartmaksızın zihinden geçirmesi okuma (kıraat) sayılmaz. Böyle yapmakla namazın rüknü olan kıraat yerine getirilmiş olmaz. Kişinin kendi duyabileceği bir sesle, fısıldar gibi, harfleri yerlerinden çıkartarak ve eğer yanında başkaları varsa onları rahatsız etmeyecek bir şekilde okuması gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 352-353).

148. İşitme engelliler namaz kılarken kıraat ve tesbihatı nasıl yaparlar?

İşitme engelliler, ibadetlerle mükellef olma açısından diğer müslümanlar gibidirler. Dolayısıyla namaz kılmak, oruç tutmak ve diğer ibadetleri eda etmekle mükelleftirler. Namazın farzlarından olan iftitah tekbiri ve kıraatin normalde telaffuz edilmesi gerekir. Ancak işitme engellilerin, tekbir ve kıraati kalplerinden geçirmeleri yeterlidir, dillerini hareket ettirmeleri gerekmez (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 76; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 181). Çünkü kişi, ancak gücünün yettiğini yapmakla mükelleftir (Bakara 2/286).

149. Namazda sadece Fâtiha okumakla, farz olan kıraat yerine gelir mi?

Namazda bir miktar Kur'an okumak farzdır. Hanefîlerde tercih edilen görüşe göre bu miktar, en az üç kısa âyet veya bu miktarda bir sûre olmalıdır. Özellikle Fâtiha sûresinin okunması vaciptir. Dolayısıyla namazda Fâtiha sûresi okunmakla, hem farz kıraat hem de vacip yerine getirilmiş olur. Ancak Fâtiha'dan sonra üç kısa âyet veya bu uzunlukta bir sûre okumak da vaciptir. Bu sebeple, farz namazların ilk iki rekâtında, sünnet namazların tüm rekâtlarında Fâtiha'dan sonra sûre ya da birkaç âyet okumayan kişi vacibi terk etmiş olur. Unutarak terk edilmesi sehiv secdesini gerektirir. Kasten terk edilmesi hâlinde ise namazın iadesi vaciptir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtar, II, 149-150, 543).

Şâfiîlere göre ise kıraat farzının yerine gelmiş olabilmesi için asgari olarak Fâtiha'nın okunması gerekir. Buna ilaveten bir sûre veya birkaç âyet daha okumak ise sünnettir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 240-241, 248).

150. Namazda ta'dîl-i erkânın hükmü nedir?

Ta'dîl-i erkân, namazın rükünlerini düzgün, yerli yerinde ve düzenli yapmak demektir. Ta'dîl-i erkâna yakın anlamda kullanılan "tuma'nîne" kelimesi, yapılmakta olan rükne hakkının verildiğine kanaat getirilmesi ve yapılan işin içe sinmesi hâlini ifade eder ki ta'dîl-i erkâna riayetin sonucudur. Ta'dîl-i erkân özellikle rükûda, kavmede (rükûdan kalktıktan sonraki duruşta), secdede ve celsede (iki secde arasındaki oturuşta) söz konusu olur.

Hanefî mezhebindeki kuvvetli görüşe göre, sayılan dört yerde ta'dîl-i erkân vaciptir. Diğer bazı mezheplere ve Hanefîlerden de İmam Ebû Yûsuf'a göre ise ta'dîl-i erkân farzdır (Merğînânî, el-Hidâye, I, 204,205; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 157-158; İbn Rüşd, Bidâye, I, 135).

151. Tek başına namaz kılan bir kimse kıraati, gizli olması gereken namazlarda sesli yaparsa namazı sahih olur mu?

Tek başına namaz kılarken öğle ve ikindi namazları ile gündüz kılınan sünnet namazlarda gizli okumak yani kendisi işitebilecek derecede diliyle telaffuz etmek, namazın vaciplerindendir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 163, 545).

Namazın vaciplerinden herhangi birinin bilerek terk edilmesi durumunda namazın yeniden kılınması; unutularak yapılmaması hâlinde ise sehiv secdesi yapılması gerekir. Dolayısıyla gizli okunması gereken yerde, açıktan okuyan kişi, bunu bilerek yapmışsa namazını yeniden kılmalı; farkında olmadan yapmışsa namazın sonunda sehiv secdesi yapmalıdır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtar, II, 545).

152. Şâfiî mezhebinden olan birinin sabah namazında kunût duası okumasının hükmü nedir? Hanefî imama uyarak sabah namazı kıldığında bu duayı okumazsa namazı geçerli midir?

Şâfiî mezhebinde sabah namazının farzının son rekâtında rükûdan kalktıktan sonra kunût duası okumak kuvvetli sünnetlerdendir. Şâfiî mezhebine mensup olan bir kimse Hanefî bir imama uyduğunda, rükûdan kalktıktan sonra vakit bulursa kunût duasını okur. Eğer okuyacağı kadar bir vakit bulamazsa kunûtu terk eder ve mezhepteki kuvvetli görüşe göre namazın sonunda imamdan ayrı olarak sehiv secdesi yapar (Nevevî, el-Mecmû', IV, 290). Bununla birlikte sehiv secdesi yapmasa da namazı sahih olur.

153. Secdede burnun yere değmesinin hükmü nedir? Burun yere değmeden kılınan namaz geçerli midir?

Namazın rükünlerinden biri de secdeye varmaktır. Namazda rükûdan sonra, ayaklar, dizler ve ellerle beraber alnı yere koymaya secde denir. Her rekâtta iki secde etmek farzdır. Secdede alın ve burun birlikte yere konmalıdır (Merğînânî, el-Hidâye, I, 328,329; İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 193-196; Mehmed Zihni, Ni'met-i İslam, s. 254-255). Zira Resûlullah *(s.a.s.)*, namazda secdeye vardığında alnını ve burnunu yere koyar, kollarını yanlarına yapıştırmaz, ellerini de omuz hizasına gelecek şekilde koyardı (Tirmizî, Salât, 89). Buna göre özürsüz olarak secdede alnın yere konulup da burnun konulmaması mekruhtur. Bununla birlikte namaz geçerlidir. Alın yere konulmazsa namaz geçersizdir.

154. Farz namazlarda ilk oturuşu unutan kimse namazını nasıl tamamlar?

İlk oturuş, namazın vaciplerindendir. Vacibin unutulması durumunda son oturuşta sehiv secdesi yapılması gerekir. İlk oturuşun kasten terk edilmesi ise tahrîmen mekruhtur, dolayısıyla namazın iade edilmesi gerekir (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 310; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 157).

155. Namazda kavme ve celsenin hükmü nedir, ne kadar beklemek gerekir?

Kavme; namazda rükûdan kalkarken, secdeye gitmeden önce iyice doğrulmak ve en az bir kere "Sübhâne Rabbiye'l-Azîm" diyecek kadar ayakta durmak; celse ise, namazda iki secde arası en az bir kere "Sübhâne Rabbiye'l-Azîm" diyecek kadar oturmaktır. Hanefilere göre celse ve kavme, vaciptir. Yanılarak terk edilirse sehiv secdesi yapmak gerekir. Bilerek terk edilirse tahrimen mekruhtur, namazın iade edilmesi gerekir. İmam Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise celse ve kavme farzdır, bilerek terk edilirse namaz bozulur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 149, 157; İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 423; Nevevî, Ravda, II, 356-357).

Ebû Hureyre *(r.a.)* şöyle anlatmaktadır: *"Hz. Peygamber bir gün mescide girdi, peşinden de bir adam gelerek namaz kıldı. Sonra gelip Hz. Peygamber'i selamladı. O da selamını aldı ve 'dön ve namazını yeniden kıl' dedi. Bu durum üç kez tekrar etti, sonuncusunda şöyle buyurdu: 'Namaz kılacağın zaman tekbir al, sonra Kur'an'dan bildiğin kolay gelen bir yeri oku, sonra rükûya eğil ve uzuvların yerleşip rahatlayıncaya kadar rükûda kal. Daha sonra rükûdan kalk ve iyice doğrul. Sonra secdeye git*

ve orada uzuvların yerleşip rahatlayıncaya kadar kal. Daha sonra iyice yerleşinceye kadar otur, sonra tekrar secdeye kapan ve orada uzuvların yerleşip rahatlayıncaya kadar bekle. Bütün namazlarında böyle yap." (Buhârî, Ezan, 95)

156. Son oturuşta selam vermeden kendi fiili ile namazdan çıkan bir kimsenin namazı geçerli midir?

İmam Ebû Hanîfe'ye göre namaz kılan kişinin, namazın sonunda kendi istek ve iradesiyle yaptığı bir fiil ile namazdan çıkması gerekir. İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise teşehhüt miktarı (tahiyyâtı okuyacak kadar) oturmakla namaz, rükünleri itibariyle tamamlanmış olur. Selam vermese veya kendi isteği ile namaza aykırı bir davranışta bulunmasa bile namazı tamam olur. Ancak vacip terk edilmiş olur.

Bu görüş ayrılığının bazı fıkhî sonuçları vardır. Buna göre bir kimse ka'de-i ahîrede (namazdaki son oturuşta) teşehhüt miktarı oturduktan sonra kendi isteği ile namazla bağdaşmayacak bir fiil işlese, mesela kendisine verilen selamı almak, hapşırana "çok yaşa" veya "yerhamükellâh" demek gibi bir şekilde konuşsa ya da kalkıp gitse adı geçen üç imama göre de namazı sahih olur (Merğînânî, el-Hidâye, I, 386; Zeylaî, Tebyîn, I, 125, Bilmen, İlmihal, s. 118).

Fakat teşehhüt miktarı oturduktan sonra, kendi isteği dışında bir sebeple namazı bozulsa İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre bu kişinin namazı tamamdır, İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise tamam değildir. Yine son oturuşta, teşehhüt miktarı oturduktan sonra henüz kendi istek ve iradesiyle namazdan çıkmadan namaz vakti çıksa, bu kişinin namazı İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre tamamdır. İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise fâsiddir (Kâsânî, Bedâî', I, 124; İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 397).

157. Namazdan çıkarken verilen selamın hükmü nedir?

Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşe göre namazların sonunda önce sağ tarafa, sonra sol tarafa yüz çevirerek selam vermek vaciptir. Bunun bilerek terk edilmesi namazın tekrar kılınmasını gerektirir. Farkında olmadan terk edilmesi hâlinde ise bir şey gerekmez. Bu selamda "es-selâmü aleyküm ve rahmetullah" cümlesinin "es-selâm" kısmını söylemek vacip, "aleyküm ve rahmetullah" kısmını eklemek ise sünnettir. Bir görüşe göre de, sağa selam verilmesi vacip, sol tarafa selam verilmesi sünnettir. Namazdan çıkılması, bütün imamlara göre yalnız bir selam ile olur, bununla namaz biter (İbnü'l-Hümâm, Feth, I,328; Zeylaî, Tebyîn, I, 125).

Birinci selamı vermeyi farz gören Şâfiîlere göre bunun terk edilmesi namazı da iptal eder (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 273).

NAMAZIN SÜNNETLERİ VE ADABI

158. İftitah tekbirinde elleri kaldırmanın hükmü nedir?

İftitah tekbirini alırken, elleri yukarıya kaldırmak sünnettir. Çünkü Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bu tekbiri alırken ellerini kaldırmıştır (Nesâî, İftitah, 2; Tahâvî, Şerhu me'âni'l-âsâr, I, 195-196). Hanefî mezhebine göre erkekler iki elini, avuçların iç kısımları kıble istikametine yönelik olarak ve başparmaklar kulak yumuşakları hizasına gelecek şekilde kaldırırlar. Kadınlar ise omuzlarının hizasına kadar kaldırırlar (Merğînânî, el-Hidâye, I, 307-309). Diğer mezheplerde erkekler de ellerini omuz hizasına kadar kaldırırlar.

159. Namaz kılarken kıyamda ayaklar arası açıklık ne kadar olmalıdır?

Namazda kıyamda iken iki ayağın arasındaki açıklık konusunda sarih bir hadis bulunmadığından, miktarın ne olacağı konusunda İslam âlimleri farklı görüşler belirtmişlerdir.

Hanefî mezhebine göre kıyamda iki ayağın arası, dört parmak kadar açık bulundurulmalıdır (Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, s. 95). Şâfiî mezhebine göre iki ayak arası bir karış kadar açık tutulmalıdır (Zekeriyyâ el-Ensârî, Esne'l-metâlib, I, 162). Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise ayaklar aşırı sayılacak kadar fazlaca açılmamalı, tümüyle de bitiştirilmemelidir (Zühaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, I, 695).

160. Namazlarda Sübhâneke okurken "ve celle senâük" kısmı niçin okunmaz?

Namazın başında okunan "Sübhâneke" zikri ile ilgili sahih hadislerde "ve celle senâüke" lafzı yer almamaktadır (Ebû Dâvûd, Salât, 124). Bundan dolayı namazlarda bu cümle okunmaz (Merğînânî, el-Hidâye, I, 315).

Cenaze namazı ise, ölüye dua olduğu için, başka duaların da yapılması mümkün olduğu gibi, "Sübhaneke" zikrine "Allah'ım, senin şanın yücedir" anlamındaki "celle senâuke" ifadesi de eklenebilir (Tahtâvî, Hâşiye, s. 58; Mehmet Zihnî, Nîmet-i İslam, s. 427). Zira namaz dışında yapılan bazı zikir ve dualarla ilgili rivayetlerde bu ifade yer almaktadır.

161. Namazda Fâtiha suresi okunduğunda "âmîn" demenin hükmü nedir?

"Âmîn", Yüce Allah'ın kabul etmesini temenni amacıyla duanın sonunda söylenen sözdür. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, duanın sonunda "âmîn" denilmesini tavsiye etmiştir (Buhârî, Ezan, 111; Müslim, Salât, 72, 74, 75; İbn Mâce, İkâmetu'- Salât, 14).

Hanefî mezhebine göre Fâtiha'nın sonunda "âmîn"in gizli söylenilmesi sünnettir. Bu konuda imam, cemaat ve yalnız başına kılanlar arasında fark yoktur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 172).

Şâfiî mezhebine göre ise "âmîn", açık kıraatli namazlarda açıktan, gizli kıraatli namazlarda gizlice söylenir (Şîrâzî, el-Mühezzeb, I, 139-140).

162. Namazda Fâtiha'dan sonra okunacak ayet veya sûreler için besmele çekilir mi?

Namazda her rekâtın başında ve Sübhâneke'den sonra kırâata başlamadan önce besmele çekilir. Fâtiha'dan sonraki zamm-ı sûre için ise ayrıca besmele çekilmez (Zeylaî, Tebyîn, I, 112).

163. Farz namazların üçüncü ve dördüncü rekâtında Fatiha'dan sonra niçin başka ayet veya sure okunmaz?

Kur'an'da ibadetler ayrıntıları belirtilmeksizin emredilmiştir. Farz, vacip veya nafile bütün ibadetlerin nasıl ve ne şekilde yapılacağı ise, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* tarafından belirlenmiştir. Namazın kaç rekât kılınacağını, nerede ve nasıl kıraat, zikir, tesbih, tahmid veya dua yapılacağını, rükûnun ve secdenin nasıl ve kaçar defa olacağını Hz. Peygamber *(s.a.s.)* göstermiş ve *"Benim kıldığım gibi siz de namazı kılınız."* (Buhârî, Ezan, 18) buyurmuştur. Yani ibadetleri, nasıl emredilmişse o şekilde yapmak durumundayız.

Farz namazların son iki rekâtında Fâtiha'dan sonra sûre okunmamasını da bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Bununla birlikte farzların son iki rekâtında Fâtiha'dan sonra sûre okunursa bu, namaza bir zarar vermez. Hanefî mezhebindeki makbul görüşe göre sehiv secdesi de gerekmez (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 102; Halebî, es-Sağîr, s. 175).

164. İlk iki rekâtta okunan âyetlerin veya surelerin sonraki rekatlarda tekrarlanmasının hükmü nedir?

Dört rekâtlı sünnet namazlarda her iki rekât müstakil kabul edildiğinden (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 456) 1. ve 2. rekâtta okunan zamm-ı sûreleri

3. ve 4. rekâtta da okumak, namaza bir zarar vermez. Ancak bilenlerin başka âyet/sûre okuması daha doğru olur.

165. Erkeklerin namazda başlarını örtmeleri gerekir mi?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)* ve ashab-ı kiram, İslam öncesinde olduğu gibi İslam'dan sonra da günlük hayatlarında örf ve iklim şartları gereği başlarını örtmüşlerdir. Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)* günlük kıyafeti ile namazlarını kılmış, ibadet için ilave veya bazı özel giysiler giymemiştir. Takke üzerine sarık sardığı gibi, sarıksız takke ve takkesiz sarık kullandığı da olmuştur (Bkz. Tirmizî, Libâs, 12, 42; İbnü'l-Kayyım, Zâdü'l-me'âd, I, 135; Müttakî, Kenzü'l-ummâl, VII, 121).

Bazı âlimler Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bu uygulamalarını göz önüne alarak namazda erkeklerin başını örtmesini sünnet kabul etmişlerdir. Bu yaklaşıma göre baş açık namaz kılmak, sünneti terk etmek anlamına geleceğinden tenzîhen mekruh sayılmıştır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 407; Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, s. 130).

Diğer bazı âlimler ise bunu örf gereği kabul ettiklerinden başı açık namaz kılmakta bir sakınca olmadığını belirtmişlerdir (Bkz. Şâtıbî, el-Muvâfakât, II, 489). Sonuç olarak namaz kılarken başın takke, sarık vb. bir şeyle örtülmesi evladır. Bununla birlikte baş açık bir hâlde namaz kılmak da caizdir.

166. Erkeklerin kolu kıvrık veya kısa kollu gömlek ile namaz kılmaları caiz midir?

Namaz kılan kimse, manen, Yüce Allah'ın huzuruna çıkmaktadır. Bu sebeple, kılık kıyafeti düzgün olmalıdır. Eskiden kolları sıvamak kibir alameti sayıldığı için, kolu kıvrık namaz kılmak mekruh kabul edilmiştir (el-Fetâva'l-Hindiye, I, 118). Ancak günümüzde böyle bir algı söz konusu değildir. Öte yandan erkeklerin, kısa kollu gömlekle de namaz kılmalarında bir sakınca yoktur. Çünkü bu tutum da, kolları kıvırıp sıvamakta olduğu gibi yadırganacak bir durum olmaktan çıkmıştır.

167. Kadınlar namazda ellerini erkekler gibi bağlayabilirler mi?

Namazda, sağ el sol elin üstüne gelecek şekilde elleri bağlamak sünnettir (Buhârî, Ezân 87; Müslim, Salât 54; Ebû Dâvûd, Salât 122; Tirmizî, Salât 75; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât 3). Ancak bu bağlamanın nerede olacağına dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetler ile sahabe ve tâbiîn uygulamalarına bağlı olarak, erkekler bazı mezheplere göre göbek altında, bazı mezheplere

göre göğüslerinin üzerinde, bazılarına göre ise göğüs ile göbek arasında ellerini bağlarlar.

Kadınların ellerini bağlaması, namazda elleri bağlamanın sünnet olduğunu kabul eden âlimlerin ittifakına göre, göğsün üzerine bağlama şeklindedir. Bu bağlama şekli, kadınların vücut yapısı bakımından tesettürün ruhuna daha uygun bir davranış olarak yorumlanmıştır. Bu yorum ve eskiden beri süren uygulama, kadınların el bağlamalarının Hz. Peygamber *(s.a.s.)* devrinde de böyle olduğunu ileri sürmeye imkân vermektedir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 163-164; Tehânevî, İ'lâü's-sünen, II, 669-675). Namazda ellerin nerede bağlanacağına dair dile getirilen görüşler, namazın esasını ilgilendiren hususlardan olmadığından bu görüşlerden herhangi birine göre davranan bir kişinin namazı bozulmaz.

168. Mescid-i Haram'da namaz kılarken kıyam hâlinde nereye bakılmalıdır?

Başka yerlerde olduğu gibi Mescid-i Haram'da namaz kılan kimse de secde edeceği yere bakar. Zira Resûlullah *(s.a.s.)*, namazda kıyam hâlinde secde mahalline bakardı (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 158; İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, II, 176). Başını çevirmeden gözünün görüş alanına giren bir noktaya bakmasında da kerâhet yoktur (Merğînânî, el-Hidâye, II, 18). Buna göre, namaz kılan kimse Ka'be'ye de bakabilir.

169. Namazda huşû için nelere dikkat edilmelidir?

Kur'an-ı Kerim'de huşû ile namaz kılmak, müminin ayırıcı niteliklerinden biri olarak zikredilir (Mü'minûn, 23/2). Resûlullah *(s.a.s.)*, ***"Namaz gözümün nuru kılındı."*** (Nesâî, İşretü'n-nisa,1; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XIX, 305) buyurarak namazın özel durumuna işaret etmektedir. Namazda huşû; dikkati dağıtacak dış etkenlerden uzak olup kalbin Allah'a bağlanabilmesi ile gerçekleşir. Kişinin iç dünyasında yaşadıkları, düşünceleri namazındaki huşûunu etkiler ve davranışlarına da yansır. Bu sebeple namaz kılarken kişi Allah'ın huzurunda bulunduğunun bilincinde olmalı, zihin ve gönül dünyası ile namaza yönelmeli; sağa sola bakmak, elbisesiyle oynamak ve ta'dîl-i erkâna riayet etmemek gibi hâl ve hareketlerden kaçınmalıdır. Okuduğu sûre ve zikirlerin anlamına odaklanmaya çalışmalıdır. Bunun yanında namazda iken akla gelen haricî düşüncelerin peşine düşmemeye ve Rabbinin huzurunda olduğunu hatırlayarak zihnini toparlamaya gayret etmelidir.

170. Kadınlar çıplak ayakla namaz kılabilirler mi?

Kadınların ayakları Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşe göre avret mahalli olmadığından, topuklarından yukarısı açık olmamak kaydıyla çorapsız namaz kılabilirler (Merğînânî, el-Hidâye, I, 289,290; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 101-103). Diğer mezheplerde ise, kadınlar açısından ayaklar da örtülmesi farz olan yerlere dâhil olduğundan örtülmesi gerekir. Bu görüşe göre kadının ayakları çıplak olarak kıldığı namaz sahih olmaz (İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 328-329; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 285). İhtiyatlı olan, kadınların namaz kılarken ayaklarını örtmeleridir.

171. Erkeklerin çorapsız namaz kılmaları caiz midir?

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* çorapsız olarak namaz kıldırdığı kaynaklarımızda sabittir (Ebû Dâvûd, Salât, 91). Bu sebeple çorapsız olarak namaz kılmakta bir beis yoktur. Ancak mescitlere çorapsız girmek sağlık, temizlik vb. nedenlerden ötürü örfte hoş karşılanmıyorsa, bundan kaçınmak uygun olur. Çorap giyenlerin de çorapları temiz olmalıdır.

172. İş elbisesi ile namaz kılınabilir mi?

Namazın şartlarından birisi necasetten (pislikten) taharettir. Namaz kılacak kişinin elbisesinde, bedeninde ve namaz kılacağı yerde, kan, idrar, şarap, dışkı gibi namaza mani necasetler bulunmamalıdır (Merğînânî, el-Hidâye, I, 228,229).

İşin cinsine göre iş elbisesinde bulunan badana, boya, madenî yağlar, pas ve benzeri kirler necaset olmadıkları için namazın sıhhatine engel değildir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 228-248). Ancak, namaz için camiye veya mescide gidecek kişinin temiz elbise giymesi Kur'an-ı Kerim'in tavsiyesidir (A'râf, 7/31).

NAMAZI BOZAN ŞEYLER

173. Gülmek namazı bozar mı?

Namazda aslolan kulun Rabbinin huzurunda olduğu bilinciyle huşû içerisinde kılınmasıdır. Fakat elde olmayan sebeplerle meydana gelen gülmenin namaza etkisi üç şekilde değerlendirilebilir:

1-Namazda iken yanındakilerin duyabileceği şekilde sesli olarak gülmek; bununla Hanefîlere göre hem abdest hem de namaz bozulur (Serahsî, el-Mebsût, I, 172; Merğînânî, el-Hidâye, 116,117).

İbn Üsâme'nin babasından naklettiği bir hadiste şöyle denilmektedir: *"Biz Resûlullah'ın peşinde namaz kılarken görme özürlü birisi bir çukura düştü. Biz de adamın hâline güldük. Bunun üzerine Resûlullah yeniden abdest alıp namazı baştan itibaren iade etmemizi emretti."* (Dârekutnî, es-Sünen, I, 295)

Şafiîlere göre kahkaha namazı bozsa da abdesti bozmaz. Çünkü namazın dışındayken kahkaha abdesti bozmadığına göre namazdayken de bozmaz (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 64, 108).

2- Namaz kılan kimsenin kendisinin duyabileceği kadar gülmesiyle yalnızca namaz bozulur.

3- Kişinin kendisinin ya da yakınındakinin işitmeyeceği şekilde gülümsemesi namazı da abdesti de bozmaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 55-56).

174. Kıraat hataları namazı bozar mı?

Namazda yapılan kıraat hatalarının (zelletü'l-kâri), namazı bozup bozmayacağı konusunda fakihler birtakım ölçüler getirmişlerdir. Bunlar şöyle özetlenebilir:

Kur'an, kasten manası değişecek derecede yanlış okunursa namaz bozulur. Hata ile veya unutarak yanlış okunması hâlinde ise;

a) Yanlışlık kelimelerin harekelerinde ise, manada bir değişiklik olsa da namaz bozulmaz.

b) Yanlışlık durak yerlerinde yapılırsa; yani durulacak yerde geçilip geçilecek yerde durulursa, manasında değişiklik olup olmadığına bakılmaksızın namaz bozulmaz.

c) Bir harf yerine başka bir harf okunması şeklinde meydana gelen yanlışlıkta, mananın değişip değişmediğine bakılır. Buna göre; bir harf değişir de bu değişiklikle kelimenin manası değişmez ve Kur'an'da da o kelimenin benzeri varsa namaz bozulmaz. Şayet harf değişmekle kelimenin manası bozulmaz ve fakat bu kelimenin bir benzeri Kur'an'da yoksa İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre namaz bozulur, İmam Ebû Yûsuf'a göre bozulmaz. Eğer harfin değişmesiyle mana değişir ve Kur'an'da da benzeri yoksa namaz bozulur. Namaz esnasında az veya çok miktarda âyet atlamakla namaz bozulmaz. Bir kimse kıraati, namazı bozacak derecede hatalı yapar ancak geri dönüp hatasını düzeltirse namazı caiz olur (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 87 vd. ; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 393-396).

175. Namazda harfleri yerli yerince çıkarmamakla namaz bozulur mu?

Namazda Kur'an'dan bir bölüm okumak farzdır. Bu farzın yerine getirilmiş olması için, Kur'an'ın doğru, usûlüne uygun olarak okunması gerekir. Okuyucunun sürçmesi ve yanılmasına zelletü'l-kâri veya lahn denir.

Namazdaki kıraatlerde sin ve sad gibi mahreç yakınlığı bulunan harflerde, harflerin tam mahrecinden çıkarılamaması durumunda namaz bozulmaz. Mahreç yakınlığı olmamakla birlikte bazı harfler yaygın olarak karıştırıldığı için ayırt etme zorluğu bulunan bu çeşit harflerin birbiri yerine geçirilmesi durumunda birçok fakihe göre namaz bozulmaz. Mesela (ض) harfi yerine (ذ), (د) yerine (ظ) harflerinin okunması böyledir. Çünkü bu durumlarda zaruret ve kaçınılması mümkün olmayan bir durum (umûm-ı belvâ) vardır. Fakat mahreçleri ayrı harfler birbiri yerine telaffuz edilir de mana değişirse namaz bozulur. Geriye dönüp doğru telaffuz edilirse namaz sahih olur (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 87; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 394-396).

Şâfiî mezhebine göre ise kişi öğrenmeye gücü ve imkânı olduğu hâlde namazda Fâtiha suresindeki bir harfi başka bir harf ile değiştirirse kıraati sahih olmaz. Ancak hemen ardından doğrusunu okursa namazı sahih olur. Bu bağlamda örneğin Fâtiha suresindeki "ولا الضالين" ifadesindeki (ض) harfinin mahrecini öğrenme imkân ve gücüne sahip olan kimse, bu harfin yerine (ظ) harfini söylerse tercih edilen görüşe göre namazı bozulur. Ancak harfin doğru okunuşunu öğrenme imkânı ve gücü yoksa namazı bozulmaz (Remlî, Nihâyetu'l-Muhtac, I, 481). Fâtiha sûresi dışındaki diğer sûre veya âyetlerdeki okuyuş ve mahreç hatalarının ise namaza herhangi bir etkisi olmaz.

176. Namaz kılarken dünyevi düşüncelere dalmak namazı bozar mı?

Namaz kılarken, dünyevi düşüncelerin akla gelmesi, birçok insanın karşılaştığı bir durumdur. Ancak namaz kılanın huşû ve huzur içerisinde olması önemlidir (Mü'minûn, 23/2). Dolayısıyla mümkün olduğu kadar namaza odaklanmak gerekir. Bunun için Allah Teala'yı görüyormuşçasına (Buhârî, İmân, 37) ibadet etmek ve namazı, kılınan son namaz gibi düşünerek O'na yönelmek (İbn Mâce, Zühd, 15) gerekir.

Namazda haricî düşünceler ile ilgili olarak Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Namaz için ezan okunduğu zaman şeytan, ezanı işitmemek için geriye dönüp olanca hızıyla kaçar, ezan bitirildiği zaman gelir.*

Namaz için kâmet getirilince yine geri dönüp kaçar. Kâmet bitirilince yine gelir, insan ile kalbi arasına sokulur. Filan şeyi hatırla, filan şeyi hatırla, diyerek (namaza başlamadan evvel insanın) hiç de aklında olmayan şeyleri hatırlatır durur. Nihayet insan kaç rekât kıldığını bilemez olur. İşte herhangi biriniz kaç rekât; üç rekât mı, yoksa dört rekât mı kıldığını bilmediği zaman, oturur hâlde iki kere secde (sehiv secdesi) etsin." (Buhârî, Ezan, 4; Sehv, 6,7;el-Amel fi's-Salât, 18)

İslam âlimleri bu hadisi şeriften hareketle namazda, akla ve kalbe gelen düşüncelerden dolayı, namazın bozulmayacağını ifade etmişlerdir (Kâsânî, Bedâî', I, 215; Şevkânî, Neylü'l-evtâr, III, 392). Ancak akla gelen dünyevi düşüncelerle meşgul olmamak gerekir. Zira kişinin bu tür düşüncelerden sıyrılmaya çalışmayıp bunlarla meşgul olması, namazın hem çirkinliklerden alıkoyma gücünü hem de sevabını azaltacaktır. Dolayısıyla namazda iken akla gelen haricî düşüncelerin peşine düşmemek ve Allah Teâlâ'nın huzurunda olduğunu hatırlayarak zihni toparlamaya çalışmak gerekir.

177. Namazda örtülmesi gereken bir yeri açılan kişinin namazı bozulur mu?

Gerek tek başına gerekse cemaatle kılınan namaz esnasında örtülmesi gereken bir organ, kişinin iradesi dışında açılır ve hemen örtülürse namaz bozulmaz. Eğer açılan yer bir organın dörtte biri oranına ulaşmış ve bir rükün eda edilecek (Sübhânellâhi'l-azîm diyecek) kadar açık kalmış ise namaz bozulur. Kendi iradesi ile bilerek açacak olursa, namaz fâsit olur (Merğînânî, el-Hidâye, I, 290-291).

178. Namaz kılanın önünden geçilmesi namazı bozar mı?

İster kapalı, ister açık alanda olsun zorunlu olmadıkça namaz kılan birisinin önünden geçilmemelidir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, namaz kılanın önünden geçmektense 40 yıl beklemenin daha hayırlı olacağını belirtmiştir (Müslim, Salât, 261). Namaz kılanın da, uygun bir yere durmak veya sütre vb. bir şey koymak suretiyle önünden geçilmemesi için önlem alması gerekmektedir. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, önünden insan veya hayvanların geçmesi muhtemel olan bir yerde namaz kılan kişinin önüne sütre (değnek veya başka bir şey) koymasını tavsiye etmektedir (Müslim, Salât, 241, 242). Sütreyi terk etmek ise mekruhtur.

Cemaatle kılınan namazlarda, sadece imamın sütre edinmesi yeterlidir; diğerlerinin sütre koyması gerekmez (Buhârî, Salât, 90). Namaz kılanın önündeki sütrenin ardından geçmekte bir sakınca yoktur. Namaz kılanın

önünden geçen kimse sorumlu olmakla birlikte, önünden geçilen kişinin namazı bozulmaz. Fakat büyük camilerde, namaz kılanın secde mahallinin uzağından geçmek caizdir (Kâsânî, Bedâî', I, 217).

179. Rükûya veya secdeye giderken pantolonu çekmek namazı bozar mı?

Kişi namaz kılarken, namaza halel getirecek hareketlerden kaçınmalı, azalarını kontrol ettiği gibi, kalbini de Allah'a yöneltmelidir. Namaza aykırı olup 'amel-i kesîr' olarak nitelenen hareketlerin namazda yapılması namazı bozar. Amel-i kalîl denilen, basit hareketler ise namazı bozmaz. Amel-i kesîr için net bir tanım yapma imkânı olmamakla birlikte, tanımlardan birinde dışarıdan gözlemleyen kişide, namazda olunmadığı izlenimini verecek kadar hareket etmek şeklinde izah edilmiştir. Amel-i kalîl ise bunun zıddıdır. Diğer bir tarife göre de iki el ile yapılması âdet olan işler amel-i kesîr, bir el ile yapılan işler ise amel-i kalîldir. Zorunlu olmadıkça pantolonu veya elbiseyi rükûya veya secdeye giderken çekmek, namaz dışı bir işle meşguliyet olduğu ve namazda olması gereken huşûya aykırı düştüğü için mekruhtur, fakat namazı bozmaz (Kâsânî, Bedâî', I, 215; Merğînânî, el-Hidâye, II, 16,17). Pantolonu amel-i kesîr sayılacak bir tarzda çekmek ise namazı bozar.

180. Namaza ait olmayan bir hareketi, bir özre dayanmaksızın çokça yapmanın hükmü nedir?

Namaza ait olmayan bir hareketi, bir özre dayanmaksızın çokça yapmak, yani amel-i kesîr Hanefîlere göre namazı bozar. Amel-i kesîr için net bir sınır çizmek zordur. Kimi âlimlere göre namazdan olmayan bir hareketi iki elle birden yapmak, kimilerine göre bir hareketi üç defa peş peşe yapmaktır. Tercih edilen diğer görüşe göre ise dışarıdan gözlemleyen kişide, namazda olunmadığı izlenimini verecek bir davranışta bulunmaktır. Bu bakımdan, namazdaki eylemlere benzemeyen ve namazla bağdaşmayan bir davranış, namazda olunmadığı izlenimini veriyorsa amel-i kesîr çerçevesine girer ve namazı bozar. Namaz kılan kişi, namazdaki hareketlerini ve bunların namazını bozup bozmadığını bu açıklamalara göre değerlendirmelidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 385, 406-407).

181. Son rekâtı kıldığını zannederek oturan kimse namazını nasıl tamamlar?

Farz veya nafile namaz kılarken, son rekâttan önceki herhangi bir rekâtın sonunda, bu rekâtları son rekât zannederek oturup teşehhütte bulunduktan sonra selam veren bir kimse; şayet göğsünü kıbleden çevirmek, konuşmak ve gülmek gibi namaza aykırı bir davranışta bulunmamışsa, hemen ayağa kalkarak kalan rekâtları tamamlar. Namazın sonunda sehiv secdesi yapar; böylece namazı tamamlanmış olur. Fakat namazda eksik bıraktığı rekâtları tamamlamadan selam verip namazı bozan bir davranışta bulunmuşsa, namazı başından alarak tekrar kılması gerekir (Merğînânî, el-Hidaye, II, 81; İbn Nüceym, el-Bahr, I, 311; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 558-559).

182. Namaz hangi hâllerde bozulabilir?

Namazı, mazeretsiz bozmak haramdır. Ancak bazı durumlarda namazı bozmak vacip, bazı durumlarda mübah, bazen de müstehap olur. İnsan canına yönelik bir tehlike karşısında; mesela saldırıya uğrayan, ateşe, suya düşen bir insanın yardım istemesi hâlinde ona yardım etmek maksadıyla namazı bozmak vacip olur. Bir malın telef olmasını, çalınmasını önlemek gayesiyle namazı bozmak mübahtır. Tek başına namaz kılan bir kişinin, cemaatle namaz kılmanın faziletini kazanmak için namazı keserek farza yetişmesi ise müstehaptır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 504-505).

183. Namaz kılarken anne-babanın seslenmesi durumunda namaz bozulmalı mıdır?

Farz olan bir namazı kılarken anne veya babadan birinin çağırması durumunda ilke olarak namazı bozmak gerekmez. Ancak anne-baba veya başka birisi ciddi bir tehlike veya ihtiyaçtan dolayı kişiden yardım isterlerse, o takdirde kişi namazını bozar (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 504-505).

Nafile namaz kılmakta olan bir kimseyi, anne veya babası çağırdığında ise, ciddi bir ihtiyaç olmasa bile kişi namazını bozar ve anne-babasına itaat eder. Ancak anne-baba çocuklarının namaz kılmasına karşı olduklarından dolayı ve onun namazını bozmak gayesiyle çağırırlarsa onlara itaat etmek gerekmez. Bu istisna dışındaki hâllerde anne-babaya itaat etmek nafile namaza devam etmekten önce gelir. Bu hükmün delili ise Cüreyc kıssasıdır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 504). Geçmiş ümmetler zamanında yaşayan bu kimsenin, nafile namaz kılarken kendisine seslenen annesine cevap vermediğinden annesinin bedduasını aldığı ve birtakım

sıkıntılara düştüğü bizzat Hz. Peygamber tarafından haber verilmiştir (Müslim, Birr, 7, 8).

184. Cemaatle namaz kılınırken bayılan, hastalanıp düşen, kalp krizi geçiren birine müdahale etmek için namazı bozmak caiz midir?

İslam dini, canın, malın, dinin, aklın ve neslin korunmasını zorunlu saymış, bunları korumaya yönelik her şeyi farz, bunlara zararlı olan her şeyi de haram kılmıştır (Şâtıbî, el-Muvâfakât, I, 31 v.d.). Buna göre insan hayatı son derece önemlidir, korunmalıdır. Namaz da dinin beş temel esasından birisidir ve dinin direğidir (Tirmizî, Îmân, 8; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XXXVI, 344-345, XXXVI, 387).

Buna göre başlanan bir namaz normal şartlarda bozulmaz. Ancak; malı korumak, canı korumak ve önemli olan herhangi bir şeye zarar gelmesini önlemek amacıyla zarurî durumlarda farz veya nafile namaz bozulabilir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 121). Bu itibarla, cemaatle namaz kılınırken bir kişinin bayılması, kalp krizi geçirmesi, silahla vurulması, denize veya kuyuya düşme tehlikesi geçirmesi vb. durumlarda, yanı başındakilerin namazlarını bırakıp ona yardımcı olmaları gerekir. Bu kişiler namazlarını daha sonra iade ederler (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 276). Zira Allah, zaruri durumlarda kul haklarına öncelik verilmesini istemiştir (Serahsî, el-Mebsût, II, 186).

185. Namaz kıldıktan sonra iç çamaşırda ıslaklık görülmesi durumunda ne yapılmalıdır?

Küçük abdest bozduktan sonra idrar yolunda kalabilecek idrar damla ve sızıntılarının tamamen kesilmesi için bir süre bekleme, bundan sonra vücuttaki idrar sızıntılarını temizleme işlemine fıkıh dilinde "istibrâ" denilir. Özellikle erkekler açısından istibrâ önemlidir. Şayet özür hâli söz konusu değilse vücuttan idrar sızıntısı olduğu sürece abdest geçerli olmaz. Bunun için de idrarın vücuttan iyice çıkmasını beklemek, bu amaçla biraz hareket etmek, yürümek veya öksürmek gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 558). Zira Hz. Peygamber, *"İdrardan sakınınız, çünkü kabir azabının çoğu idrardan sakınmama sebebiyledir."* (Buhârî, Vudû, 55; İbn Mâce, Tahâret, 26) buyurmuştur.

Bu itibarla istibrâ yaptığı hâlde namaz kıldıktan sonra iç çamaşırında ıslaklık gören kişi bunun idrar olduğunu bilmiyorsa temizlenme sırasında kullandığı temiz sudan kaynaklandığını varsayar ve vesveseye itibar etmez. Hatta kişi vesveseli biri ise istibrâ yaptıktan sonra uzvuna ve çamaşırına az bir temiz su serpmesi ve ileride göreceği ıslaklığı

idrara değil, bu suya hamletmesi tavsiye edilmiştir (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 252; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 55). Ancak kişi, namazdan sonra çamaşırında gördüğü ıslaklığın, namazdan önce veya namaz esnasında çıkan bir idrar damlası olduğunu biliyor ve çıktığı anı hatırlıyorsa, o takdirde abdestsiz namaz kılmış sayılır. Çünkü idrar yolundan gelen akıntılar abdesti bozar ve abdestsiz kılınan namaz iade edilir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 106). Ayrıca ıslaklığın boyutları el ayasından daha fazla ise, çamaşırını değiştirmesi veya kirlenen kısmı yıkaması gerekir.

186. Secdede ayakların yerden kesilmesi namaza zarar verir mi?

Secde ederken, rüknü yerine getirecek (Sübhânellâhi'l-azîm diyecek) kadar bir süre ayak parmaklarından birinin yere dokunması yeterlidir. Ayakların en az birisi bu kadar süre ile yere dokunmazsa namaz sahih olmaz (Aliyyü'l-kârî, Fethu Bâbi'l-'inâye, I, 228; Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, 85-86).

187. Sarhoşken namaz kılınabilir mi?

Öncelikle belirtmek gerekir ki, alkollü içki ve uyuşturucu kullanmak haramdır. Bu sebeple bir Müslüman'ın alkollü içki içmesi ve uyuşturucu kullanması düşünülemez. Ancak her nasılsa bu haramı işleyen kişi, bunun haramlığını inkâr etmedikçe Müslüman'dır. Dolayısıyla ibadetleri yerine getirmekle mükelleftir. Fakat sarhoşluk, kişinin bilincini etkilediği için bu hâlde iken kılınan namaz geçerli olmaz. Allah Teala, *"Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın."* (Nisâ, 4/43) buyurmuştur.

Kuşkusuz, dua ve ibadet bir idrak ve şuur işidir. Bunun içindir ki, bütün ibadetlerde Müslüman olma ve büluğ çağına ulaşmanın yanında akıllı olmak şart koşulmuştur. İbadetlerin makbul olması için, ibadet niyetiyle ve ihlasla yapılmaları gerekir. Bu sebeple namaz kılacak, oruç tutacak ve dua edecek kimsenin ne dediğini, ne yaptığını bilecek kadar ayık olması, aklının başında olması gerekir. Bu itibarla haram olmakla birlikte alkol alan veya uyuşturucu kullanan kişi, ne dediğini bilemeyecek kadar sarhoş değilse, bir başka ifadeyle ne yaptığını ve ne okuduğunu bilecek düzeyde bir bilince sahipse namazlarını kılması gerekir. Bunun için belirlenmiş bir süre yoktur.

188. Ön safta boşluk varken arkada saf tutulabilir mi?

Cemaat ile kılınan namazlarda safların tertip ve düzenine riayet edilmesi namazın adabındandır. İmamın bu konuda gerekli hassasiyeti göstermesi ve gerektiğinde, safların usûlüne uygun şekilde tanzim edilmesi için cemaati uyarması gerekir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, namaza başlamadan önce safların düzgün ve sık olmasına dikkat etmiş, saflar arasında boşluk bırakılmaması hususunda muhtelif vesilelerle ashabını uyarmıştır (Buhârî, Ezan, 71,72; Müslim, Salât, 128).

Buna göre cemaat ile kılınan namazlarda, ön safta boşluk varken caminin gerisinde imama uyulması uygun değildir. Bununla birlikte mazeretleri sebebiyle saf haricinde imama uyan kimselerin namazları sahihtir.

189. Cemaatle namaz kılarken müezzinlik yapanların, müezzin mahfilinde tek başına namaz kılmaları uygun mudur?

Cemaatle kılınan namazlarda safların düzgün olması, sık durulması ve aralarda boşluk bırakılmaması gerekir.

Safların tertibi ile ilgili bir hadiste Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurur: *"Saflarınızı düzgün tutun, zira safların düzeltilmesi namazın mükemmelliğini sağlayan şartlardandır."* (Buhârî, Ezân 72, 74, 76; Müslim, Salât, 124; Ebû Dâvûd, Salât, 96)

Cami içerisinde imam ile cemaat arasındaki mesafenin fazla olması iktidaya engel değilse de mazeret olmadıkça bir kişinin saftan ayrı tek başına imama uyması mekruhtur. Buna göre müezzinin saflardan ayrı durması uygun değildir (Kâsânî, Bedâî', 1/218). Ancak mikrofon kullanma ihtiyacı vb. bir mazerete binaen müezzinlerin cami içindeki yerlerinden imama uymalarında bir sakınca yoktur.

190. Tuvalet ihtiyacı varken namaz kılmak caiz midir?

Namaz huşû ve Allah'ın huzurunda bulunma bilinci ile kılınmalıdır. Bu sebeple, namazda dikkati dağıtacak durumların olabildiğince giderilmesi önem arz eder. Onun için mesela vakit daralmamış ise, aç bir kimsenin sofra hazırken namaza durması uygun görülmemiştir. Tuvalet ihtiyacı da, namazda huşûyu engelleyen ve dikkati dağıtan bir etki yapacağından bu hâlde iken namaz kılmak mekruhtur. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, idrarı sıkışık durumda olan veya yemek hazırken namaza duran kişinin namazının faziletinin tam olmayacağını belirtmiştir (Müslim, Mesâcid, 67).

191. Namazda sûreleri Mushaf'taki sıraya göre okumanın hükmü nedir?

Namazda okunan âyet ve sûrelerin, gerek bir rekât içinde gerekse ikinci rekâtla birlikte düşünüldüğünde, Mushaf'taki sıraya göre okunması sünnete uygundur. Bir sûreyi veya âyeti okuduktan sonra, ardından önceki bir sûreyi veya âyeti okumak mekruhtur. Fakat bu, namazı geçersiz kılacak bir durum değildir. Burada söz konusu olan tertip, esasında namazın değil tilavetin bir vacibidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 148, 269). Tertibe riayetin vacip olduğu görüşü, sûre ve âyetlerin sırasının insanlar tarafından değil de, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* tarafından (tevkîfen) belirlendiği kabulüne dayanmaktadır. Ancak, sûrelerin içlerindeki âyetlerin tertibinin tevkîfî olduğunda İslam âlimleri arasında ittifak bulunmakla birlikte, sûreler arasındaki tertibin tevkîfî olduğu konusunda ittifak yoktur. Bu sebeple namazda, sûrelerin sıraya göre okunması hakkında farklı görüşler ortaya atılmıştır. Hanefî mezhebinde, hem âyetler hem de sûreler arasında tertibe riayet edip sırayı takip ederek okumak gerekli görülmüştür. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bir gece namazında sıraya riayet etmeden, önce Nisâ sûresini sonra Âl-i İmrân sûresini okuması gibi olayların ise, henüz sûreler arasında tertip gerçekleşmeden önceki bir zamanda meydana geldiği belirtilmektedir (Nevevî, Şerhu Müslim, VI, 62).

Namazdaki okuma esnasında ilerideki bir yere geçerken, aradaki tek bir sûre veya âyetin atlanması da mekruh kabul edilmiştir. Fakat bu, bir öncekinden daha hafif derecede bir mekruhtur. Sonraki rekâtta ileriden okunacaksa, uygun olan, en az iki âyet veya iki sûre atlayarak okumaktır.

Âlimlerden bazıları, sıraya riayet etmemenin sadece farzlarda mekruh olduğunu, nafile namazlarda mekruh olmayacağını söylemişlerdir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 148, 269). Aksi görüşte olanlar ise şunu delil getirmektedirler: Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, Hz. Bilâl'in *(r.a.)*, nafile bir namaz olan teheccüdü kılarken bir sûreden diğerine atladığını duyduğunda, ona, *"Sûreleri olduğu gibi oku"* (İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, III, 629) buyurmuştur.

Sonuç olarak, namazda sûre ve âyetlerin tertibine riayet edilmemesi mekruhtur. Fakat bu, namazı bozacak ve tekrar kılmayı gerektirecek boyutta bir eksiklik değildir.

192. Üzerinde resim olan elbiseyle namaz kılınabilir mi?

Üzerinde canlı varlıkların resimlerinin bulunduğu elbise ile namaz kılmak mekruhtur. Mümkünse bu elbiseler çıkarıldıktan sonra namaz

kılınmalıdır. Böyle bir elbise ile namaz kılınması mekruh ise de, bu şekilde kılınan namaz geçerlidir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 25). Ancak, bakanın kolayca fark edemeyeceği şekilde küçük resimler bu kapsamda değildir.

NAMAZLARIN KAZASI

193. Kaza namazının delili nedir?

Kur'an'da vaktinde kılınamayan namazların kaza edilmesi ile ilgili olarak açık bir ifade bulunmamakla birlikte, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* vaktinde kılamadığı namazları kaza etmiş ve ashabına da bunu tavsiye etmiştir.

Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)*, *"Kim namazı unutursa veya uyuyup kalırsa hatırlayınca onu kılsın. Onun keffâreti ancak budur."* (Buhârî, Mevâkîtü's-Salât, 37; Müslim, Mesâcid, 315) buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, Hendek savaşı sırasında harbin şiddetlenmesi nedeniyle ikindi namazını kılamamışlar; bunun üzerine *"Bizi ikindi namazından alıkoydular. Allah da onların evlerini ve kabirlerini ateşle doldursun."* diye beddua etmiş ve ikindi namazını akşam ile yatsı arasında kaza etmiştir (Müslim, Mesâcid, 205). Ayrıca Hayber Fethi'nden dönerken, bir yerde konakladıklarında uyuyakalmışlar ve vaktinde kılamadıkları sabah namazını güneş doğduktan sonra kaza etmişlerdir (Müslim, Mesâcid, 309).

Beş vakit namazın farzı ve vitir namazı kaza edilir. Kazaya kalan sabah namazı, o günün öğle vaktinden önce kaza edilecekse sünneti de kaza edilir. Ayrıca öğle namazının dört rekâtlık ilk sünneti de vakit çıkmadıkça öğlenin farzından sonra kılınır. Öte yandan geçmiş namazlar, kazaya nasıl kaldıysa öyle kılınırlar, yani seferî olarak kaldıysa seferî, mukim olarak kaldıysa mukim gibi kaza edilir (Mevsilî, el-İhtiyâr, I, 220).

Unutma ve uyuma gibi bir mazeret olmaksızın, kasıtlı olarak terk edilen namazların kazası ile ilgili herhangi bir hadis bulunmamaktadır. Fakat bu kasıtlı olarak terk edilen namazların kazasının gerekmediği anlamına gelmez. Zira, Ramazan'da kasıtlı olarak cinsel ilişkiye girerek orucunu bozan kimseye Resûl-i Ekrem'in *(s.a.s.)* hem keffâreti hem de o günkü orucun kazasını emretmesi (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 382), bir farz ibadetin kasıtlı olarak terk edilmesi durumunda da kazasının gerektiğine delildir. Öte yandan Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bir mazerete dayalı olarak vaktinde kılamadığı namazları kaza etmesi ve sahabeye de bu yönde emir buyurması dikkate alınacak olursa, mazeretsiz olarak terk edilen namazların kaza edilmesinin öncelikle gerekli olacağı sonucuna ulaşılır (Nevevî, el-Mecmû', III, 68).

194. Hangi vakitlerde kaza ve nafile namaz kılınmaz?

Bazı vakitlerde bir kısım ibadetlerin yapılması yasaklanmıştır. Bu vakitlere kerâhet vakitleri denilir. Ukbe b. Âmir el-Cühenî'den şöyle nakledilmiştir: *"Resûlullah (s.a.s.) bize üç vakitte namaz kılmayı ve ölülerimizi defnetmeyi yasakladı: Güneşin doğmasından itibaren bir veya iki mızrak boyu yükselmesine kadar, güneşin gökyüzünde tam dik oluşundan batıya yönelmesine kadar ve güneşin sararmasından itibaren batmasına kadar."* (Müslim, Müsâfirîn, 293; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 55; Tirmizî, Cenâiz, 41)

Bu hadiste belirtilen üç vakitte hiçbir namaz kılınamaz. Bu vakitlerin başlama ve bitiş zamanları mutedil bölgeler itibarıyla şöyledir:

a) Güneşin doğmasından itibaren, 40-50 dakika sonrasına kadar,

b) Güneşin, tam tepede bulunduğu vakit (Öğle vaktinin girmesine yaklaşık 10 dakika kalmasından öğle vaktinin girmesine kadar),

c) Güneş batmazdan önce, gözleri kamaştırmaz hâle gelmesinden, batmasına kadar olan vakit (Güneşin batmasına 40-50 dakika kalmasından itibaren akşam namazı vakti girinceye kadar olan zaman) (Merğînânî, el-Hidâye, I, 265-269).

Bu sayılan kerâhet vakitlerinde kaza namazı, vitir gibi vacip namaz kılınamadığı gibi kerahat vaktinden önce hazırlanmış bulunan cenazenin namazı da kılınamaz. Bu vakitlerde hazırlanmış cenazenin namazı ise kılınabilir. Daha önce okunmuş bir secde ayetinden dolayı "tilâvet secdesi" yapılamaz. Ancak kerâhet vaktinde okunan secde âyetinin secdesi, daha sonraya bırakmak efdal olsa da bu vakitte yapılabilir.

Güneşin batmasından önceki kerâhet vaktinde, sadece o günün ikindi namazının farzı kılınabilir. Fakat mazeretsiz olarak ikindi namazını bu vakte kadar geciktirmek mekruhtur.

Bunların dışında şu vakitlerde de sadece nafile namaz kılmak mekruhtur:

a) Sabah namazının sünneti hariç olmak üzere imsak vakti girdikten sonra, güneş doğuncaya kadar olan sürede,

b) İkindi namazını kıldıktan sonra güneş batıncaya kadar olan sürede,

c) Akşam namazı vakti girdiğinde farz kılınmadan önce,

d) Cuma günü hatibin minbere çıkmasından sonra (Merğînânî, el-Hidâye, I, 269-271).

Ebû Saîd el-Hudrî'den şöyle nakledilmiştir: *"Resûlullah'ı (s.a.s.) şöyle derken işittim: Sabah namazı kılındıktan sonra, güneş doğuncaya kadar*

başka namaz yoktur. İkindi namazından sonra, güneş batıncaya kadar başka namaz yoktur." (Ebû Dâvud, Tatavvu', 9; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, I, 271)

195. **İmsak vakti ile güneşin doğuşu arasında sabah namazının sünneti dışında kaza veya nafile namaz kılmak caiz midir?**

Bir namazın vakti girdikten sonra öncelikle o vaktin namazını kılmak daha uygun olmakla birlikte, o vaktin namazını kaçırma tehlikesi olmadığı sürece, öncesinde kaza namazı kılınabilir. Buna binaen sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra güneşin doğmasına henüz vakit varsa bu arada kaza namazı kılınabilir.

Fecrin doğuşundan sonra sabah namazının iki rekat sünneti dışında sünnet ve nafile namaz kılınmaz. Çünkü Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, namaza olan düşkünlüğüne rağmen fecrin doğuşundan itibaren sabah namazının iki rekat sünneti dışında namaz kılmamıştır (Mevsilî, el-İhtiyâr, I, 134-135).

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sabah namazından sonra güneş bir mızrak boyu oluncaya kadar, ikindi namazından sonra ise güneş batıncaya kadar nafile namaz kılmayı yasakladığı rivayet sebebiyle (Buhârî, Mevâkitu's-salât 30) sabah namazını kıldıktan sonra nafile namaz kılmanın mekruh olduğu kabul edilmiştir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 269).

196. **Kaza namazına nasıl niyet edilir?**

Kaza namazı kılacak olan kişinin kılacağı namazı belirleyerek niyet etmesi asıldır. Fakat üzerinde çok sayıda kaza namazı varsa, geçmiş namazları kaza ederken, "Vaktinde kılamadığım ilk sabah/ ilk öğle/ ilk ikindi/ ilk akşam/ ilk yatsı namazını kılmaya" şeklinde niyet edebileceği gibi, " kılamadığım son sabah/ son öğle/ son ikindi/ son akşam/ son yatsı namazını kılmaya" şeklinde de niyet edebilir.

197. **Bir namaz hem kaza hem sünnet niyeti ile kılınabilir mi?**

Bir namaz hem kaza hem de sünnet niyetiyle kılınamaz. Kılınacak namazın ne olduğu kesin olarak tayin edilerek ona niyetlenilmesi gerekir. Hem kaza namazına, hem de vaktin sünnetine birlikte niyet edilirse bu namaz, kaza namazı olur. Hem kaza namazı hem de vaktin sünneti kılınmış olmaz (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 73).

198. **Kaza namazı borcu olan kimse sünnet namazları kılabilir mi?**

Hanefî mezhebine göre kazaya kalmış namazları bulunan kimseler farz namazların öncesi ve sonrasında kılınan (revâtib) sünnetleri de

kılarlar. Vaktinde kılamadıkları namazları da ilk fırsatta kılmaya çalışırlar.

Şâfiî mezhebine göre üzerinde kaza namazı olan kimse, geçmiş namazlarının hepsini kaza etmeden bayram ve vitir namazı da dâhil sünnet-i müekkede olsun, gayrimüekkede olsun hiçbir nafile namaz kılamaz. Üzerinde kaza namazı bulunan kimsenin, bütün zamanını bu namazları kaza etmeye ayırması gerekir. Hatta uyku, evin geçimi gibi terk edilmesi güç olan önemli bir iş hariç bütün vakitlerini kazaya kalan namazlarını kılmakla geçirmesi gerektiğinden nafile ile meşgul olması caiz değildir (Dimyâtî, Hâşiyetü i'âneti't-tâlibîn, I, 39-40).

199. Sünnet namazlar kaza edilir mi?

Vaktinde kılınmayan beş vakit namazın farzları ile vacip olan vitir namazı kaza edilir. Kılınmayan sünnetler vakit çıktıktan sonra kaza edilmez. Ancak vaktinde kılınmayan sabah namazı, aynı gün zevalden önce kaza edildiğinde sünneti ile birlikte kaza edilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 223). Çünkü Hz. Peygamber kılamadığı bir sabah namazını öğleden önce kaza ederken, sünnetiyle birlikte kaza etmiştir (Ebû Dâvûd, Salât, 11).

Bir de öğle namazında cemaate yetişmek için sünneti kılmadan farza başlayan kişi, farzı kıldıktan sonra kılmadığı ilk sünneti de kılar. Bunu, son sünnetten önce kılabileceği gibi sonra da kılabilir.

200. Vaktinde kılınmayan namaz daha sonra kaza edildiğinde, namazı kazaya bırakma günahı da affedilmiş olur mu?

Günlük işler, sanat ve meslekler, aile fertlerinin geçimini sağlamak için yapılan çalışma ve yolculuklar namazın geriye bırakılması için özür sayılmaz. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulur: *"Öyle kimseler vardır ki, onları ne bir ticaret, ne de bir alışveriş, Allah'ı anmaktan, namazı dosdoğru kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyar. Onlar, kalplerin ve gözlerin dehşete düşeceği günden korkarlar."* (Nûr, 24/37)

Unutmak, uyuyakalmak gibi meşru mazeret olmaksızın namazı kazaya bırakmak büyük günahtır. Hangi şekilde olursa olsun vaktinde kılınmayan namazların mutlaka kaza edilmesi gerekir. Meşru mazerete dayalı olarak namazını vaktinde kılamayan kimse bundan bir sorumluluk altına girmediği gibi o namazı kaza etmekle borcundan da kurtulur. Peygamber Efendimiz, *"Her kim bir namazı unutur veya ondan gaflet edip uyuyakalırsa, onu hatırladığında hemen kılsın. Onun bundan başka kefareti yoktur…"* (Buhârî, Mevakitu's-salat, 37; Muvatta, Vukût, 25) buyurmuştur.

İhmal ve tembellik sebebi ile namazı vaktinde kılmayan kimse, bu namazı kaza etmekle namaz borcundan kurtulur. Namazı vaktinde kılmamanın vebalinden kurtulmak için ise kişinin tövbe etmesi gerekir (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 85; Kurtubî, el-Cami' XI, 178).

201. Namaz borcu olan kişilerin yerine başkaları bu namazları kılabilir mi?

Sırf bedenle yerine getirilen ibadetlerde başkasının yerine o ibadeti yapmak geçerli sayılmaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 535; Şeyhîzâde, Mecme'u'l-enhur, I, 455). Zira herkes kendi amelinin hesabını verecektir (İsrâ, 17/13; Yâsîn, 36/54; Tûr, 52/16, 21; Müddessir, 74/38). Bu itibarla bir kimse, vefat etmiş veya hayatta olan birinin kılmadığı farz namazları, onun adına kılamaz. Dolayısıyla herkes hayatta ve sağlığı yerinde iken ibadetlerini yerine getirmeye özen göstermeli, Allah'ın huzuruna borçlu olarak gitmemeye gayret etmelidir.

202. Kazaya kalan namazlar cemaatle kılınabilir mi?

İmamla aynı vaktin namazını kılıyor olmak kaydı ile kazaya kalan namazlar cemaatle kılınabilir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 377; Haraşî, Şerhu Muhtasar, II, 39). Nitekim Hendek savaşının zor şartları altında Resûlullah *(s.a.s.)*, dört vakit namazı kılmaya fırsat bulamamış; bilahare şartlar uygun hâle gelince de bu namazları ashabına cemaatle kıldırmıştır. Abdullah b. Mesud'un olayla ilgili rivayeti şöyledir: *"Müşrikler, Hendek Savaşı'nda Resûlullah'ı namaz kılmaktan alıkoydular. Nihayet, gecenin bir kısmı geçtikten sonra Bilâl ezan okudu ve kâmet getirdi; Hz. Peygamber öğle namazını kıldırdı, sonra Bilâl kamet getirdi, ikindiyi kıldırdı; sonra Bilâl kâmet getirdi, akşam namazını kıldırdı; sonra Bilâl yine kâmet getirdi, yatsı namazını kıldırdı."* (Tirmizî, Salât, 20; Nesâî, Mevâkît, 55; Tecrîd Tercemesi, II, 535)

203. Kaza namazı kılınırken ezan okunursa kaza namazına devam edilebilir mi?

Kaza namazı kılarken herhangi bir vaktin ezanının okunması, kılınmakta olan kaza namazına zarar vermez. Vaktinde kılınamayan namazların kaza edilmesi için belli bir vakit yoktur. Kerâhet vakitleri dışında her zaman kaza namazı kılınabilir. Namaz kılınamayacak olan bu vakitler Ukbe b. Âmir'in rivayet ettiği hadiste şöyle belirtilmiştir: *"Resûlullah (s.a.s.), bize üç vakitte namaz kılmayı ve ölülerimizi defnetmeyi yasakladı: Güneşin doğmasından itibaren bir veya iki mızrak boyu yükselmesine kadar, güneşin gökyüzünde tam dik oluşundan batıya*

yönelmesine kadar ve güneşin sararmasından itibaren batmasına kadar." (Müslim, Müsâfirîn, 293; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 55; Tirmizî, Cenâiz, 41)

Güneşin batmasından önceki kerâhet vaktinde, sadece o günün ikindi namazının farzı kılınabilir. Fakat mazeretsiz olarak ikindi namazını bu vakte kadar geciktirmek mekruhtur.

204. Kaza edilecek namazlar arasında bir sıra takip etmek şart mıdır?

Kaza edilecek namazlar arasında sıra gözetilip gözetilmeyeceği, bu namazları kılacak kimsenin durumuna göre değişir. Buna göre "sahib-i tertip" kimseler yani altı vakit veya daha fazla namaz borcu olmayanlar, vaktinde kılamadıkları ilk namazdan başlayarak sırayla kılarlar, ardından içinde bulundukları vaktin farzını kılarlar. Sahib-i tertip olanlar için bu sıraya uymak Hanefîlere göre vaciptir (Semerkandî, Tuhfe, II, 231; Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 357). Sahib-i tertip olmayanların ise kaza namazları için sıraya uyma zorunluluğu yoktur.

205. Kazaya kalan namaz, yeni vakit girdiğinde, o vaktin namazından önce kılınabilir mi?

Namazı kazaya kalan kişinin daha önce kazaya bıraktığı namazlar varsa ve bunların sayısı altıyı bulmamışsa, yani kişi sahib-i tertip ise, bu kimse önce kazaya kalan namazını, sonra da o vaktin farzını kılmalıdır. Kazaya kalan namazları altı vakit veya daha fazla ise, yani kişi sahib-i tertip değil ise, kaza namazını kerâhet vakitleri dışında dilediği zaman kılabilir (Haddâd, el-Cevhera, I,80; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 221-223).

206. Namaz vakti girdiği hâlde namazı kılmadan âdet görmeye başlayan kadın o vaktin namazını kaza eder mi?

Namaz kılmakla mükellef olan bir kadın, vakit girdiği hâlde henüz namazını kılmadan âdet görürse; Hanefîlere göre artık o vaktin namazını kaza etmekle yükümlü olmaz. Zira namazın edası mükellefe -daha önce kılmamışsa- vaktin sonunda farz olur. Bu açıdan bir kadın temiz olarak yatıp da uyandığı zaman, hayız görmeye başladığını anlarsa, uyandığı andan itibaren âdet görmeye başlamış sayılır ve vaktin namazını kılmaz. Buna mukabil hayızlı bir kadın, yatıp da vakit çıktıktan sonra uyandığı zaman temizlenmiş olduğunu anlarsa, ihtiyat olarak yattığı zamandan itibaren temizlenmiş sayılır ve o vaktin namazını kılması gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 485).

207. Farz namazlarla birlikte kılınan sünnet namazların dayanağı nedir?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, farz namazların öncesinde ve sonrasında sünnet namazları kılmış ve ümmetine de tavsiye etmiştir. Bundan dolayı vakit namazlarıyla birlikte eda edilen düzenli (revâtib) sünnetler imkânlar ölçüsünde kılınmalıdır. Hz. Muhammed *(s.a.s.)* bir hadislerinde, *"Her gün sabah namazından önce iki, öğleden önce dört, sonra iki, akşamdan sonra iki ve yatsıdan sonra iki olmak üzere 12 rekât nafile namaz kılmaya devam eden kişiye, yüce Allah cennette bir köşk inşa eder."* (Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 101) buyurmuştur. İkindi namazı ile ilgili olarak da *"İkindiden önce dört rekât namaz kılana Allah merhamet etsin."* (Ebû Dâvûd, Tatavvu', 8) demiştir.

Bir başka hadislerinde de, *"Kıyamet gününde kulun ilk hesaba çekileceği şey farz namazdır. Eğer bu namazları tam olarak yerine getirmişse ne güzel. Aksi hâlde şöyle denir: Bakın bakalım, bunun nafile namazı var mıdır? Eğer nafile namazları varsa, farzların eksiği bu nafilelerle tamamlanır. Sonra diğer farzlar için de aynı şeyler yapılır."* (Ebû Dâvûd, Salât, 151; Tirmizî, Salât, 193) buyurmuştur.

208. Vakit namazlarıyla birlikte kılınan sünnetleri terk etmenin sakıncası var mıdır?

Farz namazların öncesinde ve sonrasında kılınan revâtib sünnetler, müekked ve gayrimüekked sünnetler olmak üzere iki kısımdır. Müekked sünnet, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sürekli kıldığı fakat bağlayıcı olmadığını göstermek amacıyla bazen terk ettiği; gayrimüekked sünnet ise bazen kıldığı, bazen de terk ettiği sünnet demektir. Gayrimüekked sünnetlere müstehab da denilmektedir. Müekked sünnetleri mazeret olmadan terk etmek doğru değildir. Mazeretsiz terk edilmeleri, 'isâet' yani yanlış ve kusurlu bir davranış olur; ancak azap gerektirmez. Gayrimüekked sünnetler ise mazeret olmadan da bazen terk edilebilirler (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 218-221; II, 170, 451-453).

209. Nafile namazları camide mi yoksa evde mi kılmak daha faziletlidir?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, farz namazların cemaatle kılınmasını tavsiye etmiş ve *"Cemaatle kılınan namaz, yalnız kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir."* (Buhârî, Ezân, 30; Müslim, Mesâcid, 249-250) buyurmuştur.

Diğer bir hadislerinde ise *"Eğer müminler yatsı ve sabah namazlarını cemaatle kılmanın sevabını bilselerdi emekleyerek de olsa cemaate katılırlardı."* (Buhârî, Ezân, 32) buyurmuştur.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, gerek beş vakit farz namazların öncesinde ve sonrasında, gerekse farz namazlardan ayrı olarak sünnet ve nafile namaz kılar; sünnet ve nafile namazların evde kılınmasının daha uygun olacağını belirtirdi. Bir hadisinde şöyle buyurmuştur: *"Ey İnsanlar! Evinizde namaz kılınız. Zira farz namaz dışındaki namazların en makbulü, insanın evinde kıldığı namazdır."* (Buhârî, Ezân, 81; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 213) Diğer bir hadislerinde ise Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Biriniz farz namazını mescidde kıldığı zaman, o namazından evine de bir pay ayırsın. Zira Allah Teala, bu nafile namaz sebebiyle evinde hayır yaratır."* (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 210; İbn Mâce, İkâmetü's-Salat, 186) buyurmuş; hatta *"Namaz kılmayarak evlerinizi kabirlere çevirmeyin."* (Buhârî, Salât, 52) uyarısında bulunmuştur.

Buna göre, farz namazların sünnetleri dâhil tüm nafile namazların camide kılınması mümkün olmakla birlikte, evlerde kılınması daha faziletlidir.

210. Sağlık ve güvenlik gibi görevlerde çalışan bir kimse namazların sadece farzını kılıp, sünnetleri terk edebilir mi?

Vakit namazlarının öncesinde ve sonrasında kılınan sünnet namazlar, farz namazlara hazırlayıcı ve bu namazlarda oluşabilecek eksiklikleri tamamlayıcı ibadetler olarak değerlendirilmiş, ayrıca Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* bağlı olmanın bir göstergesi kabul edilmiştir. Bunun için de, bu namazların mümkün oldukça kılınması tavsiye edilmiştir.

Nitekim Resûlullah *(s.a.s.)* bazı hadis-i şeriflerinde kulun mahşer gününde hesaba çekilirken eksik farz namazlarının, nafile namazlarla tamamlanacağını beyan etmişlerdir. Ebû Hureyre'nin *(r.a.)* Resûlullah'tan *(s.a.s.)* naklettiği bir hadiste şöyle buyrulur:

"Hesap gününde kulun ilk hesaba çekileceği şey farz namazdır. Eğer bu namazı tam olarak yerine getirmişse ne güzel. Aksi hâlde şöyle denilir: Bakın bakalım, bunun nafile namazı var mıdır? Eğer nafile namazları varsa, farzların eksiği bu nafilelerle tamamlanır. Sonra diğer farzlar için de aynı şeyler yapılır." (Tirmizî, Salât, 193; Ebû Dâvûd, Salât, 151; Nesâî, Salât, 9, İbn Mâce, İkâme, 202)

Şu hâlde farz namazlar ile birlikte kılınan düzenli nafileler (revâtib sünnetler) de kılınmalıdır. Önemli mazeretleri olanlar ise alışkanlık hâline getirmemek kaydıyla gerektiğinde bu sünnetleri terk edebilirler.

211. Cemaate yetişmek için sabah namazının sünneti terk edilebilir mi?

Sünnetler içerisinde en kuvvetlisi, sabah namazının farzından önce kılınan iki rekâtlık namazdır. Çünkü bu namazla ilgili olarak, Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* bu namazın çok daha faziletli olduğuna dair, diğer nafile namazlar hususunda söylenmeyen sözler varid olmuştur. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Sabah namazının iki rekâtı, dünya ve içindekilerden daha hayırlıdır."* (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 96) buyurmuştur.

Herhangi bir farz namaz için ikâmete başlandığında veya imam namaza başladığında nafile namaz kılmak mekruh olup, cemaate katılmak gerektiği hâlde, faziletinden dolayı sabah namazının farzından önce kılınan iki rekâtlık sünnet bundan istisna edilmiştir (Kâsânî, Bedâi', I, 297). İmkân olduğunda bu faziletin kaçırılmaması gerekir.

Bu itibarla bir kimse cemaatle kılınan sabah namazının farzının son rekâtına veya bazı görüşlere göre teşehhüdüne yetişebileceğini düşünüyorsa, sünneti kılmalıdır. Buna mukabil kişi, sünnetle meşgul olduğu takdirde farzın tamamını kaçıracağından endişe ederse sünneti terk ederek cemaate katılması gerekir (İbn Mâze, el-Muhît, I, 448-449; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtar, II, 510-511).

212. Öğle ve yatsının son sünnetleri dört rekât olarak kılınabilir mi?

Öğle ve yatsı namazlarının son sünneti, iki rekât olarak kılınabileceği gibi dört rekât olarak da kılınabilir. Nitekim Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* öğle namazının son sünnetini dört rekât kıldığı ve tavsiye ettiğine dair rivayetler bulunduğu gibi (Ebû Dâvûd, Tatavvu', 7; Tirmizî, Salât, 205), iki rekât kıldığı ve tavsiye ettiğine dair rivayetler de mevcuttur (Buhârî, Teheccüd, 29, 34; Ebû Dâvûd, Tatavvu', 1). Ancak iki rekât kılındığına yönelik rivayetler daha kuvvetli ve meşhur olduğundan tercih edilmiş ve genel olarak uygulama bu yönde yerleşmiştir.

213. İkindi namazının sünneti ile yatsı namazının ilk sünnetinin birinci oturuşlarında niçin "salli" ve "barik" ve üçüncü rekâtın başında "sübhâneke" duaları okunur?

Hanefilerde öğle ile Cuma namazlarının ilk sünnetleri hariç genel olarak nafile namazların her iki rekâtı müstakil bir namaz sayıldığı için, ilk oturuşlar da son oturuş konumunda olur. Bunun için ikindi ile yatsı namazlarının farzlarının öncesinde kılınan nafile namazların ilk oturuşlarında "Salli" ve "Bârik" duaları okunur. Aynı gerekçe ile ilk oturuştan

kalktıktan sonra başlanacak rekâtta da "Sübhâneke" okunur (Bilmen, İlmihal, s. 141-142).

214. Revâtib sünnetler dışındaki nafile namazlarda kaç rekâtta selam vermek daha faziletlidir?

Gece kılınan nafile namazlarda iki rekâtta bir, gündüz kılınanlarda ise dört rekâtta bir selam vermek Hanefîlere göre daha faziletlidir. Gündüz kılınan namazlarda bir selamla dört rekâttan, gece namazlarında ise tek selamla sekiz rekâttan fazla nafile kılmak mekruhtur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 231-233; Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 331).

Şâfiîlere göre hem gündüz hem de gece kılınan nafile namazlarda iki rekâtta bir selam verilir (Mâverdî, el-Hâvî, II, 289; Merğînânî, el-Hidâye, II, 37,38).

215. Hâcet namazı nasıl kılınır?

Bir müslüman, ihtiyacı olan bir şeyi elde etmek için Allah'ın kendisine öğrettiği sebepleri ve kanunları elinden geldiği kadar yerine getirmeye çalışmalı ve sonucunu da Allah'tan beklemelidir. Bununla birlikte ahirete veya dünyaya ait bir dileğin gerçekleşmesi isteği ile Allah rızası için namaz kılması da uygundur. Kılınan bu namaza "Hâcet namazı" denir. Bu konuda Resûlullah *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Kişi, ihtiyacı olan bir şeyi Allah'tan veya bir insandan isteyeceği zaman önce güzelce abdest alsın, sonra iki rekât namaz kılsın. Sonra Allah'ı anıp Resûlullah'a salavat getirsin ve şöyle desin:*

لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ سُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَالْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ وَالسَّلاَمَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ لاَ تَدَعْ لِي ذَنْبًا إِلاَّ غَفَرْتَهُ وَلاَ هَمًّا إِلاَّ فَرَّجْتَهُ وَلاَ حَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلاَّ قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

"Hilim ve kerem sahibi Allah'tan başka ilah yoktur. Ulu arşın Rabbi Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih ederim. Her türlü övgü âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur. Ey merhametlilerin en merhametlisi olan Allah'ım! Rahmetine vesile olacak amelleri, mağfiretini kazandıracak sebepleri, her çeşit iyiliği elde etmeyi ve her türlü günahtan kurtulmayı senden niyaz ediyorum. Affetmediğin hiçbir günahımı, kaldırmadığın hiçbir sıkıntımı

bırakma! Rızana uygun olan her türlü dileğimi kabul buyur!" (Tirmizî, Salât, 236; İbn Mâce, İkâmet'u-Salat, 189)

Hâcet namazı dört veya iki rekât olarak kılınabilir. On iki rekât kılınabileceği şeklinde de rivayet vardır. Bu namazı dört rekât kılacak olan kişi, birinci rekâtında Fâtiha sûresinden sonra üç defa Ayetü'l-kürsî, diğer üç rekâtında da birer Fâtiha ile birer İhlas, Felak ve Nâs sûrelerini okur. Sonra da yukarıdaki duayı yapar (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 472-473).

216. Tahiyyetü'l-mescid namazının hükmü nedir? Kerâhet vakitlerinde kılınması caiz midir?

Tahiyyetü'l-mescid namazının, camiye girildiğinde kılınması sünnettir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, söz konusu namazla ilgili olarak; *"Sizden biriniz mescide girdiğinde oturmadan iki rek'at namaz kılsın."* (Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 69) buyurmuştur.

Tahiyyetü'l-mescid namazı Hanefilere göre iki veya dört, Malikilere göre ise iki rekât kılınır. Şâfiîlere göre aslolan iki rekât olmakla birlikte Şafii ve Hanbeliler bu niyetle istendiği kadar namaz kılınabileceğini ifade etmişlerdir.

Hanefîler, nafile namaz kılmanın mekruh sayıldığı vakitlerde tahiyyetü'l-mescid namazının kılınamayacağı kanaatindedir. Şâfiîlere göre tahiyyetü'l-mescid mutlak değil sebebe bağlı nafile namazlardan olduğu için bu vakitlerde de kılınabilir (Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 200).

Ezan okunduğu sırada mescide giren kimsenin bu namazı kılması Hanefîlere göre mekruh iken Şâfiîlere göre mekruh değildir. Ancak müezzin kâmet getirirken veya cemaatle namaza başlandığında mescide giren kişinin tahiyyetü'l-mescid kılmasının mekruh olduğu hususunda ise fakihler görüş birliği içindedir.

Hanefîler, Cuma namazında hatip minberde iken mescide giren kimsenin oturup hutbeyi dinlemesi gerektiğini ve tahiyyetü'l-mescid kılmasının mekruh olduğunu söylemiştir. Şâfiîlere göre ise uzatmamak ve iki rek'atı geçirmemek şartıyla kılınmalıdır.

Mescide giren kişinin, meşguliyet veya kerâhet vaktinin girmesi gibi sebeplerle bu namazı kılamaması durumunda, "Sübhânallâhi ve'l-hamdü lillâhi ve lâ ilâhe illallâhü va'llâhü ekber" demesi müstehaptır; bazı âlimler buna "ve lâ havle ve lâ kudrete illâ bi'llâhi'l-aliyyi'l-azîm" cümlesini de eklemiştir.

Hanefiler, herhangi bir namazı kılmak veya farz namazı cemaatle kılmak suretiyle de mescidin hakkının verileceğini, dolayısıyla en az iki

rek'at farz veya nafile namazı kılmak niyetiyle mescide giren kişinin kıldığı bu namazın, niyet etmese bile tahiyyetü'l-mescid yerine geçeceğini ve onun sevabını da kazanacağını belirtmişlerdir (Kâsânî, Bedâi', I, 190-191).

Mescid-i Harâm'ın tahiyyesi Kâbe'yi tavaf etmektir; tavaf niyetiyle oraya giren hemen tavafa başlamalı, tavaf niyeti olmaksızın giren ise tahiyyetü'l-mescid namazı kılmalıdır.

217. Kur'an okunurken camiye giren bir kimse, "tahiyyetü'l-mescid" namazını kılabilir mi?

Kur'an okunurken kişinin zorunlu olmadıkça başka bir işle meşgul olmayıp Kur'an'ı dinlemesi gerekir. Nitekim, *"Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki; merhamet olunasınız."* (A'râf, 7/204) meâlindeki âyet-i kerimede mü'minlere, Kur'an okunurken onun dinlenilmesi emredilmektedir.

Ancak Kur'an dinlemek farz-ı kifâye olduğundan dinleyen birileri varsa, tahiyyetü'l-mescid namazı kılmak caizdir (İbn Âbidîn, Reddü'l-Muhtar, II, 268, 458-459).

218. Tesbih namazı nasıl kılınır?

Tesbih namazı, ömürde bir kez olsun kılınması tavsiye edilen mendub bir namazdır. Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)* amcası Abbas'a, *"Bak amca, sana tam on faydası olan bir şey öğreteyim; bunu yaparsan günahlarının ilki-sonu, eskisi-yenisi, bilmeyerek işlediğin-bilerek işlediğin, küçüğü-büyüğü ve gizli yaptığın-açıktan yaptığın on türlü günahını Allah bağışlar."* diyerek bu namazı tavsiye etmiş ve öğretmiş; Hz. Abbas da bunu her gün yapamayız, deyince Hz. Peygamber, bu namazın haftada bir, ayda bir, yılda bir veya ömürde bir defa kılınmasının da yeterli olacağını belirtmiştir (Ebû Dâvûd, Tatavvu', 14; Tirmizî, Salât, 238).

Tesbih namazı dört rekât olup şöyle kılınır: "Allah rızası için tesbih namazı kılmaya" diye niyet edilerek namaza başlanır. Sübhâneke'den sonra 15 kere "Sübhânellâhi ve'l-hamdülillâhi velâ ilâhe illallahü vallahü ekber" denir. Sonra eûzü besmele çekilir, Fâtiha ve sûre okunduktan sonra 10 kere daha "Sübhânellâhi ve'l-hamdülillâhi velâ ilâhe illallahü vallahü ekber" denilir. Bu tesbih, rükûya varınca 10 kere, rükûdan doğrulunca 10 kere, birinci secdede 10 kere, secdeden kalkınca 10 kere, ikinci secdede 10 kere söylenir. Böylece her rekâtta 75 tesbih yapılmış olur. İkinci rekâta kalkılınca yine önce 15 kere tesbih okunur, ardından besmele çekilip Fâtiha ve sûre okunup 10 kere tesbih getirilir. Kalan

rekatlar aynı şekilde tekrarlanır ve böylece 4 rekât tamamlanmış ve toplam üç yüz tesbih edilmiş olur.

Tesbih namazı kerâhet vakitlerinde kılınmaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 30-31). Tesbih namazında sehiv secdesini gerektiren bir şey olursa, sehiv secdesi normal olarak yapılır, o secdelerde tesbih namazına özgü tesbihat yapılmaz (Tahtâvî, Hâşiye, s. 361).

219. Tesbih namazı cemaatle kılınabilir mi?

Kaynaklarımız, tesbih namazını cemaatle kılınan nafile namazlar arasında saymamışlardır. Bu konuda Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* de bir uygulama nakledilmediğinden, tesbih namazının cemaatle değil tek başına kılınması uygun olur.

Kaynaklarımızda nafile namazlardan sadece teravih, küsûf (güneş tutulması) ve bir görüşe göre istiskâ (yağmur duası) namazının cemaatle kılınması meşru görülmüştür. Bunların dışındaki tüm sünnet ve nafile namazların cemaatle kılınması mekruhtur (Serahsî, el-Mebsût, II, 144).

220. Evvâbîn namazı nedir ve nasıl kılınır?

'Evvâbîn', tövbe edip Allah'a sığınanlar ve O'na yönelenler anlamına gelir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, evvâbîn namazının vaktinin kuşluk vakti olduğunu bildirmiştir (Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 143, 144; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, IV, 366, 367, 372; Dârimî, Salât, 153). Bunun yanı sıra akşam namazından sonra kılınan nafile namaz (Taberânî, el-Mu'cemü'l-evsat, I, 250; VII, 191) için de, "Evvâbîn namazı" tabiri kullanılmıştır. Hatta fıkıh geleneğinde ve halk arasında bu kullanım daha yaygındır.

Senetleri bakımından zayıf olmakla birlikte Resûl-i Ekrem'den *(s.a.s.)* nakledilen ***"Kim akşam namazından sonra kötü söz söylemeksizin altı rekât namaz kılarsa, bu kendisi için on iki senelik ibadete denk tutulur."*** (Tirmizî, Salât, 209; İbn Mâce, İkāme, 185) rivayeti de bazı âlimlerce evvâbîn namazı ile irtibatlandırılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber'in kendisinin de akşam namazından sonra altı rekât namaz kıldığı rivayet edilmiştir (Bkz. Şevkânî, Neylü'l-evtâr, III, 525).

Altı rekâtlık bir namaz olan evvâbîn namazı, tek selamla kılınabileceği gibi ikişer rekat hâlinde üç selamla da kılınabilir (Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, I, 148).

221. Teheccüd namazı nasıl kılınır?

Teheccüd namazı, yatsı namazını kılıp bir miktar uyuduktan sonra kalkılıp gece kılınan nafile bir namazdır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Her kim geceleyin uyanır, ailesini de uyandırır ve iki rekât namaz kılarsa, Allah'ı çok zikreden erkekler ile kadınlardan yazılır."* (Ebû Dâvûd, Tatavvu', 18) Başka bir hadiste de, *"Farz namazlardan sonra en faziletli namaz gece namazıdır."* (Müslim, Sıyâm, 202; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 55) buyurulmuş olması, gece kılınan nafile namazların gündüz kılınanlardan faziletli olduğuna işaret etmektedir. Bunun gibi sözlü teşvikleri yanında fiilen de Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bu namazı devamlı kılmaya çalışması, teheccüd namazının bizim için sünnet olduğunu göstermektedir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 467-468). Bazı rivayetlerde, Peygamberin *(s.a.s.)*, yatsı namazını kıldıktan sonra vitir namazını kılmadan uyuduğu, gece yarısından sonra uyanıp bir müddet gece namazı kıldıktan sonra vitir namazını ve daha sonra da sabah namazı vakti girince sabah namazını kıldığı belirtilmektedir (Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 182).

Teheccüd namazı kılacak kişi, "Niyet ettim Allah rızası için teheccüd namazı kılmaya" şeklinde niyet edebilir. Teheccüd namazının iki-sekiz rekât arasında çiftli sayılarda kılınması tavsiye edilmiştir. Bununla birlikte, dileyen kimse daha fazla da kılabilir. Bu durumda iki rekâtta bir selam vermek daha faziletli olmakla birlikte, dört rekâtta da selam verilebilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 468-469). İki rekâttan fazla kılındığında arada konuşma, yeme içme gibi namaza aykırı davranışlarda bulunulmamışsa, tekrar niyet etmek gerekmez. Dört rekât olarak kılındığında, ikinci rekât sonunda teşehhüd için oturulduğunda "tahiyyat"tan sonra "Allahümme salli" ve "Allahümme barik" okunur. Üçüncü rekât için ayağa kalkıldığında önce "Sübhâneke" okunur, sonra "Eûzü besmele" çekilir ve Fâtiha suresi okunur.

222. İşrak veya duhâ (kuşluk) namazları ne zaman ve nasıl kılınır?

İşrak veya duhâ namazı; güneşin doğup ufukta beş derece (bir mızrak boyu) yükselmesi ile kerâhet vakti çıktıktan sonra yani güneşin doğuşundan yaklaşık 40-50 dakika sonra ilk kuşluk vaktinde kılınır. Bir hadis-i kutsîde bu namazın faziletine işaretle şöyle buyurulur: *"Ey Âdemoğlu, gününün ilk vakitlerinde benim için dört rekât nafile kılmaktan acizlik gösterme ki, günün sonunda seni korumayı tekeffül edeyim."* (Ebû Dâvûd, Tatavvu', 12)

Hadis kaynaklarında çokça teşvik edilen duhâ (kuşluk) namazı; dört, sekiz ve on iki rekât olarak kılınabilir (Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 78-83). En az iki rekât olarak kılınabileceği de söylenmiştir. Bu namazda iki rekâtta bir selam vermek daha sevaptır. Ancak dört rekâtta bir de selam verilebilir (Tahtâvî, Hâşiye, s. 395).

223. İstihâre namazı nasıl kılınır? İstihâre nasıl yapılır?

İstihâre, bir kimsenin yapmak istediği bir şeyin kendisi için hayırlı olup-olmayacağı konusunda bir işarete kavuşmak maksadıyla yatmadan önce iki rekât namaz kılarak Allah'a dua etmesidir. İnsanlar, bazen kendileri için önemli bir karar verecekleri veya bir seçim yapacakları zaman dünya ve ahiret bakımından kendileri için hangisinin daha hayırlı olacağını kestiremezler. Bunu anlayabilmek için istişare ederler ve Allah'tan yardım dilerler. Bu bakımdan istihâre, bir bakıma yapılacak işin hayırlı olmasını; hayırlı ise gerçekleşmesini Allah'tan dilemek ve O'ndan yardım istemektir. Hz. Peygamber ashabına her işte istihâreyi, Kur'an'ın bir suresini öğrettiği gibi öğretmiştir (Buhârî, Teheccüd, 25; Ebû Dâvûd, Vitir, 31).

İstihâre namazı mendup olup, birinci rekâtında Fâtiha'dan sonra Kâfirûn sûresi; ikinci rekâtında Fâtiha'dan sonra İhlas sûresi okunur. Namazdan sonra istihâre duası yapılır. Hz. Peygamber, istihârede şöyle dua edilmesini tavsiye etmiştir:

اَللّٰهُمَّ إِنِّى أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلاَ أَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلاَ أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ ، اَللّٰهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هٰذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِى فِى دِينِى وَمَعَاشِى وَعَاقِبَةِ أَمْرِى - أَوْ قَالَ عَاجِلِ أَمْرِى وَآجِلِهِ - فَاقْدُرْهُ لِى وَيَسِّرْهُ لِى ثُمَّ بَارِكْ لِى فِيهِ ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هٰذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِى فِى دِينِى وَمَعَاشِى وَعَاقِبَةِ أَمْرِى - أَوْ قَالَ فِى عَاجِلِ أَمْرِى وَآجِلِهِ - فَاصْرِفْهُ عَنِّى وَاصْرِفْنِى عَنْهُ ، وَاقْدُرْ لِى الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ أَرْضِنِى.

"Allah'ım! Senden, ilminle hakkımda hayırlı olanı bana bildirmeni, kudretinle bana güç vermeni istiyorum. Senin büyük fazlı kereminden ihsan etmeni istiyorum. Senin her şeye gücün yeter, ben ise acizim; sen her şeyi bilensin, ben ise bilmem; çünkü sen bütün gizli şeyleri en iyi bilensin. Allah'ım! Yapmayı düşündüğüm bu iş, benim dinim, hayatım, dünyam ve ahiretim bakımından hakkımda hayırlı olacaksa, bunu bana takdir eyle,

onu bana kolaylaştır, uğurlu ve bereketli eyle! Eğer bu iş, benim dinim, yaşayışım, dünyam ve ahiretim bakımından kötü ise, onu benden, beni ondan uzaklaştır. Hayır, nerede ise, onu bana takdir et ve onunla beni hoşnut eyle!" (Buhârî, Teheccüd, 25; Da'avât: 48; Tirmizî, Salât, 237)

İbadet ve sevap işlemek gibi iyi olduğu, haram ve günah gibi kötü olduğu kesin olarak bilinen şeylerde istihâre yapılmaz. İstihâre, yapılmasının doğru olup-olmadığında tereddüt edilen şeylerde yapılır ve yedi kere tekrarlanabilir. İstihâreden sonra, insanın gönlüne bir açıklık gelir ve ilk defa kalbe doğan şeyin hayırlı olduğu kabul edilerek ona göre hareket edilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-Muhtar, II, 470-471). İstihâreden sonra rüya görmenin ve bu rüyayı iyiye veya kötüye yormanın dayanağı yoktur. İstihâre namazının kılınamaması hâlinde, sadece duası okunmakla yetinilir.

224. "Kabir-nur" namazı diye bir namaz var mıdır?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)* ve ashabından 'kabir-nur namazı' adıyla namaz kılındığına dair bir rivayet bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu niyetle namaz kılmak bid'attır.

Ancak kişi istediği vakit nafile olarak dilediği kadar namaz kılar ve arkasından yapacağı duada kabir azabı ve kabirdeki şerlerden Allah'a sığınabilir. Zira Peygamberimiz *(s.a.s.)*, duada kabir azabından Allah'a sığınmayı tavsiye etmiştir (Buhârî, Cenâiz, 86).

225. Kul hakkı namazı var mıdır?

İslam dininde ibadetler, Allah ve Resûlü tarafından belirlenmiştir. Ne Kur'an'da ne de Sünnet'te "kul hakkı namazı" diye bir namazdan söz edilmiştir. Kişinin kul hakkından kurtulmasının yolu, hak sahibine hakkını vermesi ve onunla helalleşmesidir. Yaptığı zulüm için de Allah'a tevbe etmelidir. Tevbe etmeden önce iki rekât namaz kılınması menduptur. Kul hakkı konusunda Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Kimin üzerinde birinin namusu ya da malıyla ilgili bir zulüm varsa, altın ve gümüşün bulunmadığı kıyamet gününden önce onunla helalleşsin. Aksi takdirde kendisinin salih amelleri varsa, yaptığı zulüm miktarınca sevabından alınır, hak sahibine verilir. İyilikleri yoksa zulüm yaptığı kardeşinin günahından alınır, onun üzerine yükletilir."* (Buhârî, Mezâlim, 10)

226. Muharrem ayına özgü bir namaz ve oruç var mıdır?

Mübarek gün ve gecelerde farz, vacip hükmünde bağlayıcı özel bir ibadet şekli yoktur. Sahih kaynaklarda Muharrem ayına özel bir nafile namazın olduğuna dair herhangi bir rivayet mevcut değildir.

Mübarek gün ve gecelerde kaza namazları olanların öncelikle kaza namazlarını kılmaları uygun olur. Ayrıca Kur'an okumak ve anlamak, dinî eserlerden istifade etmek, zikir ve salavatla meşgul olmak da unutulmamalıdır.

Muharrem ayı içerisinde oruç tutmak ise, müstehaptır. Bu ayın başında, sonunda veya ortasında yani 13, 14, 15'inci günlerinde ya da 9, 10 veya 10 ve 11'inci günlerinde oruç tutulabilir.

Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)* şöyle buyurmuşlardır: *"Ramazan orucu dışında en faziletli oruç, Allah'ın ayı Muharrem'de tutulan oruçtur. Farzlar dışında en faziletli namaz da gece namazıdır."* (Müslim, Sıyâm, 202-203; Ebû Dâvûd, Savm 55; Tirmizî, Salât, 212; Nesâî, Kıyâmü'l-leyl, 6)

Muharrem ayının onuncu gününe de, âşûrâ günü denmektedir. Resûlullah *(s.a.s.)*, *"Âşûrâ günü orucunun önceki yılın (küçük) günahlarına kefâret olacağını umarım."* (Tirmizî, Savm, 48) buyurarak, ümmetine bu günde oruç tutmayı tavsiye etmişlerdir. Âşûrâ günü oruç tutmakla ilgili olarak İbn Abbâs *(r.a.)* şöyle anlatıyor: *"Resûlullah (s.a.s.) Medine'ye gelince, Yahûdilerin âşûre günü oruç tuttuklarını gördü. Onlara, 'Bu da ne (niçin oruç tutuyorsunuz)?' diye sordu. 'Bu, salih (hayırlı) bir gündür. Allah, o günde İsrailoğullarını düşmanlarından kurtardı. (Şükür olarak) Mûsâ o gün oruç tuttu.' dediler. Resûlullah (s.a.s.) da, 'Ben Mûsâ'ya sizden daha yakınım' buyurup o gün oruç tuttu ve müslümanlara da tutmalarını tavsiye etti."* (Buhârî, Savm, 69; Müslim, Sıyâm 127; Ebû Dâvûd, Savm, 65)

Hz. Peygamber *(s.a.s.)* döneminde Yahudiler sadece Muharrem ayının 10. (âşûrâ) gününde oruç tuttuklarından, onlarınkine benzememesi için öncesine veya sonuna bir gün ilave edilerek oruç tutulmasını tavsiye etmiştir. Bazı rivayetlerde ise bir öncesine ve bir sonrasına ilave ederek üç gün oruç tutulmasını tavsiye etmiştir (Müttekî, Kenzü'l-ummâl, VIII, 570). Bu nedenle âşûrâ günü oruç tutulurken önemli olan âşûrâ gününü yalnız tutmamaktır. Bir önceki veya sonraki günü ilaveyle iki gün oruç tutulabileceği gibi her ikisini de ilave ederek üç gün de tutulabilir.

227. Kandil gecelerine ait özel bir namaz veya ibadet şekli var mıdır? Mübarek geceleri nasıl değerlendirmek gerekir?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bazı mübarek gün ve gecelerin değerlendirilmesini tavsiye etmiştir (Tirmizî, Savm, 39). Ancak bu gün ve gecelere ait özel bir namaz veya ibadet şeklinden bahsetmemiştir. Bu bağlamda mübarek gün ve geceleri, bağışlanma ve hayatımıza çekidüzen vermek için fırsat anı olarak görmemiz gerekmektedir. Dolayısıyla müminler kandil gecelerinde, hayatlarının gidişatını gözden geçirmeli; hata ve günahları için tövbe etmeli, dua ederek, Kur'an-ı Kerim okuyup anlamaya çalışarak, kaza veya nafile namaz kılarak bu fırsatları değerlendirmelidirler.

Kandil gecelerinin gündüzlerinde yani geceyi takip eden ertesi günde oruç tutmak müstehaptır. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Şaban'ın ortasında (yani berat gecesinde) ibadet ediniz, gündüz oruç tutunuz. Allah o gece güneşin batmasıyla dünya semasında tecelli eder ve fecir doğana kadar, 'Yok mu benden af isteyen onu affedeyim, yok mu benden rızık isteyen ona rızık vereyim, yok mu bir musibete uğrayan ona afiyet vereyim, yok mu isteyen…' der."* (İbn Mâce, İkâmetü's-Salat, 191) buyurmuştur.

228. Şükür secdesi nasıl yerine getirilir?

Bir nimete kavuşan veya bir sıkıntıdan kurtulan müslümanın, şükrünü yerine getirmek maksadıyla Allah rızası için yaptığı secdeye 'şükür secdesi' denilir. Resûl-i Ekrem'in *(s.a.s.)* bir şeye sevindiğinde veya sevindirici bir haberle müjdelendiğinde Allah'a şükretmek için secde ettiği rivayet edilmiştir (Ebû Dâvûd, Cihad, 174; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 192).

Bu secdelerin abdestli olarak yapılacağı konusunda bir hadis bulunmamaktadır. Bazı fakihler namaza kıyas ederek abdesti gerekli görmüşlerdir.

Şükür secdesi şöyle yapılır: Kıbleye dönerek tekbir alıp secdeye varılır, secdede iken tesbihatta bulunduktan sonra Allah'a hamd ve şükür edilip yine tekbir alarak ayağa kalkılır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 597-598).

EZAN, KÂMET VE TESBİHAT

229. Ezan ve kâmet nedir? Ne zaman ve nasıl meşru kılınmıştır?

Ezan ve kâmet, farz namazların sünnetlerindendir. Farz namazlara çağrı için ezan okumanın dayanağı, Kitap ve Sünnet'tir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: *"Siz namaza çağırdığınız zaman onu alaya alıp eğlence yerine koyuyorlar."* (Mâide, 5/58); *"Ey îman*

edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman hemen Allah'ın zikrine koşun…" (Cum'a, 62/9) Resûlullah *(s.a.s.)* da *"Namaz vakti geldiğinde içinizden biri ezan okusun."* (Buhârî, Ezân 17, 18, 49, Müslim, Mesâcid, 292) buyurmuştur.

Namaz, Mekke döneminde farz kılınmakla birlikte, ezan hicretten sonra uygulamaya konulmuştur. Medine'ye hicretten sonra Mescid-i Nebevî'nin inşası tamamlanıp düzenli olarak cemaatle namaz kılınmaya başlanınca, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* vakitlerin girdiğini duyurmak için ne yapılabileceğini arkadaşlarıyla görüşmüş, o esnada Hz. Peygamber'e vahiyle ve içlerinde Hz. Ömer ve Abdullah b. Zeyd'in de bulunduğu bazı sahâbîlere rüyalarında bugünkü ezanın şekli öğretilmiştir (Abdürrezzâk, el-Musannef, I, 456; Ebû Dâvûd, Merâsîl, s. 81; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 48).

Ezan, İslam'ın şiârı (sembolü) olup, müekked bir sünnettir. Ezan aracılığıyla halka hem namaz vaktinin girdiği ilan edilmekte, hem de Allah'ın eşsiz büyüklüğü, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* O'nun kulu ve elçisi olduğu ve namazın kurtuluş yolu olduğu ilan edilmektedir. İmam Muhammed, "Bir belde halkı tümüyle ezanı terk ederlerse onlarla savaşırım." (Kâsânî, Bedâî', I, 146) demiştir.

Kâmet ise, farz namazlardan önce, namazın başladığını bildiren ve ezan lafızlarına benzeyen sözlerdir. Ezandan farklı olarak, "hayye ale'l-felâh" cümlesinden sonra, "kad kâmeti's-salât" cümlesi eklenir. Rivayetlere göre kâmet de yukarıda ismi geçen sahabîlere aynı rüyada öğretilmiştir (Ebû Dâvûd, Salât, 28).

230. Ezan Arapça dışında başka dillerde okunabilir mi?

Sözleri bizzat Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sünneti ile sabit olan ezan, dünyanın neresinde olursa olsun, Müslüman varlığının ve kimliğinin bir göstergesidir. Ezanın, Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* vahyedilip uygulandığı özgün şekliyle okunması gerektiği konusunda 15 asırlık bir gelenek ve ittifak söz konusudur. Ezanın asıl amacı, vaktin girdiğini bildirip namaza davet olduğundan değişik dilleri konuşan Müslümanların hepsine bu davetin ulaştırılması, ancak yine hepsinin ortak bilincine hitap etmekle olur ki, bu da ezanın bilinen aslî lafızlarıyla yani Arapça olarak okunmasıyla gerçekleşir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 185). Dolayısıyla ezanın aslî şekli dışında bir dille okunması caiz değildir.

231. Namaz vaktini bildirmek için CD, kaset vb. kayıtlardan ezan okunabilir mi?

Bilindiği gibi "ezan" farz namazlar için okunan özel sözlerdir. Ezan aracılığıyla halka hem namaz vaktinin geldiği ve cemaatle namaz kılınacağı duyurulmuş olmakta, hem de Allah'ın eşsiz büyüklüğü, Hz. Muhammed'in *(s.a.s.)* peygamberliği ve namazın kurtuluş vesilesi olduğu ilan edilmektedir. Ezan, namaz vakitlerini ilan olduğuna göre, muayyen kalıplarını muhafaza ve ifade etmek suretiyle bu ilanın, hoparlörle veya hoparlörsüz yapılması arasında dinî açıdan bir fark yoktur.

Bununla birlikte teyp kasetinden veya CD'den ezan okunması İslam'ın şiarlarından olan ezanı basite almak, ona gereken saygıyı göstermemek anlamına gelir. Ayrıca kayıttan okutulması, Hz. Peygamber'den günümüze kadar gelen teamüle uygun değildir. Onun için ezanın CD veya teypten verilmesinin sakıncasız olduğu söylenemez. Fakihlerin, Kur'an'ın aks-i sadasının Kur'an hükmünde sayılmayacağı yönündeki yaklaşımları da bu hükmü desteklemektedir (Meydânî, el-Lübâb, I, 60). Diğer taraftan, ezan sünnettir. Sünnetin mükellefiyeti olan biri tarafından yerine getirilmesi, bu sünnetin tamamlayıcı bir unsurudur.

232. İmam kâmet getirebilir mi?

Kâmet, farz namazların sünnetlerindendir (Müslim, Salât, 5; Tirmizî, Salât, 28). Dolayısıyla terk edilmesi mekruhtur. Zira kâmet, namaza başlamak için bir hazırlık mesabesindedir. Namaza başlanacağını bildiren bir uygulamadır. Bunu görevli bir kimsenin, cemaatten birinin veya imamın yapması hususunda sınırlama yoktur. Dolayısıyla namaz kıldıran bir imamın aynı zamanda kamet getirmesinde bir sakınca yoktur (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 63-64).

233. Cemaatle namazda kâmet yapacak kişinin özellikleri nelerdir? Çocuklar kâmet yapabilirler mi?

Kâmet getirecek kişinin hadesten temizlenmiş, âkil ve erkek olması gerekir. Buna göre abdestli olmayan veya cünüp olanın, delinin yahut sarhoşun ve kadının kâmeti mekruh görülmüştür. Kâmet getirenin salih bir kimse olması ise müstehaptır (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 267; Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 208-209).

Kâmet getirecek kişinin en az mümeyyiz (iyiyi kötüden ayırabilir durumda) olması gerekir. Temyiz kabiliyeti ise ortalama 7 yaşında başlar, büluğa kadar devam eder. Mümeyyiz olmayan küçüğün ezan ve kâmeti

geçerli olmaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 59). Mümeyyiz çocukların okudukları ezan ve getirdikleri kâmet geçerlidir (Serahsî, el-Mebsût, I, 138). Bununla birlikte kâmeti, büluğa ermiş bir kimsenin getirmesi daha faziletli görülmüştür (el-Fetâvâ'l-Hindiyye, I, 60).

234. Cemaatle namazda kâmet yapılırken ne zaman ayağa kalkılır?

Cemaatle kılınan namazda, cemaatin namaz için ayağa ne zaman kalkacağı hususu, namazın özüyle değil, âdâp ve müstehaplarıyla ilgilidir.

İmam-ı A'zam'a göre cemaatle namaz kılmak üzere "Kad kâmeti's-salât" yani "namaz başladı" denildiği anda imamın namaza başlaması, namazın âdâbındandır. İmam, bu hareketi ile müezzinin sözünü doğrulamış olur. Bu içtihada göre imamın ve cemaatin bu cümlenin söylenmesinden önce saf düzenini almaları gerekecektir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 64). Fakat namaza kâmet bittikten sonra başlanılmasında da bir sakınca yoktur. Hatta İmam Ebû Yûsuf ve diğer pek çok müctehide göre, uygun olan budur (Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 211; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 177; Mehmed Zihni, Ni'met-i İslam, s. 304).

Hanefî mezhebindeki başka bir görüşe göre ise, müezzin "haydi kurtuluşa" anlamına gelen "hayye ale'l-felâh" cümlesini söylediğinde imam ve cemaat ayağa kalkar (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 270), imam namaza başlar, cemaat da ona uyar.

Şâfiî mezhebine göre ise kâmet bittikten sonra namaz için ayağa kalkmak müstehaptır (Nevevî, el-Mecmû', III, 252-253). İmam ayağa kalkmadan yahut henüz gelmeden cemaat namaz için ayağa kalkmamalıdır.

Kâmet yapılırken ne zaman kalkılacağı konusu, ibadetin özüyle değil âdâbıyla ilgili olduğundan, caminin büyüklüğüne, saf düzenini almaya ve namaza imamla birlikte başlamaya göre düşünülmelidir. Normal büyüklükteki cami veya mescidlerde imamın mihraba doğru yürüdüğü görülünce kalkılması daha uygundur. Zira Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)*, ***"Namaz için kâmet getirildiğinde beni görmeden ayağa kalkmayın."*** (Buhârî, Ezan, 22) buyurmuştur. Buna göre kişi, imamdan çok geri kalmayacak ölçüde ve imam ile birlikte namaza başlayacak şekilde hazır olabileceği kadar bir süre önce yerinden kalkmalıdır (Bkz. Zühaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, I, 560).

235. Kâmet bitmeden imam namaza başlayabilir mi?

Namazların farz, vacip ve sünnetlerinin yanı sıra âdâbı da vardır. İmam-ı A'zam'a göre cemaatle namaz kılmak üzere "Kad kâmeti's-salât" yani "namaz başladı" denildiği anda imamın namaza başlaması, namazın

âdâbındandır. İmam, bu hareketi ile müezzinin sözünü doğrulamış olur. Fakat namaza kâmet bittikten sonra başlanılmasında da bir sakınca yoktur. Hatta İmam Ebû Yûsuf ile diğer üç mezhep imamına göre, uygun olan budur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 177; Mehmed Zihni, Ni'met-i İslam, s.304).

236. Müezzinin kâmet yaparken yürümesinin hükmü nedir?

Kâmet, farz namazlara başlarken söylenen ve Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* uygulamasına dayanan bir sünnettir. Onun için gereken saygı ve ağırbaşlılık ihmal edilmemelidir. Bu nedenle kâmet yapan kimsenin bu esnada yürümesi, mekrûh kabul edilmiştir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 55).

237. Kâmetten sonra ezan duası okunabilir mi?

Kâmetten sonra ezan duası okuma konusunda Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* herhangi bir bilgi ulaşmış değildir. Bu sebeple kâmetten sonra böyle bir dua ile meşgul olmak uygun görülmemiştir (Tahtâvî, Hâşiye, s. 190). Ancak kâmet sözleri de namaza başlayana kadar ezan gibi tekrar edilebilir veya kâmet esnasında imam namaza başlamadan başka dualar yapılabilir (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 273; el-Fetâva'l-Hindiyye, 64).

238. Cemaate yetişemeyen kimse camide tek başına namaz kılarken kâmet getirmeli midir?

Düzenli olarak cemaatle beş vakit namaz kılınan camilere o vaktin farz namazını kılmak üzere giren kimselerin, cemaatle veya yalnız başına namaz kılacak olmaları hâlinde tekrar ezan okuyup kâmet getirmelerine gerek yoktur. Düzenli olarak beş vakit namazın kılınmadığı cami ve mescitlerde ise ezan okuyarak ve kâmet getirerek namaz kılmak daha faziletli olup (Alâüddîn, el-Hediyyetü'l-'Alâiyye, s. 71) sadece kâmetle de yetinilebilir. Hanefîlerin bu yaklaşımına karşılık diğer birçok mezhep, her iki ihtimalde de kâmet getirmenin mendup olduğunu söylemiştir.

239. Ezan ve kamet cümleleri ikişer kere mi, birer kere mi okunmalıdır?

Kâmet cümlelerinin kaçar sefer okunacağı konusundaki uygulama farkları, bu konuda Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* farklı rivayetlerin gelmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Hanefî mezhebinin yanında Süfyân-ı Sevrî ve İbnü'l-Mübârek gibi diğer bazı âlimler dört sefer okunan baştaki tekbir cümleleri dışındaki ezan ve kamet cümlelerinin ikişer sefer okunacağını söylemişlerdir. Delil

olarak sahâbîlerden Abdullah b. Zeyd'in ezan ve kâmete dair gördüğü ve Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* de tasdik ettiği rüya rivayetini gösterirler. Bu rüya ile ilgili rivayetlerde kâmet ve ezanın başındaki tekbir dört defa, diğer cümleler ise çift olarak zikredilmiştir (Ebû Dâvûd, Salât, 28). Yine şu rivayeti de delil olarak zikrederler: *"Resûlullah'ın (s.a.s.) ezanında ve kâmetinde cümleler çift çift idi."* (Tirmizî, Salât, 30; Şeybânî, Âsâr, I, 134; Serahsî, el-Mebsut, I, 128; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 55)

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ezan okunurken, yukarıdaki görüşte olduğu gibi ilk tekbirler dört, diğer cümleler ikişer kere söylenir. Kâmete gelince; bu mezheplere göre baştaki tekbir ile "kad kâmeti's-salât" cümlesi ikişer sefer, diğer cümleler birer sefer söylenir. Mâlikî mezhebine göre ise, kâmette sadece tekbirler ikişer sefer, diğer cümleler birer sefer söylenir (Nevevî, el-Mecmû', III, 91-93). Bu görüşte olanlar şu rivayeti delil almışlardır: *"Resûlullah (s.a.s.), Hz. Bilâl'e cümleleri ikişer kere söyleyerek ezan, birer kere söyleyerek de kâmet okumasını emretti."* (Buhârî, Ezan, 2,3).

240. Kaza namazlarında ezan ve kâmet gerekir mi?

Ezan ve kâmet vaktin değil, namazın sünneti olduğu için kaza namazı kılarken de ezan ve kâmet sünnettir. Ezan ve kâmet terk edilerek kılınan namaz geçerli olmakla birlikte, uygun değildir.

Aynı ortamda birden fazla kaza namazı kılınacaksa, her bir namaz için ayrı ezan okunup kâmet getirilmesi daha faziletli olmakla birlikte, başta bir kere ezan okunup, her bir kaza namazı için ayrı kâmet getirilmesi de yeterlidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 57-58).

241. Namazlardan sonra tesbîhatın hükmü nedir ve nasıl yapılır?

Namazlardan sonra yapılan tesbîhat ve dualar, namaza dâhil olmasa da makbul ibadetler arasında yer aldığından müstehaptır. Tesbîhat konusunda müslümanlara özel tavsiyelerde bulunan Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bizzat kendisi de, namazlardan sonra üç kere Allah'a istiğfar eder ve şöyle buyururdu:

اَللّٰهُمَّ أَنْتَ السَّلاَمُ وَمِنْكَ السَّلاَمُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلاَلِ وَالْإِكْرَامِ

"Allah'ım, selam sensin; selamet de ancak sendendir. Mübareksin. Ey Celal ve İkram sahibi!" (Müslim, Mesâcid, 135)

Namazlardan sonra otuz üçer kere "Sübhanallah", "Elhamdülillah", "Allahu ekber" diyerek Allah'ı anmak da sahih hadislerle tavsiye edilmiştir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bir hadis-i şerifinde, ***"Kim, her namazdan sonra otuz üç defa sübhânallah, otuz üç defa elhamdülillâh, otuz üç defa da Allahü ekber der, sonra da yüze tamamlamak için;***

لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

(Allah'tan başka ilâh yoktur; yalnız Allah vardır. O tektir, ortağı yoktur. Mülk O'nundur, hamd O'na mahsustur. O'nun gücü her şeye yeter.) ***derse, günahları deniz köpüğü kadar çok olsa bile affedilir."*** (Müslim, Mesâcid, 146) buyurmuştur. Bir başka hadiste de namazlardan sonra otuz üç kez bu tesbîhatı yapanın derecesine kimsenin ulaşamayacağı belirtilmiştir (Ebû Dâvûd, Vitir, 24).

242. Namazdan sonraki tesbihatın müezzin eşliğinde yapılmasının hükmü nedir?

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* döneminde müezzinlikleri ile meşhur olmuş sahabîler vardı. Bilâl-i Habeşî, Abdullah b. Ümmi Mektûm, Sa'd el-Karazî ve Ebû Mahzura (Semure b. Mi'yer) bunlardandır (İbn Mâce, Ezan, 1-3, 6; Nesâî, Ezan, 9-10). Bu müezzinler namaz vaktinin girdiğini duyurmak için ezan okur, farz namazların öncesinde de kâmet getirirlerdi.

Asr-ı saâdetteki uygulamada müezzinlerin namaz sonrasındaki tesbîhatı yönettiklerine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat zaman içinde ülkemiz de dâhil olmak üzere bazı bölgelerde bu uygulamanın yerleştiği görülmüştür. Bilmeyenlere rehberlik etmek veya tesbîhatın ihmal edilmemesini sağlayıp topluca Yüce Allah'ı anıp dua etmekte dinen bir sakınca bulunmadığı için günümüzdeki müezzinlik uygulamasının bid'at olduğu söylenemez.

243. Tesbîhat yapmadan camiden çıkmak caiz midir?

Tesbîhat, münferit olarak yapılabileceği gibi, cemaat hâlinde de yapılabilir. Namazdan bağımsız ve yerine getirilmesi müstehap bir taat olduğu için tesbîhatın terk edilmesi namaz için bir eksiklik sayılmaz. Bu bakımdan namaz kılındıktan sonra tesbîhat yapmadan camiden çıkmanın caiz olmadığı söylenemez. Fakat Yüce Allah'ı anmak ve sevap kazanmak için bunun büyük bir fırsat olduğu da unutulmamalıdır.

244. Farz namazlardan sonra "estağfirullah" demenin dayanağı nedir?

Namazların peşinde istiğfarda bulunmak sünnettir. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)* selam verip namazdan çıkınca üç kere "estağfirullah, estağfirullah el-azîm ve etûbu ileyh" veya benzeri sözle istiğfarda bulunup "Allahümme ente's-selâm ve minke's-selâm…" derdi (Müslim, Mesâcid, 135; Tirmizî, Salât, 112).

Getirilen istiğfarla namazdaki eksiklikler için Allah'tan bağışlanma dilenmiş olur. Bu itibarla, kılınan namazın akabinde imam ve cemaatin münferiden "estağfirullah…" demesi sünnete uygun bir davranıştır.

245. İkindi namazından sonra aşır okumak bid'at mıdır?

Namazlardan sonra, ciddi bir mazeret bulunmadığı durumlarda, yerinden hemen ayrılmayıp bir süre daha zikir ve tesbîhata devam etmek sünnettir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, namazların ardından bunun yapılmasını teşvik etmiş, bir kişi namaz kıldığı yerden ayrılmadıkça meleklerin ona dua etmeye devam edeceğini haber vermiştir (Buhârî, Salât, 87; Müslim, Mesâcid, 272). Diğer taraftan Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, sabah namazından sonra Haşr sûresinin son üç âyetinin, geceleri de Bakara sûresinin son iki âyetinin okunmasını tavsiye etmiştir (Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an, 10; Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'an, 22).

Sabah namazı dışında Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* namazlardan sonra okunmasını tavsiye ettiği özel bir aşır ya da sûre yoktur. Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'de, *"Namazı kılıp bitirince de, ayakta, otururken ve yanınız üzerinde yatarken de (daima) Allah'ı anın."* (Nisâ, 4/103) buyrulması, hem bu konuda bir genişliğin bulunduğunu hem de zikir ve tesbîhatın yalnız namazla sınırlı olmadığını ifade etmektedir. Namaz dışındaki kıraat, zikir ve tesbîhatta asıl olan, bunları herkesin kendi başına yapmasıdır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* dönemindeki uygulama bu yöndedir. Ancak daha sonraları tesbîhatın müezzinin rehberliğinde topluca yapılması ve 'aşır' okunması bazı ülkelerde yaygınlaşmış, günümüze kadar da uygulama bu şekilde gelmiştir.

Buna göre, ikindi namazından sonra aşır okunması konusunda herhangi bir rivayet bulunmamakla birlikte yukarıdaki âyet ve hadisler ışığında, din tarafından vacip kılınmış olduğu inancına kapılmamak kaydıyla Kur'an okunmasında bir sakınca bulunmadığı söylenebilir.

246. Namazdan sonra Ayetü'l-kürsî okumanın hükmü nedir?

Namazlardan sonra 'Ayetü'l-kürsî'yi okumak menduptur. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, 'Ayetü'l-kürsî'yi özellikle yatmadan önce ve namazlardan sonra okumuş ve müslümanlara okumalarını öğütlemiştir (Buhârî, Vekâlet, 10; Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'an, 2; Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebîr, VIII, 134; Beyhakî, Şu'abü'l-îmân, IV, 51).

247. Sesli olarak okunan Kur'an-ı Kerim'i dinlemek zorunlu mudur; böyle bir durumda namaz kılınabilir mi?

Kur'an okunduğu zaman müslümanın onu dinlemesi gerekir. Çünkü *"Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin."* (A'râf, 7/204) buyrulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim okunurken müslümanların konuşmayı bırakıp onu dinlemeleri istenmekle birlikte bunun farz olup olmadığı, farz olması durumunda da bu hükmün mutlak olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimlerin görüşüne göre Kur'an okunduğunda onu dinlemek her zaman farzdır. Bazılarına göre yukarıdaki âyet, farziyet değil tavsiye (nedb) anlamı taşımaktadır. Bazı âlimlere göre ise âyet, sadece namazda okunan Kur'an'ı dinlemekle ilgilidir; namaz dışında Kur'an okunurken onu dinlemek ise müstehaptır (Ebussuûd, İrşâd, II, 459).

Hanefî mezhebinde ise namaz dışında Kur'an okunurken onu dinlemenin hükmü hakkında iki görüş vardır. Birine göre bu dinleme farz-ı ayn, diğerine göre ise farz-ı kifâyedir. Farz-ı kifâye olduğunu söyleyenlere göre, Kur'an okunan yerde onu dinleyen birileri varsa diğerlerinden sorumluluk düşer. Ayrıca mezhepteki her iki görüşe göre de, Kur'an okunurken, bir mazeret sebebiyle onu dinleyemeyenler sorumlu olmazlar. Özellikle, çarşı ve iş yeri gibi mekânlarda insanlar kendi işleriyle uğraşırken birileri onların yanında Kur'an okuyorsa, dinlemeyenlerin değil, okuyanın günahkâr olacağı ifade edilmiştir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 268).

Buna göre, başkalarının dinlemesine mani olmadan camide sesli olarak Kur'an okunurken bir kenarda namaz kılmakta sakınca yoktur.

248. Salânın anlamı ve dindeki yeri nedir?

Bazı özel günlerde ezandan önce veya kılınacak cenaze namazını haber vermek amacıyla camilerde; "es-salâtu ve's-selâmu aleyke ya resûlallah, es-salâtu ve's-selâmu aleyke ya habîballah, es-salâtu ve's-selâmu aleyke ya seyyide'l-evvelîne ve'l-âhirîn, ve selâmun ale'l-murselîn, ve'l-hamdu lillahi Rabbi'l-âlemîn" şeklinde okunan salâ (salavat) şu

anlama gelmektedir: "Salât ve selâm (Allah'ın rahmet ve esenliği) sana olsun ey Allah'ın elçisi, sevgili kulu, geçmiş gelecek bütün insanların hayırlısı! Salât ve selam bütün peygamberlere olsun. Hamd (övgü ve şükür) de âlemlerin rabbi Allah'adır."

Salâ, Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* selam ve övgüdür. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* çeşitli durumlarda salât-ü selam getirilmesi tavsiye edilmiş (Ahzâb, 33/56; Tirmizî, Deavât, 66; Ebû Dâvûd, Vitr, 23) ise de ne asr-ı saâdette ne de ilk dönemlerde camilerde salâ okunmuştur. Bununla birlikte Kitap ve Sünnet'te Hz. Peygamber ve diğer peygamberlere salât getirilmesi örneklerine binaen örfümüzde değişik kalıplarda pek çok salâ metni var olagelmiştir.

Sonuç itibarıyla dinî açıdan özel önemi olan gün ve geceleri hatırlatmak, meydana gelen bir vefatı ve kılınacak cenaze namazını haber vermek amacıyla salâ okunması, güzel bir âdet olarak kabul edilebilir ve bu yönüyle de dinî açıdan herhangi bir sakınca taşımadığı söylenebilir.

İMAMET VE CEMAAT

249. Cemaatle namaz kılmanın hükmü nedir?

İslam dini birlik ve beraberliğe büyük önem vermiştir. Günde beş vakit namazın bir arada eda edilmesi (Bakara, 2/43), haftada bir cuma namazının ve senede iki kez olan bayram namazlarının topluca kılınması, müminlerin birbirlerinden haberdar olmalarına, görüşüp kaynaşmalarına, birbirleriyle yardımlaşmalarına vesile olmak gibi bir işlev üstlenmektedir. Bu bakımdan cemaatle namaz, istenen birlik ruhunu sağlamlaştırıcı ve devam ettirici bir rol üstlenmektedir.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, farz kılınışından itibaren hayatının son zamanlarına kadar beş vakit namazı sürekli kendisi cemaate imam olarak kıldırmış, müslümanları da namazları cemaatle kılmaya teşvik etmiştir (Ebû Dâvûd, Salât, 49).

Cemaatin önemini gösteren çok sayıda hadis bulunmaktadır. Bunlardan birinde Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Üç kişi bir köyde veya kırda bulunur ve namazlarını cemaatle kılmazlarsa, şeytan onlara hâkim olur. Öyleyse cemaatten ayrılma. Çünkü kurt ancak sürüden ayrılan koyunu yer."* (Ebû Dâvûd, Salât, 47) buyurmaktadır. Bir diğer hadiste ise, *"Canım kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, ateş yakılması için odun toplanmasını emretmeyi, sonra da namaz için ezan okunmasını, daha sonra da bir kimseye emredip imam olmasını, sonra da cemaatle namaza gelmeyenlere gidip*

evlerini yakmayı düşündüm." (Buhârî, Ezân, 29, 34; Müslim, Mesâcid, 251-254) diyerek cemaati terk edenlere ciddi bir uyarıda bulunmuştur. Ayrıca özendirmek için cemaatle kılınan namazın sevabının, tek başına kılınandan 27 derece daha fazla olduğunu belirtmiştir (Buhârî, Ezân, 30; Müslim, Mesâcid, 249).

Cemaatle namaz kılmanın önemini belirten bu ve benzeri hadislerden ve ilgili âyetlerden hareketle Hanbelîler namazın cemaatle kılınmasının, erkekler için farz-ı ayın, Şâfiîler ise farz-ı kifâye olduğunu söylemişlerdir. Hanefî ve Mâlikîlere göre ise, cuma namazı dışındaki farz namazları cemaatle kılmak, gücü yeten erkekler için müekked sünnettir (Mergınanî, el-Hidâye, I, 362; Kâsânî, Bedâî', I, 155; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 368-369).

Bu itibarla cemaate gitmeye engel bir durum olmadıkça namazlar cemaatle kılınmaya çalışılmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, camiye giderken atılan her adımdan dolayı kişinin bir derece yükseltilip, bir günahının silineceğini haber vermiştir (Buhârî, Ezân, 30; Ebû Dâvûd, Salât, 49).

250. İmamın, kendisine uyan kadınlar için ayrıca niyet etmesi gerekir mi? Kendi başına namaz kılan bir erkeğe, bir kadın sonradan gelip uyabilir mi?

Hanefîlere göre kadınların imama uymalarının geçerli olması için, imamın, kadınlara namaz kıldırmaya niyet etmesi gerekir (Kâsânî, Bedâî', I, 128; İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 372). Bununla birlikte imamın imamet için yaptığı genel niyet, kadınları da kapsar. Fakat imamete niyet etmeyip kendi başına namaz kılmakta olan bir erkeğe, bir kadın sonradan gelip uyamaz.

Şâfiî mezhebine göre ise imamın, gerek erkeklere gerekse de kadınlara imamlık yapmaya niyet etmesi şart olmayıp müstehaptır (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 383). Bundan dolayı kendi başına namaz kılmakta olan bir erkeğe, bir kadın sonradan gelip uyabilir.

251. İmama uyan kimse nasıl niyet eder?

Niyet, namazın şartlarından biridir. Kişi, farz, vacip veya nafile namazlardan hangisini ve hangi vaktin namazını kılacağını, tek başına mı yoksa imama uyarak mı ifa edeceğini niyetinde belirlemesi gerekir. Önemli olan bunların kalben bilinmesidir; dil ile söylenmesi ise bu konudaki iradesinin pekiştirilmesi açısından güzel görülmüştür (Merğînânî, el-Hidâye, I, 297, 298).

Buna göre, namazını imama uyarak kılacak kişinin, buna kalben niyet etmesi gerekir; aksi takdirde imama uymaya niyet etmeden kılacağı

namaz geçersiz olur. Ayrıca, diliyle "uydum hazır olan imama" demesi de uygun olur.

252. Farz, vacip ve nafile namazların hangileri cemaatle, hangileri tek başına kılınmalıdır?

Cuma namazını kılmakla yükümlü olan erkeklerin, Cuma namazını camide cemaatle kılmaları farz; beş vakit namazın farzlarını cemaatle camide kılmaları ise Hanefîlere ve Mâlikîlere göre müekked/kuvvetli sünnettir. Cemaatle namaz kılmanın önemini belirten hadislerden ve ilgili âyetlerden hareketle Hanbelîler beş vakit namazın cemaatle kılınmasının, erkekler için farz-ı ayın, Şâfiîler ise farz-ı kifâye olduğunu söylemişlerdir (Mergınanî, el-Hidâye, I, 362; Kâsânî, Bedâî', I, 155; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 368-369).

Ramazan ve Kurban Bayramı namazları da vacip namazlardan olup cemaatle kılınır (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 283). Sünnet namazlardan teravih namazı cemaatle kılınabilir. Teravih cemaatle kılındığında vitir namazı da cemaatle kılınabilir. Ramazan ayının dışında vitir namazını cemaatle kılmak mekruhtur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 239).

Nafile namazlardan küsûf (güneş tutulması) ve İmameyn'e göre istiskâ namazı da (Yağmur duası ve namazı için bkz. 762 nolu fetva) cemaatle kılınır (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 241-242, 245). Bunların dışındaki tüm sünnet ve nafile namazları herkesin tek başına kılması uygun, cemaatle kılınması ise mekruh görülmüştür (Serahsî, el-Mebsût, II, 144).

Nafile namazlardan olan tesbih namazının (Ebû Dâvûd, Tatavvu, 14) cemaatle kılınabileceğine dair kaynaklarımızda bir bilgi bulunmadığından bu namazın da tek başına kılınması daha uygundur.

253. Bir farz namazı kılmış veya kıldırmış olan kimse aynı namaz için başka bir cemaate namaz kıldırabilir mi?

İmam, kılınan namazın türü itibariyle, kendisine uyan kişiden aşağı durumda olmamalıdır. Ancak cemaat imamdan daha aşağı durumda olabilir. Buna göre; nafile namaz kılan kimse farz namaz kılana imam olamaz; fakat farz namaz kılan nafile namaz kılana imam olabilir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 377; İbnü'l-Hümâm, Feth I, 381; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 339; Desûkî, Hâşiye, I, 340; Buhûtî, er-Ravd, s. 134).

Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Farz namaz, bir günde iki kere kılınamaz."* (Dârekutnî, es-Sünen, II, 285; İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, III, 206) Bir vaktin namazı iki kere kılınamayacağına göre, ikinci kere kılınan namaz

nafile olacaktır. Bu durumda imam cemaatten daha alt konumda olacağından o kişinin imamlığı geçerli olmaz.

Şâfiî mezhebine ve Hanbelîlerde tercih edilen görüşe göre farz namaz kılacak olan kişi, nafile namaz kılana uyabilir. Bu içtihatlara göre bir vaktin farz namazını kılmış olan kimse aynı vakit için başkalarına imam olabilir. Kendi kıldığı nafile, cemaatin namazı da farz olarak geçerli olur (Mâverdî, el-Hâvî, II, 316; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 67-68).

254. Kadın, kadınlara namaz kıldırabilir mi?

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre bir kadının, kadınlara namaz kıldırmasında hiçbir sakınca yoktur. Bu görüşte olanlar, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Ümmü Varaka'ya kendi ev halkına namaz kıldırmasına izin vermesini (Ebû Dâvûd, Salât, 62; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, VL, 255; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, I, 597) delil gösterirler. Hanefî mezhebine göre kadının, kadınlara namaz kıldırması caiz olmakla birlikte, mekruhtur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 207); Mâlikîlere göre ise caiz değildir (İbn Rüşd, Bidâye, I, 145; İbn Cüzey, el-Kavânîn, 156).

Kadının kadınlara namaz kıldırması hâlinde, cemaatten öne geçmeyip diğer kadınların hizasında/arasında durması gerekir (Abdürrezzâk, el-Musannef, III, 140-141; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 37-38; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 305-306).

255. Kadınlar erkeklere namaz kıldırabilir mi?

Kadının erkeklere namaz kıldırması, bütün mezheplere göre caiz değildir (İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 32-33; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 306, 321; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 372). Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Ümmü Varaka'ya kendi ev halkına namaz kıldırabileceği yönünde verdiği izin (Ebû Dâvûd, Salât, 62; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, I, 597), sadece ona özel bir uygulama olarak değerlendirilmiştir. Diğer bazı yorumlara göre ise Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bu izni, o evdeki veya mahalledeki kadınlara namaz kıldırabileceğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* ***"Dikkat edin! Hiçbir kadın erkeğe imam olmasın."*** (İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 78; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 128) şeklindeki buyruğu da bunu göstermektedir. Nitekim Asr-ı Saadet de dâhil olmak üzere tarihî süreç içinde bunun bir başka örneği de görülmemiştir. Bunu caiz görmek, dinde olmayan bir şeyi dine sokmaktır ki buna bid'at denilir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bid'atın dalalet olduğunu haber vermiştir (Müslim, Cumua, 867; Ebû Dâvûd, Sünen, 6).

256. Büyük günah işleyen kişinin namaz kıldırması caiz midir?

Namaz kıldıracak kişinin, imamet ehliyetine sahip (dini bilgisi yeterli, Kur'an'ı güzel okuyan, akıl sağlığı yerinde, ergen birisi) olması gerekir. Haramı helal, helali haram saymadıkça büyük günah işlemiş de olsa müslüman bir kişi, namaz kıldırabilir; arkasında kılınan namaz da sahihtir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ***"İyi ve kötü (müttakî ve günahkâr) her müslümanın arkasında namaz kılınız."*** (Ebû Dâvûd, Salât, 64, Cihâd, 35; Dârekutnî, es-Sünen, II, 404; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 29) buyurmuşlardır. Hadiste bir ilke ortaya konulmaktadır; o da, mümin olan ve namaz kıldırabilecek asgari bilgiye sahip olan bir kimsenin namaz kıldırabileceğidir (Serahsî, Şerhu siyeri'l-kebîr, I, 110-111; İbn Nüceym, el-Bahr, I, 370). Ancak imamın günah işlemekten sakınan, cemaat tarafından sevilen, güzel ahlaklı bir kimse olması tercih edilir. Bu vasıflara sahip birisi varken, fasık yani açıkça büyük günah işleyen veya küçük günahta ısrar eden kişinin imam olması Hanefi, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine göre mekruhtur (İbnü'l-Hümâm, Feth, I,360; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 298-299; Haraşî, Şerhu Muhtasar, II, 23). Hanbelî mezhebine göre ise fasık olan kimsenin fasık olmayan kimselere imameti caiz değildir. Ancak namaz kıldıracak başka kimsenin bulunmaması hâlinde, cemaatle kılınan cuma ve bayram namazları için zarureten caizdir (İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 17-23; İbn Kudâme, el-Kâfî, I, 293-294).

257. Kur'an okuyamayan, okuyabilene namaz kıldırabilir mi?

Namazı geçerli olacak kadar Kur'an okuyamayan, okuyabilene imamlık yapamaz. Çünkü imamın durumu, kendisine uyan kimselerin durumundan daha aşağı olmamalıdır (İbnü'l- Hümâm, Feth, I, 376; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 11 vd.).

258. Kekeme olan kimse başkalarına namaz kıldırabilir mi?

İmamın özürden uzak ve salim/düzgün bir kıraate sahip olması gereklidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 284, 294-295). Dilinde kekemelik olan kişi Kur'an-ı Kerim'i doğru olarak okuyabiliyorsa başkalarına imam olabilir. Ancak doğru ve düzgün bir şekilde okuyamıyorsa, kendisi gibi kekeme olanlara imamlık yapabilirse de, kıraati düzgün olanlara imam olamaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 327, 328; bkz. İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 29).

259. Harfleri doğru telaffuz edemeyen kişi namaz kıldırabilir mi?

Herhangi bir harfi ağız yapısı sebebi ile doğru telaffuz edemeyen kişi eğer cemaatte bu harfleri düzgün okuyabilenler yoksa tercih edilen

görüşe göre cemaate imamlık yapabilir. Harfleri doğru telaffuz eden başka bir kimse varsa bu kimsenin imameti caiz olmaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 327-329; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 95).

260. Kollarından biri veya her ikisi bulunmayan kimse namaz kıldırabilir mi?

İmamlık yapabilmek için namaz sahih olacak kadar Kur'an'ı ezbere okuyabilmek (kıraat) ve namaz hükümlerini bilmek şart olduğu gibi, namazın rükünlerini ifa edebilecek seviyede bedenen sağlıklı olmak da şarttır. Kişinin kollarından biri veya her ikisinin bulunmaması, namazın rükünlerinden birini yerine getirmeye engel olmadığından böyle bir kimsenin imamlık yapması caizdir (İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 29).

261. Başka mezhepten olan bir imamın arkasında namaz kılınabilir mi?

Farklı bir mezhebe mensup olan imama uyarak namazı cemaatle kılmakta bir sakınca yoktur. Zira mezhep farklılığı namazda iktidaya (imama uymaya) engel değildir. Her ne kadar 'başka bir mezhepten olan imam, namazda iken muktedinin mezhebine göre namazı bozan bir davranışta bulunursa, muktedînin namazı fasit olur' (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 93; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 302-303) şeklinde bir içtihat varsa da, bu konudaki daha doğru yaklaşım, imamın kendi mezhebine göre namazı bozulmadığı sürece, hangi mezhepten olursa olsun ona uyan kişinin de namazının tamam olduğu yaklaşımıdır.

Bu son görüş, selefin uygulamalarına muvafık olduğu gibi cemaat ruhunun gereğiyle de uyumludur. Nitekim İmam Ebû Yûsuf, kan aldırdıktan (hacamat) sonra abdest almadan imamlık yapan Halife Harun Reşid'in arkasında namaz kılmıştır (İbn Ebü'l-'İz, Şerhu'l-'akîdeti'-Tahâviyye, s. 545). Ayrıca imamın kendi mezhebindeki şartlara aykırı bir davranış içinde bulunup bulunmadığını araştırmak da gerekmez (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 302-303).

262. İmamdan farklı bir mekânda bulunan kişi, ses bağlantısıyla imama uyabilir mi?

Cemaatle namaz kılınırken imamla cemaatin yerlerinin hakikaten veya hükmen bir olması gerekir. Bu birlik, safların bitişik olmasıyla sağlanır. Eğer namaz aynı bina içinde kılınıyorsa, içerdekilerin mekânları bir sayılır. Bu itibarla, çok katlı binalarda mescit olarak kullanılan

bir katta cemaatle namaz kılınırken, bu kat cemaati almadığı takdirde, alt veya üstten bu kata bitişik katlarda duran cemaatin, hoparlör veya müezzinin tebliği ile imamın intikallerinden haberdar olmaları hâlinde, imama uymaları sahihtir. İmamı veya imamı görenleri görmeleri şart değildir. Ses bağlantısının kesilmesi durumunda ise, imamın hareketlerinin takip edilememesi sebebiyle imamın intikallerini takip edemeyenlerin namazları bozulur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 285-286, 333-334). İmamın bulunduğu mekândan yol, ırmak ve mekân birliğini bozan benzer engellerle ayrılan yerlerde bulunanların imama uymaları caiz olmaz.

263. Namazı kıldırmakta olan imama televizyon ve radyo aracılığı ile tabi olunabilir mi?

Cemaatle namaz kılınabilmesi için cemaatin imama uyması gerekir. Bunun için imam ile cemaatin aynı mekânda bulunmaları şarttır. Bu sebeple imamın namaz kıldırdığı mekân dışında bulunan bir kimse imama uymaya niyet ederek namazını kılsa bu namaz geçerli olmaz. İmam ile cemaat arasından geçen bir nehir veya genişçe bir yol da cemaatin imama uymasına engel sayılmıştır (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 384; II, 127; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 96). Buna göre televizyon ve radyo gibi iletişim cihazları aracılığı ile başka bir mekândaki imama uymaya niyet etmekle mekân birliği gerçekleşmiş olmayacağından bu şekilde kılınan namaz geçerli değildir.

264. Müdrik, mesbûk, lâhik ne demektir? Bunlar namazlarını nasıl kılarlar?

Müdrik sözlükte "idrak etmiş, yetişmiş, kavuşmuş" gibi anlamlara gelir. Dinî terim olarak, imama en geç birinci rekâtın rükûunda yetişip namazını imamla birlikte kılan kişiye denilir.

Lâhik, namaza imamla başlayıp, namaz esnasında abdestinin bozulması gibi bir durum sebebiyle namaza ara vermek zorunda kalan ve bu sebeple namazın bir kısmını imam ile birlikte kılamayan kimse demektir. Bu durumda olan kişi usulünü bilirse abdest alıp geldikten sonra cemaate katılarak namazına devam eder. Kılamadığı rekatları imam selam verdikten sonra tamamlar. Usulünü bilmezse namazı baştan tekrar kılar.

Mesbûk, cemaatle kılınan namaza baştan yetişemeyip ilk rekâtın rükûundan sonra imama uyan kimse demektir. İmam ile birlikte "sübhanallah" diyecek kadar rükûda bulunmayan kimse o rekâtı kaçırmış sayılır. Mesbûk, imam selam verince, sehiv secdesi yapmazsa, beklemeden ayağa kalkar ve cemaatle kılamadığı rekâtları tek başına tamamlar.

Mesbûk, imamla birlikte kılamadığı rekâtları kılarken, tek başına namaz kılan kimse gibidir. Tek başına namaz kılarken Fâtiha'dan sonra sûre veya âyet okuduğu rekâtlarda okur, okumadıklarında okumaz (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 102; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 344-350).

265. İmama uyan bir kimse Fâtiha okuyabilir mi?

Hanefî mezhebine göre cemaatle namaz kılarken, imama uyan kimse Fâtiha'yı ve ardından okunan âyet veya sûreyi imam ile birlikte okumaz. İmama uyan kimseden, namazda Kur'an okuma yükümlülüğü tamamen düşer (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 170-171).

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise okuma yükümlülüğü tamamen düşmez. İmama uyan kişi, imamın sessiz okuduğu namazlarda, namaz başından itibaren Fâtiha ve sûreyi okur. Sesli okunan namazlarda ise, imamın Fâtiha'yı bitirip kısa ara vermesi esnasında sadece Fâtiha'yı okur (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 249-250).

Hanefîler, *"Kur'an okunduğu zaman onu dinleyiniz ve susunuz ki merhamet olunasınız."* (A'râf, 7/204) âyetini ve *"Kim imamın arkasında namaz kılarsa, imamın kıraati onun da kıraatidir."* (İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 13), *"İmam, kendisine uyulmak için öne geçirilmiştir."* (Buhârî, Ezân, 51), *"İmam okuyunca susun."* (İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 13) gibi hadisleri delil olarak kabul etmektedirler. Şâfiîler ise *"Fâtiha'yı okumayanın namazı yoktur."* (Müslim, Salât, 34) hadisi ve benzerlerinin genel anlamlarına itibar etmektedirler.

266. İmam son oturuşu yapmadan ayağa kalkarsa cemaat ne yapmalıdır?

İmam son oturuşu yapmadan unutarak ayağa kalkarsa, cemaat imam ile birlikte ayağa kalkmayıp teşehhüde devam ederek imamın geri dönmesini bekler. Bu arada imamı uyarmak için sesli olarak "sübhanallah" denir. İmam, kalktığı rekâtın secdesini yapmadığı sürece, geri dönme ihtimali olduğu için ona uyan kimse, selam verip namazdan çıkamaz. Selam verir ise namazı bozulmuş olur. Eğer imam, geri dönmeyip hatasını fark etmeden namaza devam eder ve kalktığı rekatın secdesini de yapar ise, son oturuşu terk ettiği için imamın namazı ile birlikte cemaatin namazı da bozulmuş olur.

Eğer cemaat imamla birlikte ayağa kalkar da imam farkına varıp secde yapmadan geri otururşa cemaat da oturur. Cemaat imamın oturduğunu fark etmez ve secdeye giderse bu secde onların namazını bozmaz.

Çünkü bu durumda esas olan cemaatin tâbi olduğu imamın namazının geçerli olmasıdır (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 110).

267. Cemaatle namaz kılarken ön safta meydana gelen boşluğu doldurmak için öndeki safa yürümek caiz midir?

Cemaatle namaz kılarken ön saftaki boşluğu doldurmak için ileri yürümek amel-i kesîr sayılmadığı gibi namazı da bozmaz. Aksine böyle yapmak müstehaptır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtar, II, 312-313, 388-389; Tahtâvî, Hâşiye, s. 323).

268. Mescid-i Haram'da kadınların ve erkeklerin aynı safta namaz kılmaları caiz midir?

Cemaatle namaz kılınırken, imamın arkasında önce erkekler, sonra erkek çocuklar, sonra da kadınlar saf tutarlar. Bu düzen Hz. Peygamber tarafından öğretilmiştir (Müslim, Salât, 132; Ebû Dâvûd, Salât, 99; Tirmizî, Salât, 54; Nesâî, İmâmet, 33; İbn Mâce, İkâmet'us-Salat, 52). Söz konusu sıranın erkeklerle kadınlar arasında gözetilmesi farz, erkeklerle erkek çocuklar arasında gözetilmesi ise sünnettir (Merğînânî, el-Hidâye, I, 370; Kâsânî, Bedâî', I, 159).

Cemaatle kılınan namazlarda erkeklerin, kadınlarla aynı hizada olmalarına "muhâzât-ı nisâ" denir ki, kadının erkeklerle aynı safta yan yana veya erkeklerin önünde namaza durmasıdır. Cemaatle namazın erkek-kadın karışık olarak bu şekilde kılınması bütün mezheplere göre doğru görülmemiştir. Bununla birlikte söz konusu durumun erkeklerin namazına tesiri konusunda ihtilaf edilmiştir.

Hanefî mezhebine göre cemaatle kılınan namazda, bir kadın veya ergenlik çağına gelen ya da yaklaşan bir kız, bir erkeğin önünde veya yanında kılacak olursa, aralarında bir örtü ve benzeri bir engel veya bir adam boyu kadar yükseklik farkı bulunmazsa arkasındaki ve yanlarındaki erkeğin namazı bozulur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 316-317).

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre de kadınla erkeğin yan yana durup namaz kılması, iki tarafın da namazını bozmaz. Ancak bunda kerâhet vardır (Râfiî, el-'Azîz, II, 174; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 89; Hattâb, Mevâhib, II, 435; Buhûtî, Keşşâf, II, 385-386; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 268). Kâbe'de ise, zaruretten dolayı bu kerâhet de kalkar. Çünkü kadın ve erkeklerin orada ayrı ayrı yerlerde durup namaz kılmaları oldukça zordur.

Bu durumda hac mevsiminde Hanefî mezhebine bağlı bulunan kadın ve erkekler ayrı ayrı yerlerde namaz kılma imkânı bulamadıkları

takdirde, bu konuda sözü edilen üç mezhebe uyarak namazlarını kılabilirler. Bu hükmün dayanağı zaruret ve imkânsızlıktır.

269. Mescid-i Haram'da cemaatle namaz kılarken imamın hizasından önde olanların namazları geçerli olur mu?

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre Kâbe'nin etrafında da olsa cemaatle namaz kılınırken, imamın bulunduğu taraftaki cemaatin imamdan önde olmamaları şarttır. Dolayısıyla imamın bulunduğu taraftaki cemaat, imamdan önde olursa imama uymuş kabul edilmez ve namazları geçerli olmaz. Diğer yönlerdeki cemaatin, Kâbe'ye imamdan daha yakın bulunmaları ise imama uymalarına engel olmaz. Mâlikî mezhebine göre ise imamın cemaatten önde olması şart değildir. Ancak zaruret olmaksızın cemaatin, imamdan önde olması mekruhtur (İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 52-53; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 168; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 376).

270. Namazda abdesti bozulan imam nasıl hareket etmelidir?

Bir imamın, namaz kılarken burnunun kanaması gibi elinde olmayan bir sebeple abdesti bozulursa, arkasında bulunan cemaat içinden imam olmaya elverişli bir kimseyi mihraba geçirir. Buna istihlaf denir (Merğînânî, el-Hidaye, I, 381). Nitekim Hz. Ömer *(r.a.)* namaz kıldırırken saldırıya maruz kalıp yaralanınca imamlığa devam etmesi için yerine Abdurrahman b. Avf'ı *(r.a.)* geçirmiştir. Yine Hz. Ali de *(r.a.)* cemaate namaz kıldırdığı sırada burnu kanayınca cemaatten birini yerine geçirmiştir (Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 296).

Abdesti bozulan imam, yerine bir kimseyi geçirmeksizin imametten ayrılsa cemaatin namazı bozulur (Kâsânî, Bedâî', I, 226).

271. Cemaatle namaz kılan bir kimsenin abdesti bozulursa ne yapmalıdır?

Cemaatle namaz kılan kimsenin abdesti bozulursa, abdest alıp yeniden namazını kılar ki faziletli olan budur. Ya da namazı bozacak başka bir şey yapmaksızın çıkıp abdest alır ve geri dönüp imam ile bıraktığı yerden namazına devam eder. Şayet imam namazı bitirmiş ise kalan rekâtlarda imama uymuş kimse gibi bir şey okumadan, yaklaşık olarak imamın bekleyeceği kadar bekler, sadece rükû ve secdedeki tesbihleri, oturuştaki dua ve salavatları okuyarak namazını tamamlar (Merğînânî, el-Hidâye, I, 381,382, İbn Âbidîn, Reddü'l-Muhtar, 368 vd.).

Kalabalık bir camide cemaatle namaz kılarken abdesti bozulan ön saftaki bir kişi, eğer abdesti bazı mezheplere göre bozulmamış sayılabilecekse o mezhebi taklit ederek namazına devam eder. Mesela bir yeri kanayan Hanefî bir kişi, kanın abdesti bozmadığını söyleyen Şâfiî ve diğer mezhepleri taklit ederek namazını tamamlar. Fakat mesela idrar veya gaz çıkması gibi bütün müctehitlere göre abdesti bozan bir durum gerçekleşmişse ve kalabalıktan dolayı abdest alma yerine gitmeye de imkân bulamazsa, oturur ve namazın bitmesini bekler veya diğer namaz kılanların dikkatini dağıtmamak için hiçbir şey olmamış gibi hareket eder. Sonra abdest alıp namazını iade eder.

272. Cemaatten olmayan bir kimsenin imamın yanlışını düzeltmesi namazı bozar mı?

İmam kıraat esnasında yanlış okur veya okuyacağı yerin ilerisini hatırlamazsa cemaatten birisinin düzeltmesi veya hatırlatmasıyla, cemaatin de imamın da namazı bozulmaz (Merğînânî, el-Hidâye, II, 6-8, Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 210). Cemaatten olmayan birinin imamın yanlışını düzeltmesi ve imamın da buna göre hareket etmesi durumunda ise namaz bozulur. Çünkü bu hareket bir öğrenme ve öğretme sayılır (Zeylaî, Tebyîn, I, 156; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 110). Diğer bazı mezheplerde ise bu düzeltme namazı bozan bir davranış olarak görülmemiştir. Rivayete göre Hz. Osman *(r.a.)*, Makâm-ı İbrahim'de oturduğu bir sırada yanında namaz kılmakta olan bir kimsenin hatasını bu şekilde düzeltmiştir (İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 460).

273. Namazdan sonra camide musâfaha yapılması bid'at mıdır?

Musâfaha; bir tür dostluk ve barış ifadesi olarak tokalaşma şeklinde yapılan bir muâşeret şeklidir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bu uygulamaya büyük önem vermiş (Buhârî, İsti'zân, 27; Ebû Dâvûd, Edeb, 154) ve *"Birbiriyle karşılaşan iki müslüman el sıkıştığında, daha oradan ayrılmadan günahları affedilir."* (Ebû Dâvûd, Edeb, 154) buyurmak suretiyle musâfaha etmeye teşvik etmiştir.

Müslümanlar arasında dostluk, hoşgörü ve kaynaşmaya vesile olması hasebiyle namaz sonrasında musâfaha yapmakta dînen bir sakınca yoktur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 547). Ancak namazdan sonra cami içinde veya dışında musâfaha yapmayı, cemaatle namazın ayrılmaz bir unsuru gibi algılayarak topluca yapılan bir merasim hâline getirmek uygun değildir.

274. Din hizmetleri karşılığında maaş alınabilir mi? Maaşlı görevlilerin arkasında namaz kılınabilir mi?

İslam dininde ilke olarak ibadet karşılığında ücret almak caiz değildir. Çünkü ibadetler Allah için yapılır. İslam'ın ilk dönemlerinde durumu uygun olan herkes namaz kıldırabiliyordu. Dolayısıyla namaz kıldırmak için belli kişilerin görevlendirilmesine ihtiyaç duyulmuyordu. İslam toplumunda kültür düzeyinin farklılaşması, farklı işlerle meşguliyetin artması ve zamanla namaz kıldırmaya ehil kimselerin azalması gibi sebeplerle, mescitlerde sürekli bulunacak görevlilere ihtiyaç duyuldu. Dolayısıyla her vakit namaz kıldıracak görevlilerin belirlenmesi cihetine gidildi; namaz kıldırmak üzere görevlendirilen kimselere de geçimlerini sağlamaları için maaş ödenmeye başlandı. Nitekim İslam âlimleri, imamet, müezzinlik, dini öğretme gibi işler karşılığında ücret veya maaş almayı, bu görevlerin sahipsiz kalmaması gerekçesiyle caiz görmüşlerdir (İbn Nüceym, el-Bahr (Ali et-Tûrî'nin Tekmilesi), VIII, 33; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 60, 302).

Günümüzde imam-hatip ve müezzinler, namaz kıldırmalarının karşılığı olarak değil, başka bir işle uğraşmayıp böyle bir görev için mesailerini tahsis etmelerinden (habs-i nefs) dolayı maaş almaktadırlar. Çünkü namaz sadece Allah rızası için kılınır ve kıldırılır. Diğer taraftan, imam-hatip ve müezzin-kayyımların görevleri sadece namaz kıldırmaktan ibaret değildir. Cami görevlileri, vaaz, irşat ve Kur'an öğreticiliği gibi din hizmetlerinin yanında, caminin ibadete açılması, ibadet için hazır tutulması, temizliği, bakımı, korunması gibi pek çok hizmet sunmaktadırlar.

Buna göre, günümüzde din hizmetlerini yerine getiren imam-hatip ve müezzin-kayyımların aldıkları maaş helal olduğu gibi, kıldırdıkları namazlar da geçerlidir.

CUMA VE BAYRAM NAMAZI

275. Cuma namazının hükmü nedir?

Cuma namazı farz-ı ayındır. Farz oluşu Kur'an-ı Kerim, Sünnet ve İcma ile sabittir. Yüce Allah, *"Ey inananlar! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında, alışverişi bırakıp hemen Allah'ı anmaya koşun. Eğer bilirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan nasibinizi arayın. Allah'ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz."* (Cum'a, 62/9-10) buyurmaktadır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de,

"Cuma namazına gitmek, ergenlik çağına ulaşmış her müslüman erkeğe farzdır." (Ebû Dâvûd, Tahâret, 130; Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, III, 245-246) buyurmuştur. Cuma namazı, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* döneminden günümüze kadar kılınagelmiş ve bunun farz olduğu konusunda herhangi bir farklı görüş ortaya çıkmamıştır.

276. Cuma namazı kaç rekâttır?

Cuma namazının farzı iki rekâttır. Bunun yanında farzdan önce dört rekât, farzdan sonra dört rekât olmak üzere sekiz rekât da sünneti vardır (Kâsânî, Bedâî', I, 269).

İmam Ebû Yûsuf'a ve İmam Muhammed'e göre ise farzdan sonra kılınacak sünnet bir selamla dört ve bir selamla iki rekât olmak üzere toplam altı rekâttır. Bu görüşün Hz. Ali'den rivayet edildiği nakledilmektedir (Kâsânî, Bedâî', I, 285).

277. Zuhr-i âhir namazı nedir? Bu namazı kılmak gerekir mi?

Zuhr-i âhir, son öğle namazı demektir. Bazı İslam bilginleri, bir yerleşim biriminde birden fazla yerde cuma namazı kılınmasının sahih olmayacağı ihtimaline binaen, o günkü öğle namazının ihtiyaten kılınmasını önermişlerdir. Zuhr-i âhir adıyla dört rekât olarak kılınan bu namaz, cuma namazına dâhil değildir. Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* ve ilk dönemlerden gelen rivayetler arasında bu isimle kılınmış bir namaz yoktur.

Zuhr-i âhir, İslam coğrafyasının genişlemesi ve şehirlerde nüfusun kalabalıklaşması sonucu, cuma namazının, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* döneminde olduğu gibi, bir şehirde bir tek camide kılınmasının mümkün olmaması, birden fazla camide cuma namazının kılınması zorunluluğunun ortaya çıkması ile gündeme gelmiş bir namazdır. Gerekçesi de, birden fazla camide kılınan cuma namazlarından ilk önce kılınanın geçerli olacağı, diğer camilerde kılınan namazın ise geçersiz olabileceği varsayımıdır. İşte bu şüpheli durumdan kurtulmak için, içinde bulunulan cuma vakti kastedilerek ihtiyaten, zuhr-i âhir yani "vaktine ulaşılıp da eda edilemeyen son öğle namazı" niyeti ile dört rekâtlık bir namaz kılınması bazı âlimlerce uygun görülmüştür (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 16-18; Karâfî, ez-Zehîra, II, 354-355; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 212; Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 420-422).

Fakat böyle bir varsayıma mahal yoktur. Çünkü cuma namazının tek camide kılınması, cumanın anlamına uygun olmakla birlikte, nüfusu milyonlara ulaşan büyük şehirlerin ortaya çıktığı günümüzde bunun yerine getirilmesi mümkün değildir. Zaten Hanefî mezhebinde fetvaya asıl

olan görüşe göre, herhangi bir kayıt olmaksızın bir şehirde birden çok camide cuma namazı kılınabilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 15-16). İmam Şâfiî de Bağdat'a gittiğinde cuma namazının birden fazla yerde kılındığını görmüş ve buna karşı çıkmamıştır (Nevevî, el-Mecmû', IV, 585; Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 420-422). Böyle olunca, her bir camide kılınan cuma namazının ayrı ayrı geçerli olması, bu yönden aralarında bir fark gözetilmemesi esas olup cuma namazı kılanların ayrıca zuhr-i âhir (son öğle namazı) kılmaları gerekmez.

Ancak cuma namazına dâhil olmadığını bilerek, bu namazı kılmak isteyenler için de bir sakınca söz konusu değildir.

278. Cuma namazının sahih olması için şehirde kılınması şart mıdır?

İslam bilginleri cuma kılınacak yerin şehir veya şehir hükmünde bir yerleşim birimi olmasını şart koşmuşlardır. Bu hüküm Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, şehir veya şehir hükmündeki bir yerin dışında Cuma namazının kılınmayacağına dair hadisine dayanmaktadır (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 179). Kaynaklarda geçen bu şehir şartının günümüzde, büyük veya küçük yerleşim birimi olarak anlaşılması gerekir. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ilk cuma namazını, Mekke'den Medine'ye hicreti esnasında Salim b. Avf oğullarının ikamet ettiği Rânûnâ adı verilen bir vadide kıldırmıştır (İbn Hişâm, es-Sîre, I, 494).

Ayrıca Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ***"Bir yerleşim biriminde, sadece dört kişi bulunsa bile, cuma namazı kılmak farzdır."*** (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 255) buyurmuştur. Buna göre, farzı eda edecek sayıda cemaatin bulunduğu köy, belde, şehir gibi büyük veya küçük tüm yerleşim birimlerinde kılınan cuma namazı sahihtir. Şu kadar var ki, nerede kılınırsa kılınsın dinen yetkili mercilerden izin alınması gerekir.

279. Cuma namazı en az kaç kişiyle kılınabilir?

Cuma namazının sahih olması için cemaatin şart olduğu konusunda bütün bilginler ittifak etmekle birlikte, gerekli görülen asgari sayının kaç olduğu hususunda farklı görüşler belirtmişlerdir.

Cuma namazının kılınabilmesi için, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, imamın dışında en az üç; İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, iki kişinin bulunması gerekir (İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 58). Her ne kadar İmam Şâfiî kavli cedidinde Cuma namazının sahih olması için kırk kişinin bulunması şart koşulmuşsa da kavli kadiminde imam dahil üç kişinin

bulunması yeterli görülmüştür. Hanbelî mezhebine göre ise en az kırk kişi bulunmalıdır (Nevevi, el-Mecmu', IV, 487; Zekeriya el-Ensârî, el-Gurer, II, 8; İbn Kudame, el-Muğni, III, 202-203). Mâlikî mezhebine göre ise on iki kişinin bulunması şarttır (Haraşi, Şerhu Muhtasar, II, 76-77).

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Medine'ye hicretinden önce Nakîu'l-Hadamat'ta kılınan cuma namazında kırk kişi hazır bulunmuştu (İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 78). Ancak daha az kişi ile cuma namazı kılındığı da bilinmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* emri ile Mus'ab b. Umeyr Medine'de 12 kişiye cuma namazını kıldırmıştır (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 255).

Resûlullah *(s.a.s.)*, cuma namazını kıldırırken, ticaret kervanının geldiğini haber alan cemaatten on iki kişi dışında hepsinin dışarı çıktığı rivayeti de sahih hadis kaynaklarında yer almaktadır (Buhârî, Cumua, 38). Öte yandan Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bir yerleşim biriminde sadece dört kişi bulunsa bile, cuma namazının farz olduğunu bildirmiştir (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 255).

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* gelen rivayetler, biri imam olmak üzere en az dört kişinin bulunduğu yerde cuma namazının kılınabileceğini göstermektedir. Bu da cuma namazının kılınabilmesi için gerekli kişi sayısının alt sınırını belirler.

280. Cuma namazında iç ezanı okumanın hükmü nedir?

Cuma günü öğle vaktini bildiren ezan, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* döneminde cami içinde hatip minbere çıktıktan sonra okunan iç ezandı. Bu sebeple cuma günü hutbeden önce okunan iç ezanın, hatibin huzurunda olması hutbenin sünnetlerindendir.

Hz. Osman döneminde şehrin genişlemesi ve iç ezanın her tarafta duyulmaması üzerine, namaz vaktinin girdiğinin bildirilmesi maksadı ile dışarıda ezan okutulmaya başlandı. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* uygulaması olan iç ezanın da okunmasına devam edildi (Kâsânî, Bedâî', I, 152).

281. Büluğa ermeyen çocukların hutbe okuması caiz midir?

Bâliğ (ergen) olmayan ancak âkil olan çocuk, yetkili merciin izniyle hutbe okuyabilir, fakat namazı yetişkin bir kimsenin kıldırması gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 39; Şeyhîzâde, Mecme'u'l-enhur, I, 254).

282. Hutbede Hz. Peygamber'in (s.a.s.) adı geçtiğinde salavat getirilebilir mi; yapılan duaya âmin denilebilir mi?

Cuma namazında hutbe okunurken cemaatin konuşmayıp dinlemesi, selam alıp vermemesi, nafile namaz kılmaması gerekir. Konu ile ilgili

olarak Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)*, *"Cuma günü imam hutbe okurken arkadaşına (yalnızca) 'dinle' desen (bile yine) boş, lüzumsuz konuşmuş olursun."* (Buhârî, Cumua, 36) buyurarak hutbenin dinlenmesi hususundaki hassasiyetini dile getirmiştir.

Hutbe okunurken camiye gelen kimse, ilk sünneti kılmayıp oturmalı ve hutbeyi dinlemelidir (Kâsânî, Bedâî', I, 264; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 36; Alâüddîn, el-Hediyyetü'l-'Alâiyye, s. 119).

Resûlullah'ın *(s.a.s.)* uygulamasını göz önüne alan İslam bilginlerine göre hatibin, ikinci hutbede müminler için af ve mağfiret dilemesi, onların afiyet ve esenlik içinde olmaları için Allah'a (c.c.) dua etmesi menduptur. Hatibin minbere çıkışından namaz bitinceye kadar geçen süreyi bir bütün olarak değerlendiren Hanefî âlimleri, namazda yasak olan her şeyin hutbede de yasak olduğu kuralını esas almışlardır. Bu itibarla hatibin dikkatle dinlenmesi, cemaatin konuşmayıp susması, selam alıp vermemesi, nafile namaz kılmaması gerektiğini, ancak hutbede dua edilirse 'âmin' demenin veya Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* ismi zikredilirse sessizce salât-ü selam okumanın caiz olduğunu söylemektedirler (Kâsânî, Bedâî', I, 264; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 36). Fakat sesli bir şekilde 'âmin' demek doğru değildir (Alâüddîn, el-Hediyyetü'l-'Alâiyye, s. 119).

283. Hutbede Türkçe dua edilebilir mi?

Duanın belli bir dilde yapılması şart değildir. Çünkü dua kulun Yüce Allah'a yönelmesi, O'na yalvarması ve O'ndan istemesidir. Dolayısıyla kişinin ne istediğini bilecek şekilde kendi diliyle dua etmesinde hiçbir sakınca yoktur. Ancak Kur'an-ı Kerim'de yer alan veya Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* gelen duaların mümkün olduğunca kendi aslî şekilleriyle yapılması daha uygundur. Bu itibarla hutbe dualarının da aslî biçimleriyle yapılmasına gayret edilmelidir. Bununla birlikte ikinci hutbenin sonunda, cemaatin anlayabileceği bir dilde dua yapılmasının önünde de bir engel bulunmamaktadır.

284. Cuma hutbesinde yapılan duaya 'amin' demek caiz midir?

İslam âlimleri, gerek cuma hakkındaki hadisleri, gerekse Resûlullah'ın *(s.a.s.)* uygulamasını göz önüne alarak hutbenin esasını teşkil eden rükünler ile sahih bir hutbede uyulması gereken şartları ve hutbenin adabını tespit etmişlerdir (Kâsânî, Bedâiu's-sanâî, II, 196). Hatip hutbe irad ederken cemaatin konuşmasının doğru olmadığını ifade eden hadisler vardır (Buhârî, Cumua, 36; Müslim, Cumua, 11; Muvatta, Cuma, 6; Ebû Dâvûd. Salât, 237; Tirmizî, Salât, 256;

Nesâî, Cumua, 22). Hanefi ve Şâfiîler bu hadislere dayanarak zaruret olmadıkça hutbe esnasında konuşmayı mekruh; Hanbelî ve Mâlikîler haram kabul etmişlerdir (Kâsânî, Bedâiu's-sanâî, II, 198; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 429-430). Diğer taraftan yine Resûlullah'ın *(s.a.s.)* uygulamasını göz önüne alan İslam âlimleri hutbede müminlere dua etmenin mendup veya rükün olduğunu söylemişlerdir (Kâsânî, Bedâiu's-sanâî, II, 196).

Buna göre, hutbenin dinlenmesi, bu esnada başka işlerle uğraşılmaması, konuşulmaması gerekir. Ancak, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* ismi anıldığında sessizce salavat okunması, hatibin duasına 'âmin' denmesi, konuşma olarak değerlendirilmediğinden, bunların yapılmasında bir sakınca yoktur (Bkz. Kâsânî, Bedâiu's-sanâi', I, 264; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 35).

285. Cuma namazında hutbeye yetişemeyen kimsenin namazı geçerli midir?

Cuma namazında hutbe, namazın sahih olmasının şartlarından biridir. Hutbe okunmadan kılınan bir cuma namazı sahih değildir. Bu nedenle hutbe okunurken en az bir erkeğin hazır bulunması gerekir. Ancak cuma kılabilmek için hutbeye yetişmek ve dinlemek şart değildir. Buna göre, mazeretine binaen okunan hutbeye yetişemeyen veya hutbeyi duymayan kişinin kıldığı cuma namazı sahih olur. Hutbeyi dinlemeye yetişemeyen kimse, cuma namazının ikinci rekâtına bile yetişse, imam selam verdikten sonra ayağa kalkıp bir rekât daha kılarak cuma namazını tamamlar (İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 63).

286. Cuma namazına selamdan önce yetişen kimse, selamdan sonra kılmadığı rekâtları nasıl kılmalıdır?

Cuma namazına imam selam vermeden önce yetişen kimse bu namaza yetişmiş olur. Bu kişi imamın selam vermesinden sonra namazını kendisi tamamlar. İmamın selamından sonra camiye gelen kimse ise namaza yetişmemiş olur (Kâsânî, Bedâî', I, 267).

Cuma namazının bir rekâtına yetişen kişi imamın selamından sonra, ayağa kalkarak bir rekât daha kılar ve selam verir. Kendi başına kıldığı bu rekâtta Sübhâneke, besmele, Fâtiha ve sûre ya da birkaç âyet okur. İmama teşehhüdde yetişen kimse, imamın selamından sonra ayağa kalkar ve iki rekât kılarak selam verir. Böylece cuma namazını tamamlamış olur. Cuma namazına yetişemeyen kimse o günkü öğle namazını kılar. Bayram namazına yetişemeyen ise namazı kaçırmış olur; bunun yerine başka bir namaz kılması gerekmez.

Mâlikî ve Şâfiîlere göre ise, cumaya yetişmiş sayılabilmek için en az bir rekâtı imamla birlikte kılmak gerekir. Buna göre, imam ikinci rekâtın rükûundan doğrulduktan sonra yetişerek ona uyan kimse, namazını öğle namazı olarak dörde tamamlar (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 419; Haraşî, Şerhu Muhtasar, II, 84).

287. Kadınların cuma namazı kılmaları zorunlu mudur?

Cuma namazı, akıllı, ergenlik çağına erişmiş, sağlıklı, hür ve mukim (misafir olmayan) erkeklere farzdır. Kadınlar, hürriyeti kısıtlı olanlar, yolcular ve cemaate gelemeyecek kadar mazereti olanlar cuma namazı kılmakla yükümlü değildirler. Ancak kılmaları hâlinde bu namazları geçerli olup ayrıca öğle namazı kılmaları gerekmez.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Cemaatle Cuma namazı kılmak, her Müslüman'a farzdır. Ancak, köle, kadın, çocuk ve hastaya farz değildir."* (Ebû Dâvûd, Salât, 217; İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, II, 550; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 246) buyurmuştur.

Asr-ı saadetten günümüze kadar bütün âlimler, cuma namazının kadınlara farz olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir (İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 59; Nevevî, el-Mecmû', IV, 483-484; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 216).

Cuma namazının kadınlara farz kılınmamış olması, onlar hakkında bir mahrumiyet değil, muafiyettir. Diledikleri takdirde, camiye gidip cemaatle cuma namazı kılmalarında dinen bir engel yoktur. Hatta hutbe ve vaazlardan istifade etmeleri için cuma namazlarına devam etmeleri tavsiye edilebilir.

288. Cumaya gitmeyen kadın veya erkekler Cuma namazı kılınmadan önce öğle namazı kılabilirler mi?

Kadınlar ve kendilerine cuma namazı farz olmayan hasta ve benzeri kimseler vakit girdikten sonra, imam cuma namazını bitirmeden önce kendi evlerinde öğle namazını kılarlarsa bu namaz geçerli olur.

Kendilerine cuma namazı farz olmayan bu gruptakilerin şehirde veya şehir hükmünde olan bir yerde öğle namazında cemaat yapmaları mekruhtur; kendi başlarına kılmalıdırlar.

Kendisine cuma namazı farz olan bir kimse ise özürsüz olarak cumaya gitmez ve imam cuma namazını bitirmeden önce kendi evinde o günkü öğle namazını kılarsa Hanefîlere göre bu namaz geçerlidir, fakat cumaya gitmediği için günahkâr olur. Diğer üç mezhebe ve Hanefîlerden İmam Züfer'e göre ise kıldığı öğle namazı geçersizdir. Bu kimse öğle

namazını, cuma namazı kılındıktan sonra tekrar kılmalıdır (Merğînânî, el-Hidâye, II, 115-117; Halebî, es-Sağîr, s. 321).

289. Açık alanlarda cuma namazı kılınabilir mi?

İslam âlimlerinin çoğunluğuna göre cuma namazı, yerleşim yerlerindeki camilerde veya yakınlarındaki açık alanlarda kılınabilir. Cuma namazının yerleşim bölgesinde kılınmasını gerekli gören Mâlikîler, aynı zamanda bunun camide eda edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir (İbn Rüşd, Bidâye, I, 159-160; Mevvâk, et-Tâc, II, 520; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 419; Kâsânî, Bedâî', I, 259-261; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 202-209). Şu kadar var ki, nerede kılınırsa kılınsın dinen yetkili mercilerden izin alınması gerekir.

290. İş yeri ve apartman altındaki mescitlerde cuma namazı kılınabilir mi?

Girmek isteyen her müslümana açık olmak ve dinen yetkili mercilerden izin alınmak kaydı ile iş yeri ve apartmanların namaz için ayrılan bölümlerinde cuma namazı kılınabilir.

291. Cemaatin çoğalması için cuma namazı geciktirilebilir mi?

Cuma namazının vakti, öğle namazının vaktidir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 274). Cuma namazı bu vakit içinde kılındığı takdirde geçerli olur. Namazların vaktin başlangıcında kılınması daha faziletli olmakla birlikte, daha çok cemaatin katılımını sağlamak amacıyla biraz geciktirilmesinde sakınca yoktur.

Buna göre, cemaatin durumu veya mesai saatleri dikkate alınarak cuma namazının, cemaatin daha çok iştirak edebileceği saatte kıldırılması caizdir, hatta bunun daha uygun olacağı söylenebilir.

292. Cuma günü ve cuma namazı vaktinde çalışmanın ve bu vakitte elde edilen kazancın hükmü nedir?

Cuma namazı; Kitap, Sünnet ve icma ile sabit olup, hutbeyi de içeren, cemaatle kılınan iki rekâtlı ve diğer namazlardan farklı özellikler taşıyan ve her mükellefin yerine getirmesi gereken farz-ı ayın bir namazdır (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 271-272). Allah Teala, cuma namazı vaktinde çalışma ve alışveriş yapma ile ilgili olarak, *"Ey inananlar! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında, alışverişi bırakıp hemen Allah'ı anmaya koşun. Eğer bilirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınınca artık yeryüzüne*

dağılın, Allah'ın lütfundan nasibinizi arayın. Allah'ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz." (Cum'a, 62/9-10) buyurmaktadır.

Ayetten anlaşıldığına göre, cuma namazından önce ve sonra çalışmak ve alışveriş yapmakta bir sakınca yoktur. Ancak cuma namazı kılmakla yükümlü olanların cuma saatinde alışverişi terk etmeleri ve camiye gitmeleri gerekir. Bu itibarla cuma namazı kılmakla yükümlü olmayanlar, alışveriş yapabilirler. Cuma namazı kılmakla yükümlü olanların cuma saatinde alışveriş ile meşgul olmaları tahrîmen mekruhtur; ancak yapılan alışverişle elde edilen kazanç helaldir. Ayrıca cuma namazı ile mükellef bir tüccarın, iş yerinde cuma namazıyla mükellef olmayan bir kimseyi çalıştırmasında ve bu şekilde kazanç elde etmesinde bir sakınca yoktur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 41).

293. İş vaktinin cumaya denk gelmesi, cuma namazını kılmamak için geçerli bir mazeret olabilir mi?

Cuma namazı hür, mazereti olmayan ve mukim olan her müslüman erkeğe, farz-ı ayındır (Cum'a, 62/9). Ayrıca hadis kaynaklarında cuma namazının fazileti, kuvvetli bir farz olduğu ve bu namazı özürsüz olarak terk etmenin büyük günah sayıldığı konusunda sahih hadisler bulunmaktadır:

"Önemsemeyerek üç cumayı terk eden kimsenin kalbini Allah mühürler." (Ebû Dâvûd, Salât, 212; İbn Mâce, İkametü's-salât, 93; Tirmizî, Salât, 247; Nesâî, Cumua, 2)

"Birtakım kimseler, ya cuma namazını terk etmekten vazgeçerler ya da Allah onların kalplerini mühürler ve artık onlar gafillerden olurlar." (Müslim, Cumua, 40; Nesâî, Cumua, 2)

Bu hadis-i şerifler, cuma namazını terk etmenin bir müslüman için ne kadar sakıncalı olduğunu ifade etmeye yeterlidir. Dinimize göre hasta ve yolcu olanlarla, stratejik önemi haiz yerlerde hizmet verenler hariç, akıllı ve ergenlik çağına gelmiş her müslüman erkeğe cuma namazı kılmak farzdır. Hürriyeti kısıtlanmış veya namaza gitmesi nedeniyle işinden olma ihtimali olan kimse için bu durum geçici bir mazeret sayılır.

294. Aralıksız çalışan iş yerlerindeki kişiler cuma namazlarına nöbetleşe gidebilirler mi?

Günlük işler, sanat ve meslekler, aile fertlerinin geçimini sağlamak için yapılan çalışma ve yolculuklar namazın geriye bırakılması için özür sayılmaz. Kur'an-ı Kerim'de, *"Öyle kimseler vardır ki, onları ne bir ticaret, ne bir alışveriş, Allah'ı anmaktan, namazı dosdoğru kılmaktan ve*

zekât vermekten alıkoyar. Onlar, dehşetinden kalplerin ve gözlerin ters döneceği günden korkarlar." (Nûr, 24/37) buyrulmuştur.

İşverenin ya da iş yerinde sorumluluk alan kimsenin, namaz kılmak isteyen memurlarına ve işçilerine, cuma ve günlük dinî görevleri olan namazlarını, hiç değilse farzlarını kılabilme imkânını sağlaması gerekir. Bununla birlikte işçinin ve memurun da namazı bahane ederek mesaisini suistimal etmemesi ve çalıştığı yerde namaz kılması için iş disiplini ve düzeni açısından işverenin veya amirlerin iznini alması lazımdır. İçinde bulundukları konum gereği Cuma namazı kılma imkânı bulamayanlar o günkü öğle namazını kılarlar.

Bu itibarla iş yerinde çalışanların sadece bir kısmına izin veriliyorsa izin verilenler Cuma namazına giderler; diğerleri o günkü öğle namazını kılarlar.

295. Cezaevinde mahkûm olan şahsın cuma namazını kıldırması caiz midir?

Cezaevindeki mahkûmlar cuma namazı kılmakla mükellef değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 28-29). Cezaevi şartlarında cuma namazı kılma imkânı bulamayan kimseler, cuma namazı kılmadıkları için günahkâr olmazlar. Ancak öğle namazını kılmakla yükümlüdürler. Cuma namazı kılma imkânı bulmaları hâlinde, mahkûm olan bir şahsın cuma namazı kıldırması caizdir.

296. Teşrik tekbirlerinin dinî hükmü nedir, bu tekbirleri kimler ne zaman getirir?

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, kurban bayramının arefe günü sabah namazından başlayarak bayramın dördüncü günü ikindi namazına kadar, ikindi namazı da dâhil olmak üzere farzlardan sonra teşrik tekbirleri getirdiğine dair rivayetler vardır (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 315; Dârekutnî, es-Sünen, III, 439, 440).

Buna göre Hanefîlerde tercih edilen görüşe göre arefe günü sabah namazından bayramın dördüncü günü ikindi namazına kadar 23 vakit, her farzın ardından teşrik tekbiri getirmek, kadın erkek her Müslüman'a vaciptir. Teşrik günlerinde kazaya kalan namaz aynı günlerde kaza edilirken teşrik tekbirleri de getirilir. Teşrik günleri çıktıktan sonra kaza edilmeleri hâlinde ise tekbir getirilmez. Namaz kaza edilmedikçe tekbirler kaza edilmez (Serahsî, el-Mebsût, II, 43-44; İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 82). Şâfiî mezhebine göre ise teşrik tekbirleri sünnettir (Mâverdî, el-Hâvî, II, 500-501).

297. Kadınlar bayram namazı ile sorumlu mudur?

İslam âlimlerinin ittifakına göre kadınlar, cuma ve bayram namazlarıyla yükümlü değildirler (Semerkandî, Tuhfe, II, 161, 166; Halîl, Muhtasar, 45, 47; İbn Rüşd, Bidâye, I, 157; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 462). Bununla birlikte Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, kadınları bayram namazına katılmaya teşvik etmiştir (Buhârî, Îdeyn, 15, 21; Hac, 81; Müslim, Salâtü'l-îdeyn, 1-3, 10-12). Bu itibarla kadınlar, şartların elverişli olması hâlinde cuma ve bayram namazlarına katılabilirler.

SEFERÎLİK VE NAMAZ

298. Vatan-ı aslî, vatan-ı ikâmet ve vatan-ı süknâ ne demektir?

İslam, namaz ve oruç gibi ibadetlerin eda edilmesinde yolcularla ilgili bazı özel hükümler getirmiştir. Buna göre dinen yolcu (seferî) sayılan kimselerin dört rekâtlı farz namazları iki rekât kılmaları, Ramazan oruçlarını sonradan tutmak üzere erteleyebilmeleri bu özel hükümlerdendir.

Dinen yolcu sayılabilmenin iki temel ölçütü vardır. Bunlardan biri mekân, diğeri ise mesafedir.

Yolculuk konusu ile ilgili olarak bir kimsenin bulunduğu yer, ya "vatan-ı aslî", ya "vatan-ı ikâmet", ya da "vatan-ı süknâ"dır.

Vatan-ı aslî: Aslî yerleşim yeri demektir. Bir insanın doğup yaşadığı yer veya çalışmak üzere yerleşip geçimini sağladığı, ev alıp çoluk çocuğu ile yerleştiği yerdir.

Vatan-ı ikâmet: Yerleşmek maksadı ile olmaksızın on beş günden fazla kalmak üzere bulunduğu ve aslî vatanından en az doksan km. uzaklıktaki yerdir.

Vatan-ı süknâ: Bir kimsenin on beş günden az bir süre kalmak niyetiyle bulunduğu, aslî ya da ikâmet vatanından en az doksan km uzaklıktaki yerdir (Haddâd, el-Cevhera, I, 104).

Bu hükümler Hanefî mezhebine göredir. Şafii mezhebine göre ise seferî sayılabilmek için yaklaşık 90 km bir mesafeye gitme niyeti ile yola çıkılmış olmalı ve gidilen yerde, giriş ve çıkış günleri hariç dört günden az kalınmalıdır. Dört gün ya da daha fazla kalınmaya niyet edilmesi hâlinde seferîlik hükmü biter (Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, II, 257).

299. Seferîliğin başlangıcı nasıl belirlenir?

Dinen sefer sayılacak mesafedeki bir yere gitmek üzere yola çıkan kişi, yaşadığı yerleşim yerinin meskûn mahallinden çıkınca misafir hükmünde kabul edilir. Bu kimse yolculuk hüküm ve ruhsatlarından

yararlanmaya başlar (Merğînânî, el-Hidâye, II, 101). Buna göre, yolculuğa başlayıp şehrin meskûn mahallinden çıkan kimse dört rekâtlı farz namazları iki rekât olarak kılar.

Günümüzde şehirler genişlemiş, İstanbul örneğinde olduğu gibi, iki ucu arasındaki mesafe neredeyse sefer mesafesi olacak kadar uzamıştır. Bu nedenle İstanbul gibi büyükşehirlerde yaşayan kimseler, yolculuğa kendi araçlarıyla çıktıklarında, ikamet ettikleri ilçenin belediye sınırlarını geçtikleri andan itibaren seferî sayılırlar ve haklarında seferîlik hükümleri sabit olur. Yolculuğa otobüs, tren, uçak ve gemi gibi umumi vasıtalarla çıkılması hâlinde ise seferîliğin başlangıç noktası olarak otogar, gar, havalimanı ve limanlar esas alınabilir.

300. Seferî olan kişi namaz kıldırabilir mi?

Seferî kimse, hem seferî olan cemaate, hem de mukim olan cemaate imamlık yapabilir. Seferî olan kişi dört rekâtlı farz namazları iki rekât kılacağı için mukim olan cemaate namaz kıldıracağı zaman, namaza başlamadan önce, "Ben seferîyim, ikinci rekâtın sonunda selam vereceğim. Ben selam verince siz selam vermeksizin kalkıp namazınızı tamamlayınız." şeklinde cemaati uyarması, karışıklığı önlemek bakımından uygun olur (Kâsânî, Bedâî', I, 101-102; Merğînânî, el-Hidâye, II, 104,105). Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, Mekke'nin fethinden sonra Mekke'de kaldığı sürece namazları kısaltarak kıldırmış ve *"Biz misafiriz, siz namazlarınızı tamamlayınız."* (Ebû Dâvûd, Salâtü'l-müsâfir, 10) buyurmuştur. Hz. Ömer *(r.a.)* de aynı şekilde, Mekke'ye geldiği zaman dört rekâtlı farzları iki rekât olarak kıldırmış ve mukim cemaate, *"Mekkeliler! Namazınızı tamamlayınız; biz misafiriz."* (Muvatta, Kasru's-salât, 19) demiştir.

301. Seferî olan bir kimse mukim imamın arkasında namazını nasıl kılar?

Seferî olan bir kimse, mukim bir imama uyarsa namazını tam olarak kılar (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 269). Zira Resûlullah *(s.a.s.)*, *"İmam kendisine uyulsun diye imam olmuştur."* (Buhârî, Salât, 18) buyurarak, cemaatin namazının, imamın namazıyla aynı olması gerektiğini ifade etmiştir. Seferî olan kişi, vakit içinde mukim bir imama uyup namazını imamla beraber tamamlamadan selam verirse, kıldığı bu namaz geçerli olmaz. Bu durumda namazı geçersiz olan kimse, aynı namazı yeniden tek başına kılarken dört rekât olarak değil iki rekât olarak kılar.

302. Seferî iken kılınamayan namazların kazası nasıl yapılır?

Namazlar, vaktinde kılındığında nasıl kılınması gerekiyor idiyse aynı şekilde kaza edilirler. Buna göre yolculuk hâlinde kazaya kalan dört rekâtlı namazlar, ister yolculuk (sefer) hâlinde, ister yolculuk sona erdikten sonra kaza edilsin, ikişer rekât olarak kaza edilirler. Aynı şekilde yolculuk hâli dışında kazaya kalan bir namaz, yolculuk sırasında kaza edilmek istendiğinde dört rekât olarak kılınır (Merğînânî, el-Hidâye, II, 106-107). Şâfiîlere göre ise seferde kılınmamış bir namaz ikamet hâlinde dört rekat olarak kaza edilir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 396).

303. Gemiyle seyahat edenler namazlarını nasıl kılarlar?

Gemi gibi üzerinde ayakta durulabilen vasıtalarda asıl olan, namazı ayakta ve kıbleye dönerek kılmaktır. Baş dönmesi gibi sebeplerle ayakta kılmak mümkün olmadığında gemide oturarak farz namaz kılınabilir ve imkân varsa îmâ etmeyip öncelikle rükû ve secdeli olarak kılınır. Namaza başlarken mümkünse kıbleye doğru dönülür, gemi yön değiştirdikçe kişinin kendisinin de kıble tarafına dönmesi gerekir. Binek hayvandan farklı olarak, gemide cemaat yaparak da namaz kılınabilir (Kâsânî, Bedâî', I, 109-110).

304. Ulaşım araçlarında farz veya nafile namazlar kılınabilir mi?

Otomobil, otobüs, uçak ve tren gibi ulaşım araçlarında nafile namaz kılmak caiz ise de, normal durumlarda farz namazların kılınması uygun görülmemiştir. Çünkü söz konusu ulaşım araçlarında namaz kılındığı takdirde namazın kıyam, rükû, secde ve istikbâl-i kıble gibi farzlarını yerine getirme imkânı yoktur. Nitekim Resûlullah *(s.a.s.)*, nafile namaz kılarken, hangi istikamete dönerse dönsün bineği üzerinde namaz kılardı. Farz namaz kılmak istediğinde ise bineğinden iner ve kıbleye dönerek namazını kılardı (Buhârî, Salât, 31).

Cana ve mala zarar gelme korkusunun bulunduğu hâllerde veya yerin çamurlu olması, namaz kılacak uygun bir yerin bulunmaması gibi zaruret hâllerinde, binek üzerinde farz namaz kılmak da caiz görülmüştür (Kâsânî, Bedâî', I, 108).

Hz. Peygamber zamanında ve müctehit imamlar döneminde günümüzdekine benzer nakil araçları yoktu. O zaman mevcut olan nakil araçları hayvan ve gemi idi. Genelde insanlar kendi hayvanları ile seyahat ederler ve diledikleri zaman durup, istedikleri zaman yollarına devam edebilirlerdi. Onun için, namazı hayvan sırtında kılma zorunlulukları

yoktu. Gemide seyahat edenler ise, gemi duruyor ise normal yerde kılıyorlarmış gibi, kıbleye dönerek rükû ve secdeyi yaparak namazlarını kılarlardı. Gemi hareket hâlinde ise, yapabiliyorlarsa ayakta rükû ve secdeyi yaparak, geminin hareketine göre kıbleye doğru dönerek kılarlar, buna güçleri yetmezse oturdukları yerden rükû ve secdeyi yaparak kılarlardı (Semerkandî, Tuhfe, II, 156; Kâsânî, Bedâî', I, 109).

Günümüzde, otobüs, tren ve uçak ile seyahat edenler, namazlarını ayakta ve kıbleye dönerek kılmaları genellikle mümkün olmadığından, oturdukları yerde îma ile kılabilirler. Bununla birlikte namazlarını yolculuk öncesinde veya sonrasında ya da mola yerlerinde cem ederek de kılabilirler. Ancak otobüs firmalarının yolcuların dinî hassasiyetini gözeterek mola zamanını namaz vakitlerine denk gelecek şekilde düzenlemeleri tavsiye edilir.

Cem, yalnızca öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazları arasında olabilir. Öğle ile ikindinin cemi, ikindiyi öğle vaktinde öğle namazından sonra (cem-i takdim) ya da öğleyi ikindi vaktinde ikindi namazının öncesinde kılmak (cem-i tehir) şeklinde yapılabilir. Akşam ile yatsının cemi de yatsıyı akşam vaktinde akşam namazından sonra (cem-i takdim) ya da akşamı yatsı vaktinde yatsı namazından önce kılmak (cem-i tehir) şeklinde yapılabilir.

Cem edilecek namazlar ara verilmeksizin peş peşe kılınır. Ayrıca cem-i takdim hâlinde birinci namaza başlarken, cem-i tehir hâlinde ise birinci namazın vakti içinde cem yapmaya kalben niyet edilir.

305. Çalışmak üzere bir şehre giden fakat ailesini oraya götürmeyen kimse namazlarını seferî mi yoksa mukim olarak mı kılar?

Kişinin doğup büyüdüğü yere veya çalışıp geçimini sağladığı, çoluk çocuğu ile yerleştiği ve sürekli kalmaya niyet ettiği yere vatan-ı aslî denir. Vatan-ı aslî, ancak başka bir yeri vatan-ı aslî edinmekle değişir.

Kişi başka bir yere göç edip eşini ve çocuklarını buraya naklederek yerleşirse burası vatan-ı aslîsi olur. Önceki vatanı, vatan-ı aslî olmaktan çıkar. Daha sonra buraya (eski vatanına) misafir olarak (15 günden kısa süreliğine) gelirse dört rekâtlı farz namazlarını iki rekât olarak kılar. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)* ve arkadaşları Mekke'yi terk edip Medine'ye yerleştikten sonra Mekke'ye gittiklerinde 4 rekâtlı farz namazları iki rekât olarak kılmışlardır (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 212-213).

Bir kimsenin doğduğu, evlendiği, içinde yerleşmeye karar verdiği yeri terk etmeyi düşünmeyerek; öğrencilik, işçilik ve askerlik gibi geçici

sebeplerle uzunca bir zaman oturduğu veya yolculuğa çıkıp en az on beş gün veya daha fazla kalmaya niyet ettiği yerler ise ikamet vatanıdır. İkamet vatanında namazlar mukim olarak kılınır. Hanefîlere göre burada 15 günden az kalacaksa, namazlarını kısaltarak kılar (Haddâd, el-Cevhera, I, 104).

306. İş gereği hafta içi başka bir şehirde çalışıp hafta sonları evine dönen kişi çalıştığı yerde seferî olur mu?

Sürekli gidip geldiği iş yeri en az 90 km uzakta olan ve iş yerinin bulunduğu yerde her defasında Hanefilere göre 15, Şâfiîlere göre 4 günden az kalan kişinin, iş yerinin bulunduğu şehirde otel, misafirhane vb. bir yerde kalıyorsa orada seferî sayılır. Kendi mülkiyetinde veya kiraladığı bir meskende kalıyorsa, iş yerinin bulunduğu yerde seferî olmaz (bkz. İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtar, II, 614; Bilmen, İlmihal, s. 163).

307. Birden çok yerde evi olan bir kimse, buralara gittiğinde seferî olur mu?

Bir kimsenin esas memleketinden ayrı olarak, on beş gün veya daha fazla kalmaya niyet ettiği yer vatan-ı ikamettir. Dinî görevleri yapma konusunda vatan-ı ikâmetle vatan-ı aslî arasında fark yoktur. Yani vatan-ı ikâmette olan kişi de misafire ait olan dinî kolaylıklardan yararlanamaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtar, II, 614-616).

Fıkıh kaynaklarındaki bir görüşe göre; iki yerde kullandığı evi bulunan bir kimse bunlardan hangisine gitse mukim olur (bkz. İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtar, II, 614; Bilmen, İlmihal, s. 163). Buna göre bir beldede kullandığı evi olan kimse oraya gittiğinde seferî sayılmaz.

Günümüzdeki bazı yaklaşımlara göre kişinin yazlığının olduğu yer de aslî vatanı gibidir. Dolayısıyla kişi, kendisine ait yazlık, kışlık evinin veya devre mülkünün bulunduğu yerlerde namazlarını tam kılar.

308. Anne babasının yaşadığı beldeye giden kişi seferî olur mu?

Yetişkin bir kimse doğup büyüdüğü, ya da sürekli yaşamak üzere temelli yerleştiği aslî vatanını terk edip herhangi bir sebeple sürekli yaşamak üzere bir başka yere yerleşirse burası onun aslî vatanı olur ve bu durumda önceki yer vatan-ı aslî olmaktan çıkar.

Eski aslî vatanında anne-babasının veya yetişkin çocuklarının bulunması durumu değiştirmez. Tercih edilen görüş budur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 614-615).

Buna göre bir kimse sürekli yaşamakta olduğu vatanından ayrılıp, ziyaret vb. amaçlarla 90 km. ve daha uzak yerde yerleşik olan anne-babasının yanına giderse, seferîlik hükümlerine tabi olur. Dolayısıyla gittiği yerde Hanefîlere göre 15, Şâfiîlere göre 4 günden daha az kalmaya niyet ettiği takdirde seferî olur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 268).

VİTİR NAMAZI VE FARZLARLA BİRLİKTE KILINAN (REVATİB) SÜNNETLER

309. Vitir namazı nedir, nasıl kılınır?

Vitir namazı, yatsı namazından sonra kılınan, Hanefîlere göre üç rekâtlı vacip bir namazdır. Vitir namazının her rekâtında Fâtiha ve ardından bir sûre ya da birkaç âyet okunur. İkinci rekâtın sonunda oturularak sadece tahiyyât duası okunur. Üçüncü rekâtta kıraat tamamlandıktan (Fâtiha ve ardından bir sûre ya da birkaç âyet okunduktan) sonra eller kulaklara kadar kaldırılarak tekbir alınır ve kunut duaları okunur. Vacib olan bu namaz yatsı namazı kılındıktan sonra sabah namazının vakti girinceye kadar herhangi bir zamanda kılınabilir. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Vitir namazını yatsı namazı ile tan yerinin ağarması arasında kılın."* (Ebû Dâvûd, Vitir, 1; Tirmizî, Salât, 220; İbnü'l-Hümam, Feth, I, 426) buyurmuştur. Uyanabilecek olan kimsenin vitir namazını gecenin sonunda, yani imsak vaktinden bir müddet önce kılması daha faziletlidir (Müslim, Salâtü'l-müsafirîn 162; Tirmizî, Salât, 222). Ancak uyanamayacağına dair endişe taşıyan kimsenin, vitir namazını uyumadan önce kılması uygun olur. Vaktinde kılınamayan vitir namazının daha sonra kaza edilmesi vaciptir (İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 426).

Diğer mezheplere göre ise vitir namazı kılmak sünnettir (İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 591-594).

310. Vitir namazının delili nedir? Mezhepler arasında vitir namazı hakkında neden farklılıklar vardır?

Vitir namazının dayanağı Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sözleri ve uygulamalarıdır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Vitir, her Müslüman üzerine bir vazifedir."* (Ebû Dâvûd, Vitir, 2; Nesâî, Kıyamu'l-leyl, 40) buyurmuş, gecenin son namazının, tek sayılı rekâtlarla (vitr) olmasını tavsiye ve teşvik etmiştir (Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 148).

Vitir namazının Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sünnetiyle sabit olduğu konusunda fıkhî mezhepler arasında ihtilaf olmamasına rağmen; hükmü, rekât sayısı, kılınma şekli ve kunût dualarıyla ilgili bazı görüş ayrılıkları

vardır. Bu ayrılıkların temel sebebi, konuyla ilgili rivayetlerin farklı yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Hanefî mezhebine göre vitir namazı, Hz. Peygamber sürekli kıldığı ve zannî olmakla birlikte kesin ifadeler taşıyan bir delille emredildiği için "vacip" kabul edilmiştir (Kâsânî, Bedâî', I, 270; İbn Nüceym, el-Bahr, II, 40). Diğer mezheplere göre ise vitir, "sünnet" namazlardandır (İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 591-595).

311. Vitir namazının üçüncü rekâtında eller niçin kaldırılıp tekrar bağlanır?

İbadetler 'tevkîfî', yani Allah'ın emrettiği ve Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* tarif ettiği şekilde eda edilir. Vitir namazında kunûttan önce tekbir esnasında ellerin kaldırılıp bağlanması, Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* gelen bazı rivayetlere dayanmaktadır (Ebû Yûsuf, el-Âsâr, s. 21; Zeylaî, Nasbu'r-râye, I, 389-391; Mübârekfûrî, Tuhfe, II, 567).

312. Vitir namazının üçüncü rekâtında tekbir almayı unutan kimse ne yapmalıdır?

Bir kimse kunut yapmayı unutur ve rükûdan sonra hatırlarsa, ondan kunut düşmüş olur (Kâsânî, Bedâî', I, 274). Bunun yerine namazın sonunda sehiv secdesi yaparak namazını tamamlar (Alâüddîn, el-Hediyyetü'l-'Alâiyye, s. 95).

313. Vitir namazında kunût duasını okumayı unutan kimse namazını nasıl tamamlar?

Sözlükte Allah'a ihlasla kulluk etmek, namaz ve duayı uzatmak, sükût etmek, dua etmek, ibadet kastıyla ayakta durmak gibi anlamlara gelen kunût, dinî bir terim olarak, namazda rükûdan önce veya sonra ayakta dua etmeyi ifade eder.

Vitir namazında kunût duasını okumak vaciptir. Bundan dolayı kunût duasının terki veya tehirinden dolayı sehiv secdesi yapmak gerekir (Haddâd, el-Cevhera, I, 92).

Vitir namazını kılmakta olan bir kimse, unutarak ya da yanılarak kunût duasını okumadan rükûya giderse, bu kimse namazına devam eder ve sonunda sehiv secdesi yapar. Ancak bu kişi, rükûdan kalktıktan sonra kunut duasını okursa, sonrasında tekrar rükû yapmadan secdeye gider ve yine namazın sonunda sehiv secdesi yapar (Kâsânî, Bedâî', I, 274; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 141).

314. Kunût duasını bilmeyen bir kimse ne yapar?

Hanefîlere göre, vitir namazının üçüncü rekâtında kunût yapmak vaciptir. Kunûtta tekbir alınır ve kunut duaları olarak bilinen "Allahümme innâ neste'înuke" ve "Allahümme iyyâke na'büdü" duaları okunur (İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, III, 245; Tahâvî, Şerhu me'âni'l-âsâr, I, 249; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 442). Bu duaları bilmeyen kimse ezberlemeye gayret eder; ancak ezberleyinceye kadar "Rabbenâ âtinâ" duasını okur veya üç defa "Allahümmeğfir lî" demekle yetinir.

Şâfiî ve Mâlikîlere göre ise, sabah namazının ikinci rekâtında, rükûdan sonra kunût yapılır. Sabah namazında kunût yapmak Şâfiîlere göre sünnet, Mâlikîlere göre ise müstehaptır. Şâfiî veya Mâlikî mezhebine mensup imamın arkasında sabah namazı kılan Hanefî bir kimse, dilerse kunût duasına katılır, dilerse sessizce bekler (Merğînânî, el-Hidâye, II, 32,33).

TERAVİH NAMAZI

315. Teravih namazının hükmü ve mahiyeti nedir?

Sözlükte rahatlatmak, dinlendirmek anlamlarına gelen tervîha kelimesinin çoğulu olan teravih, dinî bir terim olarak, Ramazan ayında, yatsı namazı ile vitir namazı arasında kılınan nafile namaz demektir.

Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)* ashabıyla beraber cemaat hâlinde bu namazı kılmış, onların iştiyakını görünce farz olur endişesiyle cemaatle kılmayı terk ederek yalnız kılmaya devam etmiştir (Buhârî, Salâtü't-terâvîh, 1; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 177-178). Yine Hz. Peygamber, *"Kim inanarak ve sevabını Allah'tan bekleyerek Ramazan namazını (Teravih) kılarsa, onun geçmiş günahları bağışlanır."* (Buhârî, Salâtü't-Teravih, 1; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 173) buyurarak teravih namazına teşvik etmiştir. Bu bakımdan teravih namazı, erkek ve kadınlar için sünnet-i müekkededir.

Teravih namazını dört rekâtta bir selam vererek kılmak caiz ise de, iki rekâtta bir selam vererek kılmak daha faziletlidir. Bu namazın her dört rekâtının sonunda bir miktar oturup dinlenmek müstehaptır. Bu dinlenmelerde tehlîl (lâ ilâhe illallah demek) ve salavât ile meşgul olunması uygundur.

316. Teravih namazının vakti ne zamandır? Yatsı namazını kılmadan önce teravih kılınsa geçerli olur mu?

Teravih ve vitir namazının vakti, yatsı namazının vaktidir. Ancak hem teravih hem de vitir namazı, yatsı namazının farzından sonra kılınır.

Bu itibarla yatsı namazının farzından önce kılınan teravih ve vitir namazlarının iade edilmesi gerekir. Eğer vakit çıkmış ise; teravihin kazası gerekmez, vitrin kazası gerekir (İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 487; Kâsânî, Bedâî', I, 290).

317. Teravih namazı kaç rekattır?

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* kıldığı teravih namazlarının kaç rekât olduğu konusunda, üzerinde ittifak edilen bir rivayet bulunmamaktadır. Her ne kadar onun vitir dâhil yirmi üç rekât teravih kıldığı yönünde bazı rivayetler varsa da (İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, III, 395; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, II, 698) bunlar fukaha tarafından farklı değerlendirilmiştir. Dolayısıyla bu konuda Hz. Âişe'nin, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Ramazan ayındaki gece namazlarıyla ilgili hadisinden ve Hz. Ömer'in teravihin cemaatle kılınmasını başlatmasıyla ilgili haberlerden hareketle bir sonuca ulaşılmaya çalışılmaktadır. Bu konudaki haberler şöyle değerlendirilebilir:

Resûlullah'ın *(s.a.s.)* Ramazan'daki gece namazları sorulduğunda, Hz. Âişe, *"Resûlullah, Ramazan ve Ramazan dışındaki gecelerde on bir rekâttan fazla (nafile namaz) kılmamıştır."* (Buhârî, Teheccüd, 16) karşılığını vermiştir. Başka bir rivayette bu sayı on üç olarak zikredilmektedir (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 123-124). Öncelikle bu hadisin teravih namazı hakkında olduğu konusunda bir açıklık bulunmamaktadır. Diğer taraftan Hz. Âişe'nin, Allah'ın elçisinin Ramazan ayında ve Ramazan dışındaki gecelerde on bir veya on üç rekât namaz kıldığını belirtmesi, onun teravih dışında devamlı olarak kıldığı bir gece namazının bulunduğunu göstermektedir. Zaten Kur'an-ı Kerim'de de, *"Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir nafile olmak üzere namaz kıl. Umulur ki Rabbin, seni övgüye değer bir makama gönderir."* (İsrâ, 17/79) buyurulmaktadır.

Yukarıda zikredilenlerden, söz konusu sorunun, Ramazan ayında Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* diğer ibadetlerinde olduğu gibi, gece namazlarında da bir artış olup olmadığını öğrenmek amacıyla sorulduğu ve teravih namazıyla bir ilişkisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Âişe'den rivayet edilen, *"Resûlullah (s.a.s.) Ramazan ayında, diğer aylarda görülmeyen bir gayrete girerdi. Ramazan'ın son on gününde ise çok daha fazla bir gayret gösterirdi. Son on günde, geceyi ihya eder, ailesini de uyandırırdı."* (Buhârî, Fazlu Leyleti'l-Kadr, 5; Müslim, İtikâf, 7, 8) hadisi bu görüşü desteklemektedir. Diğer yandan, bu hadisin teravihin meşru kılınmasından önce mi, yoksa sonra mı olduğu da belli değildir.

Öte yandan Hz. Ömer zamanındaki cemaatle kılınan teravih namazlarının rekâtları konusunda yirmi ve on bir rekât şeklinde iki rivayet

vardır (İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, III, 392, 394). Kaynaklarımızda Hz. Ömer'in dönemiyle ilgili farklı rivayetler olmakla birlikte daha sonra teravihin yirmi rekât olarak yerleştiği ve günümüze kadar da cemaatle kılınarak böyle devam ettiği ifade edilmiştir (Bkz. İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 485; Aynî, Umde, XI, 126-127; Mâverdî, el-Hâvî, II, 291; Şevkânî, Neylü'l-evtâr, III, 516, 521).

Teravih namazı, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinden başlayarak günümüze kadar cemaatle yirmi rekât olarak kılınmıştır. Sahabeden kimse buna itiraz etmemiş ve âlimler tarafından da bu şekilde kabul edilmiştir. Günümüzde de, başta ülkemiz olmak üzere pek çok İslam ülkesinde teravih namazı cemaatle 20 rekât olarak kılınmaktadır.

Bununla birlikte şunu da ifade etmek gerekir ki, teravih namazı nafile bir ibadet olduğundan, farz gibi telakki edilmesi de doğru değildir. Bu nedenle, yorgunluk, meşguliyet ve benzeri sebeplerle, teravih namazının evde 8, 10, 12, 14, 16 veya 18 rekât kılınması hâlinde de sünnet yerine getirilmiş olur. Ancak cemaate iştirak etmeye çalışmak daha iyidir.

318. Teravih namazı tek niyetle kılınabilir mi?

Teravih namazına başlarken niyet ettikten sonra her selam verişte yeniden niyet etmenin şart olup olmadığı konusunda Hanefî âlimleri farklı görüşlere sahiptir. Tercih edilen görüşe göre teravih namazı bir bütün olduğundan her iki veya dört rekâtta selam verdikten sonra yeniden niyet etme zorunluluğu bulunmamaktadır (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 294; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 130).

319. Teravih namazını cemaatle kılmanın hükmü nedir?

Nafile namazların tek başına kılınması daha faziletli olduğu hâlde, teravih namazının cemaatle kılınması Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* uygulamasıyla sabittir. Nitekim Hz. Peygamber teravih namazını birkaç defa cemaate kıldırmış, ancak daha sonra farz olur düşüncesiyle cemaate kıldırmaktan vazgeçmiştir (Buhârî, Salâtü't-Teravih, 1; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 177).

Hz. Ömer halife olunca, halkın dağınık bir şekilde teravih namazı kıldıklarını görüp, tekrar cemaatle kılınmasının daha uygun olacağını düşünmüş ve sahabeyle istişare ederek bu namazın yeniden cemaatle kılınmasını başlatmıştır. Halkın vecd içinde bu namazı kıldıklarını görünce, "Ne güzel bir âdet oldu" diyerek memnuniyetini belirtmiştir (Buhârî, Salâtü't-Teravih, 1). Hz. Ali de, bu uygulama sebebiyle "Ömer mescitlerimizi teravihin feyziyle nurlandırdığı gibi, Allah da Ömer'in kabrini öyle nurlandırsın." (Müttakî, Kenzü'l-ummâl, XII, 576) diye dua etmiştir.

320. Kadınlar teravih namazını camide kılabilirler mi?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, kadınların mescide gelebileceklerini, ancak evdeki ibadetlerinin daha üstün olduğunu çeşitli vesilelerle dile getirmiş ve şöyle buyurmuştur: *"Kadınların mescidlere gitmesine engel olmayın. Fakat evleri onlar için daha hayırlıdır."* (Ebû Dâvud, Salât, 53; Hâkim, el-Müstedrek, I, 327)

Hz. Peygamber'in, kadınların mescide gitmelerine izin verdiği, hatta Ramazan ve Kurban bayramları gibi toplumun beraberce kutladığı sevinçli günlerde onların da bayram sevincini yaşamaları için Bayram namazına gelmelerini teşvik ettiği bilinmektedir (Buhârî, Îdeyn 15, 21; Müslim, Salâtü'l-îdeyn, 1-3, 10-12). Bununla birlikte Allah Resulü *(s.a.s.)* camiye gelecek kadınlara birtakım tavsiyelerde bulunmuş; dikkat çekecek şekilde giyinmelerini (Müslim, Libas, 125) ve koku sürünmelerini yasaklamıştır (Müslim, Salât, 141-142).

Buna göre kadınların namazlarını evlerinde kılmaları daha faziletli ise de farz namazları ve teravih namazını gerekli hassasiyeti göstermeleri kaydıyla camide cemaatle kılmalarında da bir sakınca yoktur (Zeylaî, Tebyîn, I, 139, 168; İbn Nüceym, el-Bahr, I, 380).

HASTA NAMAZI

321. Abdest ve teyemmüme güç yetiremeyen kişi nasıl namaz kılar?

İnsanlar ancak yapabileceklerinden sorumludurlar. Zira dinimiz, kişiye güç yetiremeyeceği yükü yüklemez. Hastalığı veren de yükümlülükler yükleyen de Allah'tır. Dolayısıyla kişi gücü neye yetiyorsa onu yapmakla mükelleftir (Hac, 22/78; Fetih, 48/17). Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de, *"Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar."* (Bakara, 2/286) buyurmuştur. Bu ilke, ibadetlerin kişiye gerekliliği konusunda olduğu gibi, ibadetlerin yapılışı ile ilgili konularda da geçerlidir. Mesela, aklı olmayana namaz farz değildir.

Buna göre, abdest almaya gücü yetmeyen ve kendisine yardım edecek kimsesi de olmayan kişi, teyemmüm ederek namazlarını kılar.

Ancak kolları ve ayakları sağlam olduğu hâlde, temiz su ve temiz toprak kullanmaktan aciz olan veya ağır hasta olan kişi, kendi başına abdest alıp teyemmüm edemediği gibi bu konuda kendisine yardım edecek birini de bulamıyorsa abdestli olmasa bile, yapabiliyorsa vakte hürmeten namaz kılanların hareketlerini yapar, iyileştiğinde de yine namazlarını kaza eder (Haskefî, ed-Dürrü'l-muhtâr, I, 184-185, 423). Şâfiî mezhebinde sahih kabul

edilen görüş de bu şekildedir (Nevevî, el-Mecmû', II, 323). Hanbelîlere göre ise bu hâldeyken namaz kılınabileceğinden daha sonra kaza edilmesi de gerekmez (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 328).

Kolları ve ayakları olmadığı için abdest almaya gücü yetmeyen ve kendisine yardım edecek kimsesi de bulunmayan kişi, teyemmüm de yapamayacak durumda ise, bu kişiye abdest ve teyemmüm yükümlülüğü yoktur. Kendisini abdestli gibi kabul ederek, kılabildiği şekilde namazlarını kılar. Bu namazları daha sonra kaza etmesi söz konusu değildir (İbn Nüceym, el-Bahr, I, 151, 246-249; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 185, 423).

322. Dizlerinde rahatsızlığı olanların sandalyede namaz kılması caiz midir?

Dinimizde sorumluluklar kulun gücüne göre belirlenmiş (Bakara, 2/286), gücü aşan durumlar için kolaylaştırma ilkesi getirilmiştir (Bakara, 2/185). Namazın rükünlerinden herhangi birini yerine getirmeye engel olan rahatsızlıklar da kolaylaştırma sebebi sayılmıştır (Ebû Dâvûd, Salât, 181). Buna göre; namazı normal şekli ile ayakta kılmaya gücü yetmeyen kimse için asıl olan, namazını oturarak kılmaktır. Böyle bir kişi namazını kendi durumuna göre diz çökerek veya bağdaş kurarak yahut ayaklarını yana ya da kıbleye doğru uzatarak kılar. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, nasıl namaz kılacağını soran hasta bir sahâbîye, *"Namazı ayakta kıl, güç yetiremezsen oturarak kıl, buna da güç yetiremezsen yan üzere yaslanarak kıl."* (Buhârî, Taksiru's-salât, 19) buyurmuştur.

Buna göre ayakta durabilen ve yere oturabildiği hâlde secde edemeyen kimse namaza ayakta başlar, rükûdan sonra yere oturarak secdeleri îmâ ile yapar. Ayakta durabildiği hâlde oturduktan sonra ayağa kalkamayan kişi namaza ayakta başlar, secdeden sonra namazını oturarak tamamlar. Başı ile îmâ etmeye gücü yetmeyen kimse Hanefîlere göre namazını kazaya bırakır; gözleri, kaşları veya kalbiyle îmâ ederek namaz kılamaz (Merğînânî, el-Hidâye, II, 83-85; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 260). Ayakta durmaya ve rükû yapmaya gücü yettiği hâlde yere oturamayan kimse namaza ayakta başlar, rükûdan sonra secdeyi tabure ve benzeri bir şey üzerine oturarak îmâ ile eda eder. Ayakta durmaya gücü yetmeyen, ayaklarını yana veya kıbleye uzatarak da olsa yere oturamayan kimse namazı tabure, sandalye ve benzeri bir şey üzerine oturarak kılar, rükû ve secdeleri îmâ ile yerine getirir.

Unutulmamalıdır ki, kişi Rabbine ibadet ederken hem özde samimi olmalı hem de dinin belirlediği şekil şartlarını tam olarak yerine

getirmeye özen göstermelidir. Bu sebeple namazını tabure, sandalye ve benzeri şeyler üzerinde kılan müminin ileri sürdüğü mazeretler, kendisini vicdanen rahatlatacak boyutta olmalıdır. Namazı aslî şekline uygun olarak kılmaya engel olmayacak derecedeki rahatsızlıklar meşru mazeret olarak görülmemelidir.

Öte yandan üzerinde namaz kılmak amacı ile camilerde sıralar hâlinde sabit oturakların yapılmasının, cami doku ve kültürüyle bağdaşmayacağı da bilinmelidir.

323. Hamile bir kadın namaz kılarken zorlanmakta ise namazlarını otururak veya îmâ ile kılabilir mi?

Hamile olan kadın, namazda rükû ve secde yapması kendisine veya karnındaki bebeğe zarar verecekse, aşağıda anlatılanlardan kendisine uygun gelen şekilde namazını kılar.

Hastalığından dolayı namazda rükû ve secde yapamayan kişi oturduğu yerden kolayına geldiği şekilde, mesela bağdaş kurarak veya ayaklarını yana veya öne doğru uzatarak oturup namazını kılar. Ayaklarını yana veya kıbleye uzatarak da olsa yere oturamayan kişi, ayakta veya tabure, sandalye, sedir vb. yerlere oturarak namazını îmâ ile kılabilir.

Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, basur hastalığı olan birinin nasıl namaz kılacağının sorulması üzerine; *"Durabilirsen ayakta, gücün yetmezse otururak, ona da gücün yetmezse yan üstü uzanarak kıl."* (Ebû Dâvûd, Salât, 181) buyurdu. Bu durumda olan bir kimse usûlüne göre, namazını îmâ ile kılar. Îmâ ile namaz kılan kişi başını rükûda biraz, secdede ise rükûdan biraz daha fazla eğer. Bununla birlikte, vücudun baş ile birlikte eğilmesiyle de îmâ yapılmış olur. Bir kişi ayakta durmaya gücü yettiği hâlde, rükû ve secdeye gücü yetmiyorsa, ayakta veya otururak îmâ edebilir; ancak otururak îmâ etmesi daha uygundur. Başı ile îmâ etmeye gücü yetmeyen kimse Hanefîlere göre namazını kazaya bırakır; gözleri, kaşları veya kalbiyle îmâ ederek namaz kılamaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 260).

324. Bitkisel hayatta olan insandan namaz ve oruç ibadetleri düşer mi?

Bilinci bir günden fazla yerinde olmayan kişinin namazları düşer. Bu itibarla bitkisel hayata giren ve bir daha iyileşemeyen kimse namazlardan dolayı sorumlu olmaz. Bilincini bir günden daha az süreyle kaybedenlerin, ayıldıkları zaman namazlarını kaza etmeleri gerekir (Semerkandî, Tuhfe, II, 192).

Oruç sorumluluğunun düşmesi için ise, bilinç kaybının bir ay devam etmesi gerekir. Bir aydan daha az olan bilinç kaybında, tutulamayan oruçların kaza edilmesi gerekir (Semerkandî, Tuhfe, II, 350).

Ancak bitkisel hayattayken henüz bir ay dolmadan vefat eden kişinin tutamadığı oruçlar için kaza sorumluluğu yoktur. Dolayısıyla onlar için fidye vermek gerekmez.

325. İmâ ile namaz nasıl kılınır? Gözle îmâ ederek namaz kılınabilir mi?

Dinimizde sorumluluklar kulun gücüne göre belirlenmiş, gücü aşan durumlar için kolaylaştırma esası getirilmiştir. Hastalık da bu kolaylaştırma sebepleri arasında yer almaktadır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Namazı ayakta kıl, güç yetiremezsen otururak kıl, buna da güç yetiremezsen yan üzere yaslanarak kıl."* (Buhârî, Taksîru's-salât, 19) buyurmuşlardır.

Rükû veya secde etmeye gücü yetmeyen kimse îmâ ile namaz kılar. Îmâ, rükû ve secde yerine başla işaret etmek demektir. Îmâ ile namaz kılan kişi rükû için başını biraz eğer, secde için ise rükûdan biraz daha fazla eğer. Secdede başını yere koyamayan kimsenin, bir şeyi başına kaldırarak ona secde etmesi caiz değildir. Bir kişi ayakta durmaya gücü yettiği hâlde, rükû ve secdeye gücü yetmiyorsa, ayakta veya otururak îmâ edebilir; ancak otururak îmâ etmesi daha uygundur (Merğînânî, el-Hidâye, II, 83-87). Rükû veya secde etmeye gücü yetmeyen kişi, rahatsızlığı sebebiyle ayaklarını yana veya kıbleye uzatarak da olsa yere oturamıyorsa, ayakta veya tabure, sandalye, sedir vb. yerlere otururak namazını îmâ ile kılabilir. Oturmaya da gücü yetmeyen kişi, sırt üstü yatarak veya yana yaslanarak îmâ eder.

Hanefîlere göre îmâ mutlaka baş ile yapılmalıdır. Başı ile îmâ etmeye gücü yetmeyen kimse namazını kazaya bırakır; gözleri, kaşları veya kalbiyle îmâ ederek namaz kılamaz (Merğînânî, el-Hidâye, II, 83-85; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 260).

Hanefîlerden Züfer'e ve Şafii mezhebine göre ise başıyla îma etmeye gücü yetmeyen kimse gözüyle îma ederek namazlarını kılar. Gözle de îmaya gücü yetmezse kalbiyle namazlarını kılar. Yani kalben kendisini namazda hayal eder ve okuması gereken duaları okur. Daha sonra bu şekilde kıldığı namazları kaza etmesi de gerekmez. Ancak daha sonra ayakta kılabilecek şekilde sağlığına kavuşursa kalp ve göz ile kıldığı namazları iade etmesi müstehap olur (Serahsî, el-Mebsût, I, 217; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 260; Remlî, Nihayetu'l-Muhtaç, I, 468-470).

Ancak göz veya kalp ile îmaya gücü yeten kimse, Allah ile irtibatını koparmamak için namaz kılmak isterse bu son görüşle amel edebilir.

SEHİV SECDESİ VE TİLAVET SECDESİ

326. Hangi sebeplerle sehiv secdesi yapmak gerekir? Sehiv secdesi nasıl yapılır?

Sehiv secdesi, namazda yanılma, unutma veya dalgınlık gibi durumlar yüzünden namazın sonunda yapılan secdedir. Namazda, unutarak bir rüknün geciktirilmesi, tekrarlanması veya öne alınması ya da bir vacibin terk edilmesi, geciktirilmesi veya değiştirilmesi hâlinde noksanlığın telafi edilmesi için sehiv secdesi yapılması vaciptir (el-Fetâva'l-Hindiye, I, 138 vd.).

Sehiv secdesinin yapılış şekli şöyledir: Namazın son oturuşunda tahiyyât okunarak sağ tarafa selam verilir ve hiç ara vermeksizin, tekbir getirilerek secdeye varılır. Burada üç kere "Sübhâne rabbiye'l-â'lâ" denilir. Sonra tekbir getirilerek oturulur, tekrar "Allahü ekber" denilerek ikinci defa secdeye varılır ve üç kere "Sübhâne rabbiye'l-â'lâ" denilir ve "Allahü ekber" denilerek oturulur. Bu oturuşta, "Ettehiyyâtü, Allahümme salli, Allahümme bârik ve Rabbenâ âtinâ..." zikir ve duaları okunarak önce sağa, sonra sola selam verilir. Sehiv secdesine gitmeden önceki oturuşta da salli-bârik ve diğer duaları okumak caizdir. Sehiv secdesinin, her iki tarafa selam verdikten sonra yapılabileceği görüşünde olanlar bulunmakla beraber; cumhur, sadece sağ tarafa selam verdikten sonra yapılmasını tercih etmektedir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 247; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 139; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 540 vd.).

Cemaatle kılınan namazlarda cemaatin yanlışlıkla dağılmaması için, yalnız sağ tarafa selam verdikten sonra sehiv secdesi yapılması daha faziletlidir ve ihtiyata uygundur.

327. Namazda kaç rekât kıldığı konusunda tereddüt eden kimse ne yapmalıdır?

Yapılan ibadet ve amellerin her türlü şüpheden uzak olması gerekir. Kıldığı namazın kaç rekât olduğunda ilk defa şüphe eden kimsenin bu namazı yeniden kılması gerekir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Sizden biri namazında kaç rekât kıldığı hususunda şüpheye düşerse namazı yeniden kılsın."* (İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, II, 421; bkz. Zeylaî, Nasbu'r-râye, II, 173)

Namazda zaman zaman şüpheye düşüp kaç rekât kıldığı hususunda kesin bir kanaate varamayan kimse, kıldığına emin olduğu en az rekât sayısını esas alarak namazına devam eder. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Sizden biri namazında şüphe eder de üç mü dört mü kıldığını bilemezse, şüpheyi bıraksın ve en az rekâtı esas alarak namazına devam etsin."* (Nesâî, Sehv, 24; İbn Mâce, İkâmetu's-salat, 132) buyurmuştur.

Buna göre dört rekâtlı bir namaza başlayan kimse, kıldığı rekâtın birinci rekât mı ikinci rekât mı olduğunda kuşkuya düşüp bir tarafı tercih edemezse, kendisini bir rekât kılmış sayar ve birinci sayılan rekâtın ikinci; üçüncü sayılan rekâtın da dördüncü rekât olma ihtimali bulunduğu için, her bir rekâtın sonunda oturur ve tahiyyâtı okur. Böylece dört oturuş yapmış olur ve sonunda sehiv secdesi yaparak namazını tamamlar (Kâsânî, Bedâî', I, 165, 166).

328. Birinci oturuşu son oturuş sanarak selam veren kimse ne yapar?

Dört rekâtlı namaz kılmakta iken, son oturuşta olduğunu zannederek dalgınlık sonucu ilk oturuşta selam veren kişi, eğer bu selamdan sonra konuşmak, yönünü kıbleden çevirmek gibi namaza aykırı bir davranışta bulunmamışsa kaldığı yerden namaza devam eder ve dördüncü rekâtın sonunda sehiv secdesi yapar. Aksi takdirde bu namazı yeniden kılar.

İlk oturuşta selam verme hatası yanılmaya değil de, bilgi eksikliğine dayanıyorsa namaz iade edilir. Mesela seferî olmadığı hâlde seferî olduğu düşüncesi ile normalde dört rekât olarak kılması gereken bir namazı iki rekât olarak kılarsa bu namazın dört rekât olarak yeniden kılınması gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 559).

329. Namazda son oturuşu yapmadan ayağa kalkan kişi ne yapmalıdır?

Namaz kılmakta olan birisi, son oturuşu yapmadan unutkanlıkla ayağa kalkarsa, secdeye varmadıkça geri oturup tahiyyât duasını okuduktan sonra sehiv secdesi yaparak namazı tamamlar.

Eğer, kalktığı rekâtın secdesini yapmışsa İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf'a göre artık bu namazın farz namaz olarak tamamlanması mümkün olmaz. Kılmakta olduğu namaz, iki veya dört rekâtlı bir namaz ise bu durumda, bir rekât daha kılarak namazını tamamlar. Bu namaz nafileye dönüşmüş olur. Ardından bu farzı yeniden kılması gerekir.

Yanlışlıkla kalkılan rekâtın secdesi yapılmışsa buna bir rekâtın eklenmesi, nafile namazların çift sayılı rekâtlar şeklinde kılınmasının meşru olmasından dolayıdır (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 112). Kılmakta olduğu namaz akşam namazı ise, kalktığı rekâtın secdesini yapmamışsa, yukarıda olduğu gibi geri oturup sehiv secdesi yaparak namazını tamamlar. Eğer kalktığı rekâtın secdesini yapmışsa bu durumda namazı dört rekât olarak kılmış olur. Kıldığı namaz bu hâliyle nafileye dönüşmüş olacağından akşam namazının farzını yeniden kılar.

330. Farz namazların ilk oturuşunda tahiyyat okunduktan sonra "Allahümme salli ala Muhammed" demek sehiv secdesi gerektirir mi?

Namazda, unutarak bir rüknün geciktirilmesi, tekrarlanması, bir vacibin terk edilmesi veya geciktirilmesi hâlinde; noksanlığın telafi edilmesi için sehiv secdesi yapılması vaciptir. Farz namazların ilk oturuşunda tahiyyât okunduktan sonra kalkılması gereken bir namazda "Allahümme salli ala Muhammed" diyen kişi İmam-ı Âzam'a göre farz olan kıyamı geciktirdiği için sehiv secdesi yapar; böylece namazı tamam olur. İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise sehiv secdesi gerekmez (Kâsânî, Bedâî', I, 164).

331. İmam farz namazların ilk iki rekâtında Fâtiha'dan sonra bir sûre veya âyet okumamışsa ne yapması gerekir?

Namazların ilk iki rekâtında Fâtiha'dan sonra Kur'an'dan bir miktar daha okumak (zamm-ı sûre) vaciptir. Vaciplerin kasten terk edilmesi günahtır, unutarak terk edilmesi veya geciktirilmesi ise günah olmaz, fakat namazın sonunda sehiv secdesi yapılması gerekir. Buna göre, bir imam dört veya üç rekâtlı farz namazların ilk iki rekâtında, Fâtiha'dan sonra bir sûre veya bir miktar âyet okumamışsa, bu sûre veya âyetleri üçüncü ve dördüncü rekâtlarda Fâtiha'dan sonra okusa da okumasa da sehiv secdesi yapması gerekir. Çünkü namazdaki bir vacibi geciktirmiş veya terk etmiştir (Kâsânî, Bedâî', I, 166; Mergınanî, el-Hidâye, II, 70,71).

332. Farz namazların 3. ve 4. rekâtında sûre veya âyet okuyana sehiv secdesi gerekir mi?

Farz namazların, üçüncü ve/veya dördüncü rekâtında Fâtiha sûresinden sonra, bir sûre veya âyet okunması sünnete aykırıdır. Ancak yanılarak sûre okunduğunda farz olan rükû ve secdenin geciktirilmesine

sebep olmakta ise de, kıyam, kıraat mahalli olduğu için bu durumda sehiv secdesi yapmak gerekmez (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 102).

333. Sehiv secdesini yapmayı unutan kişinin ne yapması gerekir?

Yapılması gereken sehiv secdesini yanılarak veya unutarak terk eden bir kimse, eğer selam verdikten sonra gülmek, konuşmak, yönünü kıbleden çevirmek gibi namaza aykırı bir işte bulunursa veya sehiv secdesi yapmaya vakit kalmaz ise, bu kimseden sehiv secdesi düşer. Namazı iade etmesi de gerekmez. Ancak namaza aykırı bir davranışta bulunmadan secdeyi hatırlarsa hemen secde eder (Kâsânî, Bedâî', I, 174).

334. Namazın dışında ve namazda tilavet secdesi nasıl yapılır?

Kur'an-ı Kerim okunurken secde âyetlerini okuyan veya dinleyen kimsenin tilavet secdesi yapması vaciptir. Secde âyeti okuyan kişi namazda değilse, ister âyeti okur okumaz, ister daha sonra kalkıp secdeyi yapar (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 254).

Namaz kılan kişinin namazda secde âyeti okuması hâlinde, secde âyetinden sonra üç âyetten daha fazla okumayıp, rükûya eğilecekse, tilavet secdesine niyet ederek rükûya gider. Yapmış olduğu bu rükû aynı zamanda tilavet secdesi yerine de geçer. Şayet üç âyetten daha fazla okuyacaksa, tilavet secdesine niyet ederek doğrudan secdeye gider ve bir defa secde yaptıktan sonra ayağa kalkıp kaldığı yerden kıraate devam eder (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 147).

Tilavet secdesi, namaz değilse de; taharet, kıbleye dönmek, niyet etmek, avret yerlerinin örtülü olması gibi namazda aranan şartlar tilavet secdesinde de aranır. Ancak tilavet secdesinde iftitah tekbiri sünnettir.

Tilavet secdesi yapacak kişi, ellerini kaldırmadan doğrudan doğruya 'Allahu ekber' diyerek bir kere secdeye gidip üç defa "Sübhane Rabbiye'l-a'lâ" dedikten sonra yine 'Allahu ekber' diyerek secdeden kalkar. Böylece tilavet secdesi tamamlanmış olur. Yani tilavet secdesinden sonra teşehhüt miktarı oturmak ve selam yoktur.

Tilavet secdesini gerektiren âyetleri işiten kişinin, hemen secde yapmaya fırsat bulamaz ise, "Semi'nâ ve eta'nâ ğufrâneke Rabbena ve ileyke'l-masîr" demesi müstehaptır. O anda yapamadığı secdeyi daha sonra yapar (Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, s. 183).

335. **Televizyon veya radyoda okunan Kur'an-ı Kerim'in dinlenmesi, kişiye sevap kazandırır mı; dinlerken secde âyeti geçerse tilavet secdesi yapmak gerekir mi?**

Kur'an-ı Kerim'i, televizyon yahut radyodan dinlemek sevaptır. Dinleme esnasında secde yapmayı gerektiren âyetler geçtiğinde tilavet secdesi yapılmalıdır.

CENAZE İLE İLGİLİ HÜKÜMLER

336. **Cenaze namazının hükmü nedir?**

Cenaze namazı, farz-ı kifâyedir. Müslümanların ölen din kardeşlerine karşı yerine getirmeleri gereken dinî vecîbelerin başında cenaze namazının kılınması ve bunun için gerekli hazırlıkların yapılması gelmektedir. Kadın olsun erkek olsun yalnız bir kişinin bu namazı kılmasıyla farz yerine getirilmiş olur. Cenaze namazı, Allah'a senâ, Resûlullah'a *(s.a.s.)* salât ve ölü için duadan ibarettir. Tebük seferine mazeretsiz çıkmayan münafıklarla ilgili olarak şöyle buyrulmaktadır: *"Onlardan ölen hiçbirinin (cenaze) namazını kılma ve kabrinin başında durma. Çünkü onlar Allah'ı ve Resûlü'nü inkâr ettiler ve fasık olarak öldüler."* (Tevbe, 9/84). Bu ayet, cenaze namazının farz oluşuna işaret etmektedir. Ayrıca Resûlullah *(s.a.s.)*, bir müslümanın ölümü üzerine, *"Bir din kardeşiniz vefat etmiştir. Kalkın, onun cenaze namazını kılın."* (Müslim, Cenâiz, 66) buyurmuştur.

337. **Cenaze namazını kılmanın belli bir vakti var mıdır? Cenazenin defni geciktirilebilir mi?**

Cenaze namazının kılınması için belirli bir vakit yoktur. Günün her saatinde cenaze namazı kılınabilir. Ancak zorunlu olmadıkça kerâhet vakitlerinde kılınması uygun değildir (Tirmizî, Cenâiz, 41). Hazırlanmış olan bir cenazeyi bekletmeksizin, namazını kılıp çabukça defnetmek daha uygundur (Tirmizî, Cenâiz, 30). Bununla beraber, daha çok cemaatin katılması, ölen kişinin akraba, eş, dost ve komşuları gibi hukuku bulunan insanlara ölüm haberini duyurup son görevlerini yapmak üzere cenaze merasiminde bulunabilmelerinin sağlanması amacıyla cenaze bir süre bekletilebilir.

338. **Cenaze namazı nasıl kılınır?**

Cenaze namazı rükû ve secdesi olmayan bir namazdır; rükünleri kıyam ve tekbirlerdir. Cenaze namazında iftitah (başlangıç) tekbiriyle

birlikte dört tekbir bulunmaktadır. Selam vermek vaciptir. Sünnetleri ise, Allah'a hamd ve senâ etmek, Resûlullah'a *(s.a.s.)* salât ve selam getirmek, hem ölü hem de Müslümanlar için dua etmekten ibarettir.

Cenaze namazı kılmak için, cenazeye karşı ve kıbleye yönelik olarak saf bağlanır ve niyet edilir. İmam ve cemaat tekbir alarak ellerini bağlarlar "ve celle senâük" cümlesiyle birlikte "Sübhaneke"yi okurlar. Ardından, eller kaldırılmadan tekbir alınır ve "Salli-Bârik" duaları okunur. Tekrar eller kaldırılmaksızın tekbir alınır. Bilenler cenaze duasını (Tirmizî, Cenâiz, 38), bilmeyenler ise dua niyetiyle "Fâtiha" suresini veya başka bir duayı okurlar (Tirmizî, Cenâiz, 39). Dördüncü tekbirden sonra sağa ve sola selam verilir. Böylece namaz tamamlanmış olur.

Cenaze namazında taharet, kıbleye yönelmek, setr-i avret (vücudun örtülmesi gereken yerlerini örtmek) ve niyet gibi şartlara riayet edilir. Namazı kılınacak cenazenin müslüman olması, yıkanıp kefenlenmiş olması, cemaatin önünde olması gerekir. Ayrıca Hanefi ve Malikilere göre bedeninin tamamı veya yarıdan fazlası yahut başı ile birlikte en az yarısı bulunmalıdır. Şâfiîlere göre ise kişi ölüp de bir tek uzvu bulunsa bile cenaze namazı kılınır. Nitekim ashab, ölen ve sadece eli bulunan bir sahabînin namazını kılmıştır (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 518). Canlı olarak doğup ölen çocuk yıkanır ve cenaze namazı kılınır (el-Fetâva'l-Hindiye, I, 174).

339. Cenaze namazında tekbirlerin fazla veya eksik alınması hâlinde ne yapılmalıdır?

Cenaze namazı rükû ve secdesi olmayan bir namazdır; rükünleri kıyam ve tekbirdir. Cenaze namazında iftitah tekbiriyle birlikte dört tekbir bulunmaktadır. Selam vermek vaciptir. Sünnetleri ise, Allah'a hamd ve senâ etmek, Resûlullah'a *(s.a.s.)* salât ve selam getirmek, hem ölüye hem de müslümanlara dua etmekten ibarettir.

İmam dörtten fazla tekbir alırsa cemaat ona uymaz, imamla selam vermiş olmak için onun selam vermesini bekler. Fakat imam unutarak tekbirleri eksik alır ve selam verirse, imamın namazı bozulmuş olacağından cemaat kendi başına dördüncü tekbiri alsa bile namaz sahih olmaz. Bu durumda namaz yeniden kılınmalıdır.

Cenaze defnedildikten sonra namazın eksik tekbirle kılındığının anlaşılması hâlinde, defin üzerinden uzun bir zaman geçmemişse namaz kabir üzerine kılınır (Kâsânî, Bedâi, I, 313-315).

340. Birden fazla cenaze için tek bir namaz kılınabilir mi?

Birden fazla cenaze hazır olduğunda, bunların namazlarını ayrı ayrı kılmak daha uygun ise de, hepsi için tek bir namaz kılmak da yeterlidir (Serahsî, el-Mebsût, II, 65; Mehmed Zihni, Ni'met-i İslam, s. 591).

341. Bir cenazeye birden fazla namaz kılınabilir mi?

Cenaze namazı bir defa kılınmakla farz yerine getirilmiş olur. Bu nedenle, tekrar kılınması gerekmez. Ancak, cenaze namazında bulunamayan kişiler, daha sonra münferit olarak veya ayrı bir cemaatle tekrar kılabilirler. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, cenaze namazında hazır bulunamadığı Ümmü Sa'd için daha sonra cenaze namazı kılmıştır (Tirmizî, Cenâiz, 47).

342. Gıyabî cenaze namazı kılınabilir mi?

Aslolan, namazının kılınabilmesi için cenazenin hazır bulunmasıdır. Bununla birlikte hazır olmayan cenaze için de namaz kılınabilir. Nitekim Resûlullah *(s.a.s.)*, Habeş Kralı Necâşî'nin vefatını haber vermiş, sonra da onun cenaze namazını kıldırmak üzere cemaatin önüne geçmiş, ashab da arkasında saf tutmuştur (Buhârî, Cenâiz, 55; Müslim, Cenâiz, 63). Olayda hazır bulunan Câbir b. Abdullah *(r.a.)* şöyle demiştir: *"Resûlullah (s.a.s.), Necâşî'nin (gıyabında) cenaze namazını kıldırdı. Ben de ikinci yahut üçüncü saftaydım."* (Buhârî, Cenâiz, 54)

Yine, Resûlullah'ın *(s.a.s.)* Uhud şehitleri (Buhârî, Cenâiz, 73) ve kendisine haber verilmeden defnedilen cenazeler için de gıyabî cenaze namazı kıldığı bilinmektedir (Buhârî, Cenâiz, 56).

343. Cenaze namazı ayakkabı ile kılınabilir mi?

Bütün namazlarda olduğu gibi cenaze namazında da namaza mani olan pisliklerin giderilmesi (necasetten taharet) şarttır. Buna göre, cenaze namazı kılacak kimsenin ayakkabısında namaza engel bir pislik yoksa namazını ayakkabısıyla kılmasında dînen bir sakınca yoktur. Nitekim Resûlullah *(s.a.s.)*, ayakkabıları ile cenaze namazına durmuş, Cebrail'in ayakkabılarına pislik bulaşmış olduğunu haber vermesi üzerine onları çıkarmıştır (Ebû Dâvûd, Salât, 91).

344. Cenaze namazına katılan kadınların saf düzeni nasıl olmalıdır?

Cenaze namazına katılan kadınların bir zorunluluk olmadıkça erkeklerle aynı safta bulunmaları uygun görülmemiştir. Bu itibarla kadınlar,

hangi namaz olursa olsun, erkeklerle birlikte namaz kıldıkları takdirde, erkeklerin arkasında durmaları gerekir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, namaz saflarını önce erkekler, sonra erkek çocuklar, en arkada da kadınlar olmak üzere düzenlemiştir (Müslim, Mesâcid, 266). Sünnete uygun olan bu usul olmakla birlikte kadınların erkeklerin arasında cenaze namazı kılmış olmaları bu namazın geçerliliğini etkilemez. Çünkü cenaze namazı rükusu ve secdesi olan tam bir namaz olarak değerlendirilmemiştir. Bununla birlikte kadınların böyle bir davranışta bulunması mekruhtur.

345. Cenaze namazı cami içerisinde kılınabilir mi?

Cenaze namazı bir mazeret bulunmadıkça cami dışında kılınır. Ancak yağmur, çamur, soğuk gibi bir mazeret bulunması durumunda camide kılınmasında bir sakınca yoktur (el-Fetâva'l-Hindiye, I, 181).

Şâfiîlere göre ise camiyi kirletme endişesi yoksa bu namazın camide kılınması, müstehabtır (Nevevî, el-Mecmû', V, 213). Sa'd b. Ebî Vakkas vefat ettiği zaman Hz. Âişe kendisinin de cenaze namazı kılabilmesi için cenazenin mescide getirilmesini istemiş ancak sahabîler onun bu isteğini hoş karşılamamıştı. Bunun üzerine Hz. Âişe, *"İnsanlar ne çabuk unutuyorlar! Resûlullah (s.a.s.), Süheyl b. Beydâ'nın cenaze namazını mescidde kılmıştı."* (Müslim, Cenâiz, 101) demiştir.

346. Cenaze namazı teyemmüm ile kılınabilir mi?

Cenaze namazı, şartları bakımından diğer namazlar gibidir. Bu namazda, taharet, kıbleye yönelmek, setr-i avret ve niyet gibi şartlara riayet edilir. Cenaze namazının abdestsiz olarak kılınması caiz değildir. Ancak kişi abdest ile meşgul olduğu takdirde cenaze namazını kaçıracak ise, teyemmüm ederek cenaze namazını kılabilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 86).

347. İntihar edenin cenaze namazı kılınır mı?

Can, Allah'ın kula verdiği bir emanettir. Başkasının canına kıymak nasıl günah ise, kişinin kendi canına kıyması da aynı şekilde büyük bir günahtır. Hz. Peygamber pek çok hadisinde intihar etmenin ne denli günah olduğunu ve intihar edenin karşılaşacağı cezayı haber vermiştir. O, bir hadislerinde şöyle buyurmaktadır: *"Her kim kendini bir dağdan aşağı atıp intihar ederse, bu kimse cehennem ateşi içinde ebedî olarak kendisini yüksekten aşağıya bırakır olacaktır. Her kim zehir yudumlar da kendisini öldürürse, o kimse de zehri elinde, cehennem ateşi içinde ebedî o zehri içer olacaktır. Her kim de kendisini kesici ve delici bir aletle öldürürse,*

o da kullandığı aleti kendi karnına vurur ve yarar hâlde ebedî cehennem ateşinde kalacaktır." (Buhârî, Tıp, 56) Hadiste, intihar eden kimsenin ahirette göreceği şiddetli ve kalıcı azabın kendi fiilinin sonucu olduğu etkileyici bir dille anlatılmaktadır.

İslam âlimleri, hadisteki ebedî azap kaydının, intiharı helal sayarak kendi canına kıyanlar için söz konusu olduğunu veya uzun süreli azap anlamında mecazî bir ifade olduğunu belirtmişlerdir (Aynî, 'Umde, XXI, 292).

Yüce Allah'ın emanet olarak lütfettiği hayatı O'nun razı olmadığı bir tarzda sonlandırma anlamına gelen intihar eyleminin salim akılla gerçekleştirilemeyeceği açıktır. Ancak kişinin cinnet hâlinde iken canına kıymış olacağı varsayılarak bağışlanması için Allah'a dua edilir. Nitekim âlimler, *"Her 'lâ ilahe illallah' diyenin cenaze namazını kılınız."* (Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebîr, XII, 447) hadisinin genel anlamından hareketle, kelime-i şehadet getiren herkesin cenaze namazının kılınacağını söylemişlerdir (İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 508; Nevevî, el-Mecmû', V, 211; İbn Rüşd, Bidâye, I, 239).

CENAZE VE KABİRLE İLGİLİ DİĞER KONULAR

348. Cenaze için salâ vermenin hükmü nedir?

Hz. Peygamber döneminde salâ okunduğuna dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Bununla birlikte ölüm haberinin çeşitli yollarla duyurulması sünnettir. Nitekim Resûlullah'ın *(s.a.s.)*, Necaşî'nin vefatını ashabına haber verdiği (Buhârî, Cenâiz, 4), kendisine bildirilmeden defnedilen bir cenaze için de *"Bana neden haber vermediniz?"* (Buhârî, Cenâiz, 5, 56) diye serzenişte bulunduğu rivayet edilmiştir. Farz veya vacip olduğu inancı taşımaksızın cenazeyi duyurmak amacıyla salâ vermekte sakınca yoktur.

349. Cenazeyi yıkamanın hükmü nedir? Yıkanmadan defnedilmiş cenazenin kabirden çıkarılıp yıkanması gerekir mi?

Müslüman cenazesinin yıkanıp kefenlendikten sonra namazının kılınması farz-ı kifayedir (Kâsânî, Bedâî', I, 300, 306 318; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 303, 310). Bu görev bazı Müslümanlar tarafından yerine getirildiği takdirde diğerleri sorumluluktan kurtulur. Herhangi bir sebeple yıkanmadan defnedilen cenaze, defin işlemi bittikten sonra yıkanmak amacıyla mezardan çıkarılmaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 145).

350. Cenaze nasıl kefenlenir? Cenaze kefenlenmeden elbisesiyle gömülebilir mi?

Cenazenin yıkanmasından sonra, usulüne uygun olarak hazırlanmış bezlerle sarılıp örtülmesine kefenleme (tekfin) denir. Cenazenin kefenlenmesi, müslümanların üzerine farz-ı kifâyedir. Kefenleme geride kalanların vefat eden mümine karşı cenaze namazı ile birlikte yerine getirecekleri son iki görevden biridir. Nitekim Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)*, *"Sizden birisi (ölen) din kardeşinin cenazesinin teçhiz ve tekfinini üstlendiği zaman bu işi güzelce yapsın."* (Müslim, Cenâiz, 49; İbn Mâce, Cenâiz, 12) buyurmuştur.

Kefenleme erkekler için gömlek, izâr ve lifâfe olmak üzere üç parça; kadınlar için bunlara ilaveten, başörtüsü ve göğüs örtüsü olmak üzere beş parça bez ile yapılır.

Yeterli kefen örtüsü bulunamaması hâlinde, erkekler için izâr ve lifâfe olmak üzere iki parça; kadınlar için de bunlarla birlikte başörtüsü olmak üzere üç parça bez ile yetinilir. Bunların da bulunamaması hâlinde ise vücudun bütününü örtecek bir bez yeterli olur (Müslim, Cenâiz, 44). Bu durumda kadın ve erkeğin kefenlenmesi arasında fark yoktur.

Kefenin parçalarından biri olan gömlek, cenazeyi boyundan ayaklara kadar; 'izâr' baştan ayaklara kadar örten iki bezdir. 'Lifâfe' ise, baştan ayağa kadar örten bez olup kefenin en üstüne gelen parçasıdır. Bu, ayak ve baş tarafından bağlanması için biraz daha uzundur.

Kefenin beyaz renkli pamuk bezinden olması daha faziletlidir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Ölülerinizi beyaz kefenle kefenleyiniz."* (İbn Mâce, Cenâiz, 12) buyurmuştur.

İslam'a göre, ölü kefenlenmeden üzerindeki elbiseyle gömülemez. Ancak Allah yolunda savaşırken şehid düşen kimse bundan müstesnadır. Hem dünya hem de ahiret bakımından şehid sayılanlar kefenlenmez, namazları kılındıktan sonra kanlı elbiseleriyle defnedilir, zira onların kefenleri, üzerlerindeki elbiseleridir.

351. Cenazenin bulunduğu yerde Kur'an okunabilir mi?

Hanefilere göre yıkanıncaya kadar cenazenin bulunduğu odada Kur'an okunması mekruhtur. Başka bir yerde okunmasında sakınca yoktur. Cenaze yıkandıktan sonra yanında da okunabilir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 173; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 83-84). Şâfiîlere göre definden önce Kur'an okunması mekruhtur (Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, II, 438).

352. Yıkanıp kefenlendikten sonra cenazenin yüzünü açıp bakmak caiz midir?

Cenaze yıkanıp kefenlendikten sonra yüzünün açılarak yakınlarının ve dostlarının ona son kez bakmaları veya öpmeleri caizdir. Nitekim Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Osman b. Maz'ûn *(r.a.)* ve oğlu İbrahim vefat ettiğinde böyle yaptığı bilinmektedir (Ebû Dâvûd, Cenâiz, 40). Aynı şekilde Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Ebû Bekir'in *(r.a.)* de onun yüzünden örtüyü kaldırdığı, sonra da üzerine kapanıp, iki kaşının arasını hürmetle öptüğü ve ağlamaya başladığı hadis kaynaklarında nakledilmektedir.

Kadın cenazenin yüzüne mahremi olan erkeklerle, kadınların bakmaları caiz ise de mahremi olmayan erkeklerin herhangi bir zaruret bulunmadıkça bakmaları mekruh görülmüştür. Erkek cenazenin yüzüne kadınların bakmasında bir sakınca yoktur (Kâsânî, Bedâî', I, 304-305; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 531-532).

353. Kişi öldüğü yerden başka bir yere götürülüp defnedilebilir mi?

Kişinin, öldüğü yerin kabristanına defnedilmesi müstehaptır. İstisnalar olmakla birlikte sahabe-i kiram genellikle vefat ettikleri yerlerde defnolunmuşlardır. Ancak, cesedin bozulmasından endişe edilmiyorsa cenazenin başka bir şehre veya memlekete taşınmasında ve oraya defnedilmesinde dinî açıdan bir sakınca yoktur. Nitekim ashaptan Sa'd b. Ebî Vakkas ve Saîd b. Zeyd'in *(r.a.)* Medine'nin dışında bulunan Akîk denilen yerde vefat ettiği ve Medine'ye defnedildiği rivayet edilmiştir (Muvatta, Cenâiz, 31; Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 457).

354. Bir mezara birden fazla cenaze defnedilir mi?

Normal şartlarda bir kabre, yalnız bir cenaze defnedilir. Zaruret hâlinde bir kabre birden çok cenaze konulabilir. Nitekim Hz. Peygamber Uhud şehitleri için böyle bir uygulama yapmıştır. Fakat bu durumda cenazelerin arası toprak vb. bir şeyle ayrılmalıdır (İbn Mâze, el-Muhît, II, 193).

Önce defnedilmiş olan cenaze, tamamen çürüyüp toprak hâline gelmedikçe, bir zaruret olmaksızın kabrin açılması ve bu kabre ikinci bir cenazenin defni caiz değildir. Cenaze çürüyüp toprak hâline geldikten sonra ise, aynı kabre başka bir cenaze defnedilebilir (İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 443-444; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 320; Nevevî, Ravda, I, 658; Mehmed Zihni, Ni'met-i İslam, s. 602).

Cesedin ne kadar sürede çürüyeceği konusu, toprağın cinsine ve bölgenin iklimine göre değişir. Önceki cesedin çürüdüğüne dair zann-ı gâlip hâsıl olunca aynı kabre ikinci bir cenaze defnedilebilir. Daha önce

defnedilen cenazenin çürüdüğü kanaatiyle mezar açıldığında çürümeyen bazı kemikler bulunursa, bu kemikler bir tarafa çekilip araya topraktan bir set yapmak suretiyle ikinci cenaze defnedilebilir.

355. Çok katlı mezar yapılması dinen uygun mudur?

Yer darlığı ve ekonomik zaruretler nedeniyle, bölümleri birbirinden beton kapak ve ayrıca toprak tabakayla ayrılmış katlı mezarlar yapılmasında ve bunlara cenaze defnedilmesinde dînen bir sakınca yoktur.

356. Defnedilmiş cenaze kabirden çıkarılıp başka bir yere nakledilebilir mi?

Kabrin olduğu yerden yol geçmesi, su altında kalması veya bulunduğu yerin başkasına ait olup sahibinin orada cenaze defnine izin vermemesi gibi zorunlu bir durum olmadıkça defnedilen cesedin başka bir mezarlığa nakledilmek üzere çıkarılması dînen caiz değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 146; Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, s. 223; Mehmed Zihni, Ni'met-i İslam, s. 603).

Ölenin vasiyetinin bulunması, mezarın yakınları tarafından ziyaret edilmesinin zor olması, yolunun olmaması gibi hususlar ise kabrin nakli için geçerli mazeret sayılmaz.

357. Kıbleye yönelik olarak defnedilmediği sonradan anlaşılan bir cenaze için herhangi bir işlem yapılır mı?

Cenazenin yüzü kıbleye gelecek şekilde sağ tarafına yatırılarak defnedilmesi sünnettir. Ancak bilmeyerek kıble dışında bir istikamete doğru defnedilen cenaze olduğu gibi bırakılır. Zira meşru bir mazeret bulunmaksızın kabrin açılması caiz değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 146).

358. Ameliyatla kesilen bacak veya kol gibi vücut azalarının defin işlemi olur mu?

Herhangi bir sebeple bir kimsenin kesilen veya kopan kolu ya da ayağı, temiz bir bez parçasına sarılır, namazı kılınmaksızın mezarlığa veya uygun bir yere gömülür (Tahtâvî, Hâşiye, s. 575).

359. Gayrimüslim bir kimse müslüman mezarlığına veya müslüman bir kimse gayrimüslim mezarlığına defnedilebilir mi?

Ölen bir kimsenin, kendi dininden olan kimselerin mezarlığına gömülmesi genel bir uygulamadır. Bu, ölü ile ilgili işlemler konusunda her dinin kendine has uygulamaları bulunmasından kaynaklanan bir

durumdur. Ölünün yıkanıp kefenlenerek defnedilmesi, kabir ziyareti ve ölüye dua gibi İslamî gelenekte var olan uygulamaların sürdürülebilmesi ve dinî kültürün bu alanda ayakta tutulabilmesi açısından müslüman mezarlarının diğer inanç sahiplerinin mezarlarından ayrı alanlarda bulunması önem arz etmektedir. Nitekim tarih boyunca müslümanlar bu konuda hassas davranmışlar, müslüman mezarlarının başka inançtan olanların mezarları ile karışmamasına özen göstermişlerdir. Bununla birlikte müslümanlar arasında yaşayan bir gayrimüslimin ölümü hâlinde kendi din mensuplarının gömüldüğü bir mezarlık yoksa ve başka yere nakli de mümkün değilse, cenazesi müslüman mezarlığının uygun bir yerine defnedilebilir. Tıpkı bunun gibi, bir müslüman da gayrimüslim bir toplum içinde ölür ve defnedilecek bir müslüman mezarlığı bulunamazsa, cenazesi gayrimüslim mezarlığının diğer mezarlardan ayrı uygun bir yerine defnedilebilir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 175). Bununla birlikte azınlık olarak yaşayan müslümanlar, bulundukları ülkelerde cenazelerini defnedebilecekleri bir kabristan tahsisi gayretinde olmalıdırlar.

360. Ölüyü tezkiye etmenin anlamı ve hükmü nedir?

Ölen kimsenin, iyi bir insan olduğuna Müslümanların şahitlik etmelerine tezkiye denir. Her Müslüman, öldüğünde hakkında güzel şehadette bulunulacak bir hayat yaşamaya çalışmalıdır. Bununla birlikte ölünün, tanıyanlarının güzel şehadetlerinden –her bakımdan öyle olmasa bile– yararlanacağı umulur. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Bir Müslüman öldüğünde yakın komşularından dört hane halkı kendisi için, 'Bu adam hakkında hayırdan başka bir şey bilmiyoruz' diye şehadet ettiklerinde, Allah Teâlâ şöyle buyurur: 'Ey müminler! Sizin bildiğinizi, bu ölü hakkındaki şehadetinizi kabul ettim, sizin bilmediğiniz kusurlarını da ben affettim."* (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XXI, 174)

Tezkiye için cenaze namazından önce veya sonra, "Bu kişiyi nasıl bilirsiniz?" şeklindeki soruya, iyi olarak bilinen kişiler için "İyi biliriz" diye şahitlik etmek, kötü olarak bilinen kişiler için susmak, tanınmayan kimseler için ise, "Allah rahmet eylesin" demek uygun olur. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Ölülerinizi iyilikleriyle anınız, kötülüklerinden bahsetmeyiniz."* (Ebu Davud, Edeb, 49; Tirmizî, Cenâiz, 34) buyurmuştur.

361. Telkin nedir, nasıl yapılır ve dinî hükmü nedir?

Telkin, ölmek üzere olan kişiye kelime-i tevhidi; definden sonra ise kabri başında ölüye iman esaslarını hatırlatmaya denir.

Hz. Peygamber, *"Ölmek üzere olanlara 'lâ ilâhe illallah' demeyi telkin ediniz."* (Müslim, Cenâiz, 1,2) buyurmuştur. Ölüm döşeğindeki kişilerin sağ tarafı üzerine çevrilerek yüzü kıbleye gelecek şekilde yatırılması müstehaptır. Aklî melekeleri yerinde olup konuşma yeteneğini kaybetmemiş kişiye kelime-i tevhid telkin edilir. Telkinin amacı hastanın hayata veda ederken tevhid inancını hatırlamasına yardımcı olmaktır. Telkin sırasında "kelime-i tevhid" ve "kelime-i şehadet" söylemekle yetinilmeli; kişi, söylemeye zorlanmamalıdır. Hz. Peygamber, ölmek üzere olan kişinin yanında Yasin suresini okumayı da teşvik etmiştir (Ebû Davud, Cenâiz,24).

Ayrıca definden sonra kalabalık dağılınca, orada kalan bir kişinin kabrin başında yüksek sesle ve ölüye hitaben iman esaslarını hatırlatması şeklindeki telkin de bazı âlimlerce meşru görülmemekle birlikte, mükellef olduktan sonra vefat eden kimsenin kabrinin başında bunun yapılabileceğini söyleyen âlimler de vardır (İbnü'l-Hümâm, Feth, ll,105; el-Fetâvâ'l-Hindiyye, l,173).

362. Ölen bir kişi, hayatta olanların hâllerinden haberdar olabilir mi?

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, Bedir savaşında müşrik ölülerine seslendiği, onlarla konuştuğu ve onların, kendisini duyduklarını haber verdiği (Buhârî, Cenâiz, 86; Müslim, Cenâiz, 9); yine kabir ziyaretinde bulunanların orada medfun bulunan ölülere selam vermelerini tavsiye ettiği, ayrıca kendisinin de Baki' kabristanına giderek orada medfun bulunanlara selam verdiği (Müslim, Cenâiz, 102) sabittir. Yine rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, dünyada yaşayanların yapmış oldukları amellerin ölmüş akraba ve yakınlarına gösterileceğini ve iyi amellerine sevinip kötü amellerine de üzüleceklerini haber vermiştir (Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebîr, IV, 129). Bazı İslam âlimleri, bu hadislere dayanarak, ölülerin hayatta olanların hâllerinden Allah'ın izin verdiği ölçüde haberdar olabileceklerini ifade etmişlerdir.

363. Gayrimüslimlerin cenaze törenlerine katılmak dinen uygun mudur?

Müslümanlar sadece taziyede bulunmak ve teselli vermek gibi insanî amaçlarla gayrimüslimlerin cenaze törenlerine katılabilirler. Ancak, böyle bir merasime katılan kişinin, diğer dinlere ait dua, ibadet ve benzeri dinî ayin ve merasimlerin icrasına katılması ve gayrimüslim ölüler için rahmet dilemesi caiz değildir. Resûlullah *(s.a.s.)*, amcası Ebû Tâlib ölüm döşeğinde iken ona "Lâ ilahe illallah" kelimesini telkin etmiş, iman etmemesi

üzerine, *"Allah'a yemin ederim ki, senin için af ve mağfiret dilemek bana yasaklanmadığı müddetçe, senin için muhakkak Allah'tan mağfiret dileyeceğim."* buyurmuştur. Bu olay üzerine gayrimüslimler için bağışlanma dilemeyi yasaklayan Tevbe suresinin 113. ayet-i kerimesi inmiştir (Buhârî, Cenâiz, 80).

364. Müslüman'ın cenaze merasimine gayrimüslimler katılabilir mi?

Müslümanların cenaze merasimine gayrimüslimlerin katılmalarında dinî açıdan bir sakınca yoktur.

365. Taziyenin hükmü nedir?

Taziye, ölünün yakınlarının üzüntüsünü paylaşarak onları teselli edici, rahatlatıcı sözler söylemektir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, başına bir felaket gelen kimseyi ziyaret etmekle ilgili olarak şöyle buyurmuştur: *"Felakete uğrayan bir kimseye 'geçmiş olsun' ziyaretinde bulunan kimseye, felakete uğrayan kişiye verilecek sevabın misli verilir."* (Tirmizî, Cenâiz, 72) Aynı şekilde cenaze yakınlarına taziyede bulunmayı tavsiye ederek, *"Her kim çocuğunu kaybeden bir kadına başsağlığı ziyaretinde bulunursa, o kimseye Cennet'te bir elbise giydirilir."* (Tirmizî, Cenâiz, 75) buyurmuştur.

Ölü yakınlarının acılarını tazelememek için, taziye üç günden sonraya bırakılmamalıdır (İbn Hacer, Feth, III, 146). Taziyede bulunan şahıs, ölünün yakınlarına sabır ve metanet diler, cenaze için hayır duada bulunur (Nesâî, Cenâiz, 120).

366. Ölen kişinin arkasından ağlamanın ve yas tutmanın hükmü nedir?

Ölen kişinin arkasından ağlamak, Allah'ın lütfettiği merhamet duygusunun bir tezahürüdür. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de oğlu İbrahim ölünce ağlamış, yine ölmek üzere olan bir torunu kendisine haber verilince, gözlerinden yaşlar gelmiştir. Sebebi sorulunca da *"Bu, Allah'ın rahmetidir, onu kullarının kalplerine koymuştur. Allah, ancak merhametli olan kullarına merhamet eder."* (Buhârî, Cenâiz, 43; Müslim, Cenâiz, 11, 12; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 28) buyurmuşlardır. Ancak ölüm olayından sonra arkada kalanların bağırıp çağırarak, üstlerini başlarını yırtarak ağlamaları caiz değildir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Musibete uğradığında yakasını-paçasını yırtan, yüz ve yanaklarına vuran, cahiliye işlerine çağıran kimseler bizden değildir."* (Ebû Dâvûd, Cenâiz, 29); *"Elleri ile yüzüne vuran, yüzünü tırmalayan, yakasını-paçasını yırtan, kendisinin helak olması ve belaya uğraması*

için dua eden kadını/kişiyi Allah rahmetinden uzak etsin." (İbn Mâce, Cenâiz, 52) buyurmuştur.

367. Cenaze sahiplerinin, merasime katılanlara yemek vb. ikramlarda bulunması uygun mudur?

Bir yakınını kaybetmenin üzüntü ve sıkıntısı içinde olan cenaze sahiplerinin, taziye için gelen misafirlere yemek hazırlayıp sunması ilave bir telaş ve sıkıntıya sebep olacağından mekruh görülmüştür (İbn Âbidîn, Reddü'l-Muhtâr, III, 148). Bunun yerine komşular veya yakınlarının, cenaze sahiplerine ve gelen misafirlere ikramda bulunmaları sünnettir (Tirmizî, Cenâiz, 21).

Bunun yanında cenaze sahiplerinin mezarlıkta veya evde helva, ekmek gibi şeyler dağıtmalarının dinî bir dayanağı yoktur. Dinî bir gereklilik olarak görmeden yapılmasında bir sakınca olmayacağı söylenebilirse de bu tür uygulamaların kısa süre sonra cenazeyle ilgili bir dinî hüküm olarak algılanması tehlikesi bulunmaktadır. Dolayısıyla bu ikramlar dinî bir zorunluluk olarak yapılırsa, bid'at ve hurafe sayılır.

368. Cenaze geçerken orada bulunanların ayağa kalkmasının hükmü nedir?

Dinimize göre müslüman olsun olmasın, bütün insanlar saygıdeğerdir. Kur'an-ı Kerim'de insanın bu yönüne atıf yapan âyetler vardır (İsrâ, 17/70). İnsan saygıya hayattayken layık olduğu gibi ölümünden sonra da layıktır. Bu sebeple gerek ölüm sonrası henüz defnedilmeden, gerekse defnedildikten sonra kabirde iken insanın bu saygınlığına aykırı davranışlardan kaçınmak gerekir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, yanından geçen bir cenaze için ayağa kalkmış, orada bulunanların kendisine bunun bir Yahûdî cenazesi olduğunu haber vermeleri üzerine, *"O da bir insan değil miydi?"* (Buhârî, Cenâiz, 49; Nesâî, Cenâiz, 45-47) buyurmuştur. Konu ile ilgili bir başka hadis ise şöyledir: *"Cenaze gördüğünüzde, geçinceye kadar ayakta durunuz."* (Buhârî, Cenâiz, 47) Dolayısıyla cenaze geçerken mümkünse ayağa kalkılması sünnete uygun olur.

369. Cenazenin yıkanması ve defni konusunda yapılan vasiyet bağlayıcı mıdır?

Sağlığında kendisini belirli bir kimsenin yıkamasını, cenaze namazını kıldırmasını ve defnetmesini yahut da belirli bir yere defnedilmesini

vasiyet eden kişinin, bu vasiyeti bağlayıcı değildir. Ancak, ölünün yakınları, dilerlerse bu vasiyeti yerine getirebilirler (el-Fetâva'l-Hindiye, I, 179).

370. Yapılan hayrın veya okunan Kur'an'ın sevabı ölen kimseye bağışlanabilir mi?

Yapılan ibadetin ve hayırların sevaplarının başkasına bağışlanması caizdir. Kişi, okuduğu Kur'an-ı Kerim'in, yaptığı hatmin ve işlediği bir hayrın sevabını başkasına bağışlayabilir. İster sağ, ister ölmüş olsun, kendisine sevap bağışlanan kimsenin, bundan yararlanacağı umulur. Başkası tarafından bağışlanan sevapla, bir kimsenin bizzat yapması gereken ibadet borçları ödenmiş olmaz ise de, bunlar iyilik ve sevaplarının çoğalmasına ve derecesinin yükselmesine vesile olabilir.

Benî Seleme kabilesinden bir adam, annesi ve babası öldükten sonra, onlara bir iyilik yapıp yapamayacağını sordu. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Evet, onlara rahmet dilemek, onlar için istiğfar etmek, vasiyetlerini yerine getirmek, akrabaları ile ilgilenip onlara karşı üzerine düşeni yapmak, dostlarına hürmet edip ikramda bulunmaktır."* (Ebû Dâvûd, Edeb, 130; İbn Mâce, Edeb, 2) buyurmuştur.

Annesinin aniden öldüğünü, şayet konuşabilseydi sadaka verilmesini vasiyet edeceğini zannettiğini belirterek, onun adına sadaka verirse sevabının kendisine ulaşıp ulaşmayacağını soran sahabîye de, *"Evet, ulaşır. Onun namına sadaka ver."* (Buhârî, Vasâyâ, 19; Müslim, Zekât, 51) buyurmuşlardır.

371. Ölünün ardından yapılan yedinci, kırkıncı ve elli ikinci gecesi gibi uygulamaların dinî dayanağı var mıdır?

Ölen bir müslümanın usûlüne göre yıkanıp kefenlenmesi ve cenaze namazının kılınarak defnedilmesi farzdır (Kâsânî, Bedâî', I, 300, 306, 318). Bunun dışında yapılması gereken yedinci, kırkıncı ve elli ikinci gün merasimi veya duası gibi zaman ve şekle bağlanmış bir görev yoktur. Bunların hiçbir dinî dayanağı da bulunmamaktadır. Bu itibarla söz konusu günlerde ölüye yönelik merasimler düzenlenmesi bid'attır; *"Her bid'at da dalalettir"* (Müslim, Cumua, 43; Ebû Dâvûd, Sünnet, 6). Ancak, sevabı ölen kimsenin ruhuna bağışlanmak üzere her zaman hayır-hasenât yapılabileceği gibi çeşitli vesilelerle dua da edilebilir (Bkz. Buhârî, Vesâyâ, 19; Müslim, Zekât, 51).

372. Devir ve ıskatın dinimizde yeri var mıdır?

Iskat, kişinin sağlığında çeşitli sebeplerle eda edemediği namaz, oruç, kurban, adak, keffâret... gibi dinî mükellefiyetlerinin, ölümünden sonra

fidye ödenerek düşürülmesi, böylece o kişinin bu tür borçlarından kurtulması anlamını taşır. Kur'an-ı Kerim'de, *"Oruca gücü yetmeyenler bir yoksul doyumu fidye öder."* (Bakara, 2/184) buyurulmaktadır. Bu âyete göre, oruca dayanamayan veya mazeretleri sebebiyle Ramazan'da ve diğer zamanlarda oruç tutmaktan aciz kimselerin, her bir oruç günü için fidye ödemeleri gerekir. Fakihlerin çoğunluğu, bu âyet-i celiledeki oruç yerine fidye ödenmesi hükmüne illet olan vasfın "acz" olduğuna hükmederek, mazeretli veya mazeretsiz oruç tutmamış ve kaza etmeden vefat etmiş olan kimselerin oruç borçları için de fidye ödeneceğini, hatta bu kimselerin bu konuda vasiyette bulunmaları gerektiğini ifade etmişlerdir. Oruç tutmaktan aciz olma yönüyle ölen kişinin durumu mazeret sebebiyle oruç tutamayan kimselerin durumuna kıyas edilebilir. Ölenin bu konuda vasiyeti varsa, bu kıyas hükmü daha da kuvvet kazanmış olur. Vasiyet yoksa mirasçılar bunu yapmaya mecbur değildir. Ölen kişi miras bırakmamışsa veya bıraktığı mal yetmezse kendi mallarından teberru olarak da verebilirler. Oruç için bu şekilde yapılacak ıskat, dinî hükümlere uygundur.

Namazların ıskatına gelince; bir kişinin namaz borçlarının fidye ile ödenebileceğine dair Kur'an ve sünnette ne bir delil ne bir işaret vardır. Bu itibarla fidye ile namaz borçlarının düşeceği söylenemez. Ancak ihtiyaç sahiplerine yapılacak yardımlar ölü adına yapılmış sadaka gibi olacağından günahların bağışlanmasına ve Allah'ın affının tecellisine vesile olacağı umulur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de *"Şüphesiz, iyilikler kötülükleri giderir."* (Hûd, 11/114) buyurulmuştur. Ancak, belli bir miktar paranın fakire verilmesi ve onun da güya hamiyetli davranarak aldığı parayı veren kişiye hibe etmesi ve ödenmesi gereken meblağ tamamlanıncaya kadar bu kabul ve hibe işinin tekrar ettirilmesi demek olan "devir" uygulamasının aklî ve naklî hiçbir mesnedi yoktur.

Sonuç olarak, imkânlar dâhilinde fakirlere sadaka vermek, hayır işleri yaptırmak, hayır kurumlarına yardımda bulunmak geride kalanların ölüler için yapabilecekleri en uygun davranıştır. Fakat ölenin varisleri arasında fakirler, yetimler, ihtiyaç sahipleri, eş ve çocukların bulunması hâlinde (ölenin vasiyeti dışında) bunların mallarından ıskat, tasadduk ve devir yapılarak mağdur edilmeleri asla caiz değildir (İbn Nüceym, el-Bahr, IV, 117; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 532-534).

Şâfiî mezhebindeki ağırlıklı görüş, namaz veya adanmış itikâf borcuyla ölen kimsenin yakınlarının ölen adına bu ibadetleri ifa etmesinin

de fidye vererek bu borçları düşürmesinin de caiz olmadığı yönündedir (Nevevî, el-Mecmû', VI, 372).

373. Cenazede alkış tutulması, slogan atılması ve ıslık çalınması caiz midir?

Cenazenin ardından kabre kadar gitmek sünnettir. Hz. Peygamber, Müslüman'ın Müslüman üzerindeki haklarını sayarken cenazeyle alakalı görevleri de saymıştır. Cenaze merasimlerinin ölen bir Müslüman'a yapılması gereken son bir vazife olması yanında, yaşayanlara ölümü hatırlatmak, ahireti düşünerek ibret almalarını sağlamak gibi amaçları vardır. Bu nedenle cenaze törenlerinde bağırıp çağırmak, yüksek sesle ağlamak, alkışlamak, slogan atmak, ıslık çalmak, zılgıt çekmek, tezahürat yapmak caiz değildir. İslam âlimleri, bu tür davranışlar bir yana, cenaze merasimlerinde yüksek sesle tekbir getirmeyi dahi mekruh kabul etmişlerdir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 178). Bu itibarla cenaze merasiminde hazır bulunanların cenazeyi sükûnet ve vakarla takip etmeleri gerekir. Bu, ölen kimseye gösterilecek saygının da bir gereğidir.

374. Cenazeye çelenk veya çiçek göndermek dinî açıdan uygun mudur?

Cenaze merasimlerine çelenk veya çiçek gönderilmesinin ya da kabirlere konulmasının ölüye hiçbir faydası yoktur. Öte yandan bu tür harcamalar, yerinde bir harcama olmadığından israftır. Bu itibarla, çelenk için sarf edilecek paranın, sevabı ölenin ruhuna hediye edilmek üzere, hayır kurumlarına veya fakirlere bağışlanması uygun olur

375. Kabir veya türbe yaptırmanın hükmü nedir?

Kaybolmalarını önlemek üzere, gösteriş ve israftan uzak kalarak kabir yapılmasında, mezarların başuçlarına, üzerinde ölenin kimliğini belirleyen ifadelerin yer aldığı sade bir taş ve benzeri levhaların yerleştirilmesinde dinen bir sakınca yoktur. Sahabilerden Osman b. Maz'ûn *(r.a.)* ölünce cenazesi o günkü Medine'nin dışında gömülmüştü. Resûlullah *(s.a.s.)*, Osman'ın mezar yerini belli edecek bir taş istemiş ve getirilen taşı mezarın başına koyunca, *"Bununla, kardeşimin kabrini işaretliyorum, ailemden ölenleri bunun yanına defnedeceğim."* (Ebû Dâvûd, Cenâiz, 63) buyurmuştur.

Ancak kabirlerin bir-iki karıştan yüksek yapılması, üzerlerine bina veya kubbe inşa edilmesi; kabir taşlarına kimlik bilgilerinin ötesinde

aşırı övgü sözlerinin; ölümden ve kaderden şikâyet eden ifadelerin yazılması uygun görülmemiştir.

376. Kabir ziyaretinin adabı nedir?

Mezarlıkların ziyaret edilmesi, bu vesileyle ölümün hatırlanması ve orada yatanlardan ibret alınması dinimizin tavsiye ettiği hususlardandır.

Kabir ziyaretinde bulunan kişi, ahireti hatırlamalı, dünyanın geçici olduğunu ve bir gün kendisinin de öleceğini düşünmelidir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, geceleri Baki' kabristanına gelir ve *"Müminler yurdunun sakinleri, sizlere selam olsun. İnşaallah biz de size katılacağız. Bizler ve sizler için Allah'tan afiyet dilerim; Allah'ım, Baki' kabristanında bulunanları bağışla."* (Müslim, Cenâiz, 102) diye dua ederlerdi. Kabir ziyaretinde bulunan kişinin ölü için dua etmesi ve Kur'an okuyarak sevabını orada bulunanların ruhlarına bağışlaması uygun olur.

Ancak, kabir ve türbe ziyaretlerinde İslam'ın özüne ve tevhid anlayışına ters düşen, itikâdî bakımdan da zararlı olan tutum ve davranışlardan uzak durmak gerekir. Kabrin başında yüksek sesle ağlayıp gürültü yapmak, kabrin parmaklık ve taşlarını öpmek, onlara sarılıp ağlamak İslam ile bağdaşmaz. Türbelerde yatan kişileri beşer üstü varlıklar olarak görmek; bu zatların duaları kabul ettiğine, ilâhi kudretlerinin olduğuna inanmak doğru olmadığı gibi, bir kısım ihtiyaç ve dilekleri onlara arz etmek, kendilerinden medet ummak, bu ziyaretleri dinî bir vecibe gibi telakki etmek; bez bağlamak, mum yakmak, kurban kesmek, şeker vb. yiyecek maddeleri dağıtarak onlardan yardım dilemek gibi davranışlarda bulunmak da, tevhid dini olan İslam'la bağdaşmaz. Ölen kişilerden medet ummak ve onlardan bazı şeyler beklemek iman açısından tehlikeli bir davranıştır.

377. Kadınlar kabir ziyaretinde bulunabilirler mi?

Bütün müslümanlar kabir ziyaretinde bulunabilirler. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, cahiliye alışkanlıklarının devam ettiği dönemde kabir ziyaretini bir ara yasaklamış, ancak bunu daha sonra serbest bırakarak, *"Size kabir ziyaretini yasaklamıştım. Artık kabirleri ziyaret edebilirsiniz. Çünkü bu size ahireti hatırlatır."* (Müslim, Cenâiz, 106; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 81) buyurmuştur.

Bu itibarla kadınlar da kabirleri ziyaret edebilirler. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, çocuğunun kabri başında ağlamakta olan bir kadına sabır tavsiye etmiş, onu ziyaretten menetmemiştir (Buhârî, Cenâiz, 7, Ahkâm, 11; Müslim, Cenâiz, 15).

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* kabirleri çok ziyaret eden kadınlara beddua ettiğini bildiren hadisler (Tirmizî, Cenâiz, 62; İbn Mâce, Cenâiz, 49), kabir ziyaretinin yasak kılındığı dönemle ilgilidir. Büyük hadis bilgini Tirmizî, ilgili hadisi zikrettikten sonra şöyle demektedir: *"Bir kısım ilim adamlarının görüşü şudur: Kabirleri ziyaret eden kadınlara beddua içeren hadisler, kabir ziyaretine izin verilmesinden önce idi. Kabir ziyaretine izin verilince, bu izin kadınlar ve erkekleri kapsayan bir genellik ifade eder."* (Tirmizî, Cenâiz, 62)

378. Âdet hâlinde iken kabir ziyareti yapılabilir mi?

Kadınların özel hâllerinde iken kabir ziyareti yapmalarını yasaklayan bir âyet veya hadis yoktur. Bu sebeple kadınların bu hâlde iken kabir ziyareti yapmaları ve dua niyetiyle ezberden dua ayetlerini okumaları caizdir.

379. Kabir üzerine oturmak günah mıdır?

İnsanın dirisi saygın olduğu gibi ölüsü de saygındır. Dolayısıyla ölülere saygı duyulması ve saygısızlık anlamı taşıyan davranışlardan kaçınılması gerekir. Bu itibarla, zaruret olmadığı sürece, mezarların üzerinden geçilmesi ve kabirlerin üzerine oturulması dînen uygun bir davranış değildir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Sizden birinizin ateş üzerine oturup da bu ateşin elbisesini yakması, kabir üzerine oturmasından daha iyidir."* (Müslim, Cenâiz, 96) buyurmuşlardır. Ancak, kabrin kenarına oturulmasında bir sakınca yoktur.

380. Kabirler üzerinden yol geçirilebilir mi?

Bir kabristan ne kadar eski olursa olsun ve kendisine ne kadar ihtiyaç kalmamış bulunursa bulunsun, bir zaruret olmadıkça yine kabristan olarak korunması gerekir. Böyle bir kabristanı satmak, üzerine bina ve benzeri şeyler yaparak içinde bulunan ölü kemiklerini başka bir mezarlığa nakletmek caiz değildir. Ancak başka bir alternatif olmaması sebebiyle, umumun yararına oradan yol geçirilmesi gibi kamunun kaçınılmaz bir ihtiyacını giderme zarureti varsa, bu ihtiyacı gidermek için mezarlar başka bir yere nakledilebilir. Nitekim kamuya ait olan bir yer ya da mal, yararı yine kamuya dönük olmak üzere gerektiğinde satılabilir ya da değiştirilebilir (Zeylaî, Tebyîn, III, 331). Mezarlıktan yol geçirmek de bu çerçevede değerlendirilebilir.

381. Önceden mezarlık olan bir alana cami veya başka bina yapılabilir mi?

Kabristanlar, genellikle vakıftır; yani cenaze defnedilmek üzere kamu hizmetine tahsis edilmiş yerlerdir. Zaruret bulunmadıkça bir vakfın amacı dışında kullanılması ve değiştirilmesi caiz değildir. Bu itibarla, mezarlık olarak vakfedilen bir yerin, bu hizmette kullanılması mümkün olduğu sürece başka bir hizmete tahsisi caiz olmayacağı gibi, artık cenaze defnedilmese bile, bu yerin kabristan olarak muhafazası gerekir. Böyle bir kabristanı satmak, üzerine bina yapmak ya da benzer tasarruflarda bulunmak için ölü kemiklerini başka bir mezarlığa nakletmek caiz değildir (Bkz. Merğînânî, el-Hidâye, IV, 448-450). Ancak başka bir alternatif olmaması sebebiyle, kamu menfaatinin gerektirdiği durumlarda, mezarlık başka bir yere nakledilerek yeri cami vb. amaçlar için kullanılabilir.

382. Kabir azabı var mıdır?

Duyular ve akıl yürütme vasıtasıyla bilinemeyip vahiy yoluyla sabit olan gaybî konulardan biri de kabir azabıdır. Bu husus bazı ayetlerin işareti (Tevbe, 9/101; Mü'min, 40/46), çeşitli hadislerin de açık beyanlarıyla (Buhari, Cenâiz, 86) bilinmektedir. Bir hadis-i şerifte, *"Kabir, ahiret duraklarının ilkidir. Bir kimse eğer o duraktan kurtulursa sonraki durakları daha kolay geçer. Kurtulamazsa, sonrakileri geçmek daha zor olacaktır."* (Tirmizî, Zühd, 5) buyrularak ölümle ahiret hayatının başladığı ifade edilmiştir. İnsan öldükten sonra kabre konulunca, Münker ve Nekir adında iki melek kendisine gelerek soru soracaklar, iman ve güzel amel sahipleri bu sorulara doğru cevaplar verecekler ve kendilerine cennet kapıları açılarak cennet gösterilecektir. Kâfir ve münafıklar ise bu sorulara doğru cevap veremeyecek, onlara da cehennem kapıları açılacak ve cehennem gösterilecektir. Kâfirler ve münafıklar kabirde acı ve sıkıntı içinde azap görürlerken müminler nimetler içerisinde mutlu ve sıkıntısız bir hayat süreceklerdir (Tirmizî, Cenâiz, 71). Bu sebepledir ki Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)* pek çok kez kabir azabından koruması için Allah'a niyazda bulunmuştur (Buhârî, Ezan, 149; Müslim, Küsûf, 8, Cenâiz, 85; Ebû Dâvûd, Salât, 155).

383. **Vakit namazlarının sünneti ile farzı arasında başka bir şeyle meşgul olmanın sakıncası var mıdır?**

Vakit namazlarının farzı ile sünneti arasında herhangi bir ihtiyaç olmaksızın konuşmak, bir şey yemek veya içmek gibi namaza aykırı bir davranışta bulunmak Hanefî mezhebindeki tercih edilen görüşe göre, namazın sevabını azalttığından mekruh olur (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 53; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtar, II, 461; Tahtâvî, Hâşiye, s. 313). Ancak namazların sünneti ile farzı arasında tesbih, zikir ve Kur'an-ı Kerim tilavetinde bulunmak yahut sünnetin evde kılınması hâlinde mescide gidinceye kadar geçen zaman, fasıla (ara verme) sayılmadığı için bunları yapmakta bir sakınca yoktur.

384. **Farz ve sünnet arasında abdest bozulursa önceki kılınan namazın iadesi gerekir mi?**

Namaz, iftitah tekbiri ile başlayıp selam ile sona erer. Bu ikisi arasında namazın sıhhat şartlarından olan bir hususun eksik bırakılmaması gerekir. Mesela abdestli olmak namazın şartlarından olduğu gibi, bu hâlin namazın sonuna kadar devamı gerekir. Ancak selam vererek bir namaz tamamlandığında, daha sonra meydana gelecek durumlar kılınmış olan namazı etkilemez.

385. **Kâbe'nin içinde namaz kılınır mı?**

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, Kâbe'nin içerisine girip namaz kılmıştır (Buhârî, Hac 51, 52, Salât 30, 81, 96; Müslim, Hac, 388-394; Muvatta, Hac 193). Dolayısıyla Kâbe'nin içinde kılınan namaz geçerlidir. Zira Kâbe'den maksat, bina değil binanın üzerinde bulunduğu yer ve alandır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 114). Kâbe'nin içinde namaz kılan kimse istediği yöne dönebilir.

386. **Kılınış bakımından kadınların namazı ile erkeklerin namazı arasında ne gibi farklar bulunmaktadır?**

Erkeklerle kadınların namaz kılış biçimlerinde birtakım farklılıklar vardır. Bu farklılıklar bazı rivayetlere ve sahabe uygulamasına dayanmaktadır.

Namazlarda kadınların erkeklerden ayrıldığı hususlar şunlardır:

a) Kendi başlarına namaz kılacak erkekler, ezan okurlar, kâmet getirirler. Kadınlar ise ezan okumaz ve kâmet getirmezler.

b) İftitah (başlangıç) tekbirini alırken elleri kaldırmak sünnettir. Erkekler ellerini, başparmaklar kulak yumuşaklarına değecek şekilde

kaldırırlar. Kadınlar ise el parmaklarının uçları omuzları hizasına gelecek kadar kaldırırlar.

c) Namazda erkekler, ellerini göbeklerinin altında bağlarlar, sağ ellerini sol elleri üzerine koyup sağ elleri ile sol bileklerini kavrarlar. Kadınlar ise ellerini göğüsleri üzerinde bağlarlar, sağ ellerini sol elleri üzerine halka yapmaksızın koyarlar.

d) Erkekler, rükû durumunda dizlerini dik ve sırtlarını düz tutarlar. Kadınlar ise sırtlarını erkekler gibi düz tutmazlar, biraz meyilli bulundururlar.

e) Erkekler, secdede kollarını ve uyluklarını karınlarından uzak tutarlar ve kollarını yere değdirmezler. Kadınlar ise, secdede karınlarını uyluklarına yapıştırıp kollarını yanlarına temas ettirirler.

f) Tahiyyâta oturuşta ve secde aralarında erkekler sol ayaklarını sağa doğru yatırarak üzerlerine otururlar ve sağ ayaklarının parmak uçlarını kıbleye doğru dikerler. Kadınlar ise, ayaklarını sağ taraflarına yatık bulundurarak yere otururlar (Serahsî, el-Mebsût, I, 25; Merğînânî, el-Hidaye, I, 337; İbn Nüceym, el-Bahr, I, 320; İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 225-226). (Bkz. 165, 166, 167 nolu fetvalar).

387. İş yerinde namaz kılmasına müsaade edilmeyen kimse namazını îmâ ile kılabilir mi?

Kur'an-ı Kerim'de, *"Allah herkesi ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef tutar."* (Bakara, 2/286) buyrulmaktadır. Bu âyete dayanılarak *"Tâat, tâkata göredir."* (Merğînânî, el-Hidâye, II, 83) şeklinde temel bir ilke ortaya konmuştur. Asıl olan, namazın şartlarının ve rükûnlarının eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesidir. Baş ile işaret edilerek (îmâ ile) namaz kılınması, ancak normal şekilde namaz kılmanın mümkün olmadığı hâllerde caizdir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Eğer yere secde edebiliyorsan et. Yere secde edemiyorsan başın ile îmâ et. Secde için îmâ yaparken, başını rükû için eğdiğinden daha aşağı eğ."* (Ebû Ya'lâ, el-Müsned, III, 345-346) buyurmuştur. Namazların îmâ ile kılınması, ancak hastalık durumunda başvurulması gereken bir yol olarak ele alınmış ve fıkıh kitaplarında "hastanın namazı" konusu içerisinde incelenmiştir (Serahsî, el-Mebsût, I, 212).

İş yerinde namaz kılınmasına müsaade edilmemesi ise kişinin namaz kılma kudretini değil, kudreti olduğu hâlde fiilen namaz kılma imkânını ortadan kaldırmaktadır. Sağlığı yerinde olduğu hâlde fiilen namaz kılma imkânı bulamamak, îmâ ile namaz kılmayı caiz kılan durumlar arasında yer almamaktadır. Bu sebeple namaz kılmasına izin verilmediği bir ortamda bulunan kimse namazını îmâ ile kılamaz.

Böyle bir ortamda çalışan kimse, öncelikle ibadetlerini rahatça yerine getirebileceği başka bir iş araması uygun olur. Böyle bir iş bulamaz da mevcut işinden ayrıldığı takdirde kendisi ya da bakmakla yükümlü olduğu kimselerin maişetini karşılayamama durumu ile karşı karşıya kalırsa, mümkünse namazlarını usulüne göre cem ederek kılar. Yani, öğle ile ikindiyi, ya ikindiyi öne alarak öğle vaktinde ya da öğleyi geciktirerek ikindi vaktinde; akşam ile yatsıyı da yatsı vaktine geciktirerek veya yatsıyı akşam vaktine alarak (cem ederek/birleştirerek) kılabilirler. Fakat bunun istisnai bir hüküm olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Eğer bu da mümkün değilse ilk fırsatta kılmak üzere kazaya bırakabilir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de savaş nedeniyle kılamadığı namazını daha sonra kaza etmiştir (Buhârî, Cihad, 98).

388. Mesai içerisinde kılınan vakit namazından dolayı kul hakkı çiğnenmiş olur mu?

Din ve vicdan özgürlüğünün bir boyutu da ibadet hakkıdır. İnanç özgürlüğünün devamı olarak, bir dine inanan kimse, o dinin gereklerini yerine getirebilme hakkına da sahiptir. Mesaisini istismar etmeden, işverenin izni veya haberi olmadan kılınan namazda herhangi bir kul hakkı boyutu söz konusu değildir. Kaldı ki, namaz kılarken geçen vakti ve iş kaybını telafi de mümkündür.

389. Bir kimse namaz kılmayan eşinden dolayı sorumlu mudur?

İslam'a göre her fert, kendi yaptıklarından sorumludur. Başkalarının yaptıklarından sorumlu değildir. Kur'an-ı Kerim'de, *"Hiçbir günahkâr, başkasının günahını çekmez. Eğer yükü ağır gelen kimse onu taşımak için (başkalarını çağırsa) onun yükünden hiçbir şey (alınıp) taşınmaz. Akrabası dahi olsa (kimse onun yükünü taşımaz)."* (Fâtır, 35/18) buyurulur. İslam, her insanın bir iradesi ve seçme hürriyeti bulunduğunu ve bunun sonucu olarak yaptıklarından sorumlu olacağını bildirmiştir. *"Herkes kazandığı karşılığında rehindir."* (Tûr, 52/21); *"Her kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu görür, kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onu görür."* (Zilzâl, 99/7-8); *"O (Allah) yaptığından sorumlu değildir. Onlar ise, sorumlu tutulacaklardır."* (Enbiyâ, 21/23) mealindeki âyetler buna delildir.

Bir Müslüman, ibadetlerini yerine getirmezse bunun hesabını Allah'a verecektir. Diğer müslümanlara düşen ise ona nasihat etmek ve telkinlerde (emr-i bi'l-ma'ruf) bulunmaktır. İnsanın emr-i bi'l-ma'rufa en yakınlarından, ailesinden başlaması esastır. Nitekim Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)*

de böyle emredilmiştir. Rabbimiz ona tebliği emrederken, *"(Önce) en yakın akrabanı uyar."* (Şu'arâ, 26/214) buyurmuştur. Hadis-i şerifte de her Müslüman'ın yönetimindekilerden sorumlu olduğu belirtilmiştir (Buhârî, Cumua, 11; Müslim, İmâre, 20). Eşlerin birbirlerine ve çocuklarına karşı, maddî konularda olduğu gibi manevî alanlarda da sorumlulukları vardır. Bu sorumluluk, dinin gereklerini öğretmek ve telkin etmektir. Zira, Allah Teala, Hz. Muhammed'e *(s.a.s.)* hitaben şöyle buyurur: *"Ailene namazı emret; kendin de ona sabırla devam et. Senden rızık istemiyoruz; (aksine) biz seni rızıklandırıyoruz. Güzel sonuç, takvâ iledir."* (Tâhâ, 20/132)

Bu itibarla, bir kimse, namaz kılmayan eşine, beş vakit namazını vakti içinde eda etmesi için, namazın maddî ve manevî faydalarını güzellikle anlatmalı, geçmişteki ihmalkârlığından ötürü tövbeye davet ederek namaz kılmaya iknaya çalışmalıdır. Güzellikle yapılacak tavsiyelere rağmen, eşin namaz kılmamasının sorumluluğu tamamen kendisine yani kılmayana aittir.

ZEKÂT VE SADAKA-İ FITIR

ZEKÂTIN MAHİYETİ, HÜKMÜ VE ZEKÂTA TÂBİ MALLAR

390. Zekât nedir?

Zekât, dinen zenginlik ölçüsü kabul edilen miktarda (nisap) mala sahip olan kimselerin Allah rızası için muayyen kişilere vermesi gereken belli miktarı ifade eder. Zekâtın farz olması için şartlar; malların nisaba ulaşması yanında nâmî (üreyici/artıcı) olması, sahip olunduğu andan itibaren üzerinden bir yıl geçmesi, bir yıllık borcundan ve aslî ihtiyaçlardan fazla olmasıdır.

Nisap, zekâtla yükümlü olmak için esas alınan zenginlik ölçüsüdür. Bu ölçü, altında 20 miskal (80.18 gr), devede 5, sığırda 30, koyun ve keçide 40 adettir.

Zekâtın kimlere verileceği Kur'an-ı Kerim'de ayrıntılı şekilde açıklanmış (Tevbe, 9/60), nisabı da hadislerde belirtilmiştir (Buhârî, Zekât, 32, 36, 38, 43). Buna göre temel ihtiyaçları dışında nisap miktarı mala sahip olan kişi diğer şartlar da yerine gelmişse bu mallarının zekâtını vermesi gerekir (Kâsânî, Bedâî', II, 4 vd.).

391. Zekât ne zaman farz kılınmıştır? Zekâtın farz kılınmasındaki hikmetler nelerdir?

Zekât hicretin ikinci yılında Medine'de farz kılınmıştır. Zekât, Kur'an-ı Kerim'de pek çok âyette namaz ile birlikte zikredilmiş (Bakara, 2/43, 110; Hac, 22/78; Nûr, 24/56); Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de zekâtın İslam'ın temel ibadetlerinden biri olduğunu bildirmiştir (Buhârî, Zekât, 1).

Kur'an ve hadislerde namaz ile zekâtın ardı ardına zikredilmesi, toplumların ruhî olgunluğa ulaşmasında bu iki ibadetin rolünü göstermesi bakımından son derece önemlidir. Kur'an-ı Kerim, iyiliğe erişmenin ve muttakî bir mümin olabilmenin en önemli şartlarından birinin zekât vermek olduğunu ifade eder (Bakara, 2/177). Aynı zamanda zekât kurtuluşa eren müminlerin vasıflarından biridir (Mü'minûn, 23/1, 4). Bütün bunlara ilaveten zekât vermek, Allah'ın rahmetini celbeden hususlardandır (A'râf, 7/156). Kısaca zekât, malı temizleyen ve manevi arınmaya vesile olan bir ibadettir (Tevbe, 9/103). Âyet ve hadislerde sıklıkla emredilen zekâtı vermemek müşriklerin vasfı olarak görülmüş ve Kur'an'da bu durum yerilmiştir (Fussilet, 41/6-7).

Zekâtın topluma dönük pek çok yararı da vardır. Mesela zekât, maddi gücü olmayanların ihtiyaçlarının giderilmesine katkı sağlar, zengin ile fakir arasındaki uçurumu azaltır; aralarında sevgi ve yakınlık doğmasına vesile olur. Bu yönüyle zekât toplumsal kenetlenmeyi artırır. Ayrıca toplumları bencillik ve kin gibi ahlakî hastalıklardan arındırır. Zekâtın verileceği yerlerin toplumun her katmanındaki insanları kapsaması sosyal dayanışmanın da garantisidir.

392. Zekât kimlere farzdır? Geçerli olmasının şartları nelerdir?

Zekât ibadeti ile ilgili şartlar, zekâtın bir kimseye farz olmasının ve verilen zekâtın geçerli olmasının şartları şeklinde iki ayrı başlık altında ele alınır.

Bir kimseye zekâtın farz olması için o kimsenin müslüman, akıl sağlığı yerinde, ergenlik çağına gelmiş ve hür olması (Kâsânî, Bedâî', II, 4-5), bir yıllık borcundan ve aslî ihtiyaçlarından fazla hakikaten ya da hükmen artıcı, yani kazanç sağlayıcı nitelikte "nisap miktarı" mala sahip olması gerekir. Artıcı olmaktan kastedilen, malın sahibine gelir, kâr, fayda temin etmesi yahut kendiliğinden çoğalma ve artma özelliğine sahip bulunmasıdır.

Zekâtın farz olması için ayrıca nisap miktarı mal ya da servete sahip olduktan sonra üzerinden bir kameri yılın geçmesi ve yıl sonunda da nisap miktarını koruması gerekir (Kâsânî, Bedâî', II, 13 vd.; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 73-74). Yıl içerisindeki artış ve düşüşlere itibar edilmez. Zekât bu süre dolmadan önce de verilebilir (Kâsânî, Bedâî', II, 15).

Zekâtın geçerli olmasının şartlarına gelince, öncelikle "niyet" şarttır. Zekât bir ibadet olduğu için niyetsiz yerine getirilemez (Kâsânî, Bedâî', II, 40; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 88). Ayrıca fakire verilmesi ve teslimi demek olan

"temlik" de şarttır (Kâsânî, Bedâî', II, 39). Yemek hazırlayıp yedirmek gibi ibâha denilen yollarla fakire zekât verilmiş olmaz.

393. Havâic-i asliyye (aslî ihtiyaçlar) nedir?

İslam'da diğer bedenî ve malî yükümlülüklerde olduğu gibi, zekâtta da mükellefin durumu göz önünde bulundurularak, ona makul ve taşınabilir bir sorumluluk yüklenmiştir. Bu nedenle İslam bilginleri, zekât ve sadaka-i fıtır ile yükümlü olmak için, kişinin ve bakmakla yükümlü olduğu aile bireylerinin temel ihtiyaçlarından fazla olarak nisap miktarı mala sahip olma şartını aramışlardır.

Temel ihtiyaç maddeleri insanın hayat ve hürriyetini korumak için muhtaç olduğu şeylerdir. Bunlar, barınma, nafaka (yiyecek, giyecek ve sağlık giderleri), ulaşım, eğitim, ev eşyası, sanat ve mesleğe ait alet ve makineler, kitaplar, güvenlik amacıyla kullanılan aletler ve elektrik, su, yakıt, aidat vb. diğer cari giderler ve bu temel ihtiyaçları karşılamak için ayrılan paradır (Mevsılı, el-İhtiyar, I, 332-333; İbn Abidin, Reddu'l-muhtar, III, 178).

394. Zekât hesaplanırken hangi borçlar düşülür?

Zekât vermekle yükümlü olan kişi, elindeki zekâta tâbi olan malından kul haklarına müteallik borçlarını düşer. Hanefî mezhebinin genel görüşüne göre ödeme günü gelmiş veya gelmemiş olan borçlar bu konuda aynı hükme tâbidir. Ancak Hanefîlerden bir kısım âlimlerin görüşüne göre, sadece vadesi gelmiş olarak birikmiş ve alacaklısı tarafından talep edilen borçlar düşülür; henüz ödeme günü gelmemiş olan borçlar düşülmez. Zira bu tür veresiye borçlar genellikle alacaklıları tarafından istenmez; ödeme günü gelmiş olan borçlar istenir (Kâsânî, Bedâî', II, 6).

Şâfiî mezhebinin meşhur olan görüşüne göre ise hiçbir borç, zekâta tâbi olan malların hiçbirisinden düşülmez, dolayısıyla borçluluk hâli zekât vermeye engel değildir (Nevevî, el-Mecmû', V, 344).

Günümüzde ödeme planı uzun bir takvime bağlanmış olan ve ileriki yıllarda düzenli olarak ödenecek olan kamu, TOKİ, kooperatif, kredi türü borçlar, bütünüyle zekât malından düşülmemelidir. Zira bu ödeme takvimleri 10-20 yıllık çok uzun vadeleri kapsamakta ve insanlar bu borçları hemen o yılda ödeme durumuyla karşı karşıya kalmamaktadırlar.

Bu bakımdan kişinin elinde bulunan zekâta tabi mallardan, sadece "o zekât yılına ait olan birikmiş borçlar, vadesi o yıl içinde dolmuş veya

dolacak olan ve dolayısıyla o zekât yılı içinde hemen ödenmesi gereken borçlar" düşülmelidir. Zira zekât, yıllık bir ibadettir.

395. İhtiyaç için kullanılan araç-gereç ve malzemelere zekât düşer mi?

Sanat ve mesleğin icrası için gerekli olan araç-gereç, makine ve malzemeler, aslî ihtiyaçlar kapsamında yer alır. Dolayısıyla bunların zekâtının verilmesi gerekmez. Ancak, kişinin kendi mesleğinin icrası için değil de, ticaret için üretilen veya alınıp satılan araç-gereç, malzeme ve makinelerin zekâtının verilmesi gerekir (Zeylaî, Tebyîn, I, 253; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 190).

396. Babası ile birlikte oturan kimse zekât ile mükellef midir?

İslam'da mülkiyetin şahsiliği esastır. Buna göre bir kimse babasıyla birlikte oturuyor olsa bile zekâta tâbi nisap miktarı mala sahip ise zekât ile mükelleftir. Ancak babası ile mallarını ayırmamışlar da ortak kazanıp ortak harcıyorlarsa, bu takdirde ellerindeki birikim üzerinde tasarruf yetkisine sahip olan kişi zekâtla yükümlü olur.

397. Büluğ çağına ermemiş zengin çocukların malından zekât vermek gerekir mi?

Bir kimsenin zekâtla mükellef olması için âkil ve bâliğ olması gerekir (Kâsânî, Bedâî', II, 9 vd.). Bu bakımdan Hanefîlere göre zengin de olsa büluğ çağına girmemiş çocukların mallarından zekât vermek gerekmez. Ancak, çocuklara ait tarım arazilerinden elde edilen tarım ürünlerinin öşrü yani zekâtının verilmesi gerekir (Serahsî, el-Mebsût, III, 50; İbn Nüceym, el-Bahr, II, 255).

Şâfiî mezhebine göre zekât vermek için akıl ve büluğ şart değildir. Çocuk ve aklî yeterliliği olmayan (mecnun) kimsenin de zekât vermesi gerekir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 602).

398. Bir öğrencinin burs olarak aldığı para nisap miktarına ulaşırsa zekât vermesi gerekir mi?

Bir yıllık borcu ve temel ihtiyaçları dışında 80.18 gr. veya daha fazla altına veya bu değerde para veya ticaret malına sahip olan bir kimse, buna mâlik olduğu günden itibaren üzerinden bir yıl geçtiğinde, zekât vermekle yükümlü olur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 330). Zekâta konu olan paranın alınan yardımlardan ve burs paralarından oluşması durumu değiştirmez.

399. Kira gelirleri zekâta tâbi midir?

Bir yıllık borcu ve aslî ihtiyaçları dışında 80.18 gr. altını veya bu miktar değerinde malı yahut parası olan kimseler, dinen zengin sayılır. Kira gelirlerinin zekâta tâbi diğer mal ve gelirlerle birlikte, temel ihtiyaçlar ve borçlar çıktıktan sonra nisap miktarına (80.18 gr. altın veya değeri) ulaşması ve üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde kırkta bir (% 2,5) oranında zekâtının verilmesi gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 165, 190-191).

400. Ticaret veya yatırım amaçlı alınan taşınmaz mallar için zekât vermek gerekir mi?

Ticaret maksadıyla elde bulundurulan taşınmaz mallar zekâta tâbidir. Kişilerin ticarî amaçlı olarak alıp sattıkları taşınmaz mallar da bu kapsamda yer alır. Buna göre, büro ve mesken gibi kullanım amaçlı olmayıp alıp satmak amacı ile kişilerin ellerinde bulundurdukları taşınmazların, bir yıllık borçları çıktıktan sonra değerleri nisap miktarına ulaşmış ve üzerinden bir yıl geçmiş ise kırkta bir (% 2,5) oranında zekâtının verilmesi gerekir (Kâsânî, Bedâî', II, 20).

Ticaret veya yatırım amaçlı yani daha sonra değerlenince satmak üzere alınmış olan taşınmazların zekâtları her yıl piyasa değerleri üzerinden verilir. Ev, dükkân, tarla veya bağ-bahçe yapma niyetiyle satın alınan arsalar ise zekâta tâbi değildir.

401. Ticaret malının zekâtı nasıl hesaplanır?

Kâr amacıyla alınıp satılan mallara "ticaret malları" denir. 80.18 gr. altın değerinde ticaret malına sahip olan kişinin, nisab miktarı mala sahip olmasının üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde, kırkta bir (% 2,5) oranında zekâtını vermesi gerekir.

Zekât, diğer şartlar yanında, hakikaten veya hükmen elde mevcut bulunup üzerinden bir yıl geçen maldan verilir. İleride sağlanması muhtemel artışlar zekâtın hesaplanmasında dikkate alınmaz. Ticaret malları için de aynı ilke geçerlidir. Bu itibarla, ticaret malının zekâtı verilirken, satıldığı takdirde elde edilecek kâr dikkate alınmadan sanki malın aynından (bizzat kendisinden) zekât veriyormuş gibi zekâtın verileceği tarihteki maliyet değeri esas alınır.

402. Ticaret malının zekâtı kendi cinsinden ödenebilir mi?

Ticaret mallarının zekâtı, malın değeri üzerinden hesaplanıp parayla verilebileceği gibi, malın kendi cinsinden de verilebilir.

403. Kâğıt paraların/banknotların zekâtı verilir mi?

Günümüzde mübadele aracı olarak kullanılan para, kâğıt paradır. Para, eşyanın bedeli olarak kullanılmakta, alım satım onunla yapılmakta, işçi ücretleri, memur maaşları vs. onunla verilmekte ve zenginlik ölçüsü kabul edilmektedir. Dolayısıyla kâğıt para, altın ve gümüşün mübadele vasıtası olarak yapmış olduğu görevi yüklenmiştir. Bu itibarla, altın ve gümüşün zekâtının verilmesi gerektiği gibi kâğıt paranın da zekâtı verilmelidir (Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 546; Zühaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, II, 772).

404. Altın ticareti yapan bir kimse zekâtını nasıl verir?

Altın ticareti yapan bir kimse zekâtını sahip olduğu altın ve elde ettiği gelirin toplamı üzerinden verir. Farklı ayarlarda altın varsa, her ayarın zekâtı kendisinden veya değerinden verilir. Ancak nisap hesaplanırken ayar farklılığına bakılmaksızın eldeki altınların hepsi birlikte tartılır (Kâsânî, Bedâî', II, 20).

Zekâtı ödenecek altın miktarını belirlerken, geçen sene zekât verilen tarih esas alınır. Söz gelimi, geçen sene 1 Ramazan'da zekât verilmişse, bu sene 1 Ramazan'da elde mevcut altın esas alınarak zekât verilir. Yıl içindeki artışlar ve eksilmeler dikkate alınmaz.

Ticaret için olan zinetlerin zekâtı, sırf maden değerleri üzerinden değil, işçilik, kullanılan kıymetli taşlar vb. şeylerin kazandırdığı ilave değerler dikkate alınarak maliyetleri üzerinden verilir.

405. Farklı ayarda altını bulunan kimse zekâtını nasıl hesaplar?

Zekât nisabının oluşması açısından altındaki ayar farkı önemli değildir. Çünkü hangi ayarda olursa olsun, sonuç itibariyle altın hükmündedir. Buna göre farklı ayarda da olsa sahip olunan bütün altın çeşitlerinin toplam ağırlıkları 80.18 grama ulaştığında, diğer şartları da taşıması hâlinde zekâta tâbidir. Ancak bu durumda farklı ayarlardaki altınların zekâtı, ayrı ayrı değerleri üzerinden hesaplanarak kırkta bir (% 2,5) oranında verilir (Kâsânî, Bedâî', II, 20).

406. Kadınların, ziynet eşyasından zekât vermeleri gerekir mi?

Altın ve gümüşten yapılmış ziynet eşyaları, zekât için gerekli diğer şartları da taşıdığı takdirde Hanefîlere göre zekâta tâbidir. Bu itibarla altından yapılmış ziynet eşyaları, 80.18 gr. veya daha fazla olup üzerinden de bir yıl geçmiş ise kırkta biri oranında zekâtları verilir. Altın ve

gümüş dışındaki maden ve taşlardan mamul ziynet eşyası ise zekâta tâbi değildir (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 243).

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî bilginlerine göre ise, kadının normal olarak takıp kullandığı ziynet (takı) eşyası, aslî ihtiyacı sayıldığından bunlardan zekât gerekmez (Nevevî, el-Mecmû', VI, 46; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 220).

407. Hayvanların zekâtı, para olarak da verilebilir mi?

Hayvanların zekâtı, kendi cinsinden verilebileceği gibi, değerleri üzerinden para olarak da verilebilir (Bkz. Kâsânî, Bedâî', II, 41). Ancak fakirin yararına olanı tercih etmek daha uygundur.

408. Emlakçı, kendi mülkiyetindeki gayrimenkullerin zekâtını vermekle yükümlü müdür?

Emlakçıların ticarî amaçla alıp sattıkları gayrimenkuller zekâta tabidir. Buna göre, emlakçıların alıp satmak amacı ile mülkiyetlerinde bulundurdukları gayrimenkuller, bunlardan kaynaklanan borçlar düşüldükten sonra değeri nisap miktarına ulaşmış ve üzerinden bir yıl geçmiş ise kırkta bir (%2,5) oranında zekâta tabidir (Kâsânî, Bedâî', II, 20). Her bir gayrimenkul üzerinden ayrı ayrı bir yıl geçmiş olması şart değildir. Dolayısıyla zekât vermekle yükümlü olduktan sonra mülkiyete geçen emlakın, diğer mal ve emlak ile birlikte hesaplanarak zekâtı verilir. Bu kapsama giren gayrimenkullerin zekâtları verilirken o sıradaki piyasa değeri esas alınır.

409. Üretim araçları için zekât vermek gerekir mi?

Üretim araçları zekâta tabi değildir. Bunlarla elde edilen ürün veya gelirlerin tek başına ya da diğer birikimlerle birlikte nisap miktarına ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse kırkta bir (% 2,5) oranında zekâtları verilir.

410. Hisse senetleri için zekât vermek gerekir mi?

Bir şirketin hisse senetlerini satın alan kişi, bu şirketin bina, makine ve demirbaşlarına hissesi oranında ortak olmuş olur. Bu durumda hisse sahibi, şirketin elde edeceği kâr ya da uğrayacağı zarara ortaktır. Şirketin kâr etmesi durumunda hisse sahibine isabet eden kâr payı, tek başına ya da başka birikimlerle birlikte nisap miktarına ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse % 2,5 oranında zekâta tâbi olur.

Söz konusu hisselere, elde tutulup kâr payından yararlanmak amacı ile değil de, alınıp satılmak amacıyla sahip olunursa, bu hisseler ticaret

malı olarak değerlendirilir. Zekâta tabi diğer mallarla birlikte nisap miktarına ulaşırlarsa piyasa değerleri üzerinden ve % 2,5 oranında zekâtları verilir (Zühaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, II, 774, 799).

411. Şirket ortakları nasıl zekât verirler?

Şirketler, hükmî şahıs niteliğinde olduklarından, şirketlerin kendisi değil de, ortaklardan her birinin hissesi, tek başına veya varsa diğer mallarıyla birlikte nisap miktarına ulaşırsa zekâta tâbi olur. Buna göre, aslî ihtiyaçlarından fazla, nisap miktarı (80.18 gr. altın veya değeri) mala sahip olan kimsenin, bu malın üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde zekâtını vermesi gerekir.

Sanayi sektöründe faaliyet gösteren şirketlerin; duran varlıkları (üretim aletleri, makine vb.) zekâttan muaftır. Bir yıllık borçlar, malzeme, işçilik, üretim, pazarlama, yönetim, finansman vb. giderlerin maliyet hesapları yapılıp çıkarıldıktan sonra dönen varlıklar (yarı mamül ve üretilmiş mallar, hammaddeler, nakit para, çek vs.) net kâr ile birlikte kırkta bir (% 2,5) oranında zekâta tâbidir (Zühaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, II, 864-865).

Dolayısıyla böyle bir şirketin ortağı olan kişinin, şirketin büro, alet vb. duran varlıkları dışındaki dönen varlığından kendi hissesine düşen miktarın nisaba ulaşması ve üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde zekâtını vermesi gerekir. Ticaret alanında çalışan şirketlerde de durum aynıdır.

Hisse sahiplerinin, zekâtın verilmesini şirket yönetimine bırakması hâlinde, yönetim, hisse sahiplerine vekâleten onların payının zekâtını verebilir. Bu durumda, gerçek şahıslar mallarının zekâtını nasıl hesaplayıp veriyorlarsa, şirket yönetimi de o şekilde verir. Şirket, hisselerin zekâtını vermemişse, hissedarların kendi hisselerinin zekâtını vermeleri gerekir (Mecma'u'l-Fıkh, Karârât ve Tevsıyât, 6-11 Şubat 1988 tarihli karar, s. 143-145).

Kamerî yıl esasına göre senede bir envanter/bilanço çıkarılır. Dönen varlıklar, nakitler, çekler ve alacaklar değer olarak toplanır. Varsa borçlar çıkarıldıktan sonra geride kalan tüm meblağın % 2,5'u zekât olarak verilir.

412. Öşür ne anlama gelir, dinî dayanağı nedir?

Sözlükte onda bir anlamına gelen öşür, dinî bir kavram olarak, tarım ürünlerinden verilen zekât demektir. Tarım ürünlerinin zekâta tâbi oluşu Kur'an ile sabittir.

Yüce Allah, *"Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak yerden size çıkardıklarımızdan infak edin."* (Bakara, 2/267); *"Çardaklı*

ve çardaksız (üzüm) bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, birbirine benzer ve benzemez biçimde zeytin ve narları yaratan O'dur. Her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin. Devşirilip toplandığı gün de hakkını (zekât ve sadakasını) verin, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez." (En'âm, 6/141) buyurmaktadır.

Bu ürünlerin zekâtlarının oranı bizzat Hz. Peygamber *(s.a.s.)* tarafından belirlenmiştir. Bir hadis-i şerifte, *"Yağmur ve nehir sularıyla sulanan toprak mahsullerinde onda bir; kova ile sulananlarda ise yirmide bir öşür gerekir."* (Buhârî, Zekât, 55) buyrulmuştur.

413. Toprak ürünlerinin zekâtı nasıl verilir?

İmam Ebû Hanîfe'ye göre az veya çok bütün toprak ürünleri zekâta tâbidir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 372). İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'ye göre bir sene saklanabilen ve gıda amaçlı tüketilen toprak ürünleri zekâta tâbidir (İbn Cüzey, el-Kavânîn, 208; Şîrâzî, el-Mühezzeb, I, 288).

Ahmed b. Hanbel'e göre, ölçülebilen, tartılabilen ve kurutulabilen dayanıklı gıda maddeleri ile pamuk ve keten gibi topraktan elde edilen ürünler zekâta tâbidir (İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 155-160).

Günümüz âlimlerinin çoğunluğuna göre buğday, arpa, mısır, pirinç gibi saklanabilir tarımsal ürünlerden, üretim için yapılan gübre, ilaç vb. ekstra masraflar çıkarıldıktan sonra, geriye kalan ürün, nisap miktarına (beş vesk / ürününe göre 653-1000 kg. arası, mesela buğdayda 653 kg.) ulaşırsa zekâta tabi olur.

Bunların dışındaki ürünler ise yukarıdaki maddelerden beş veskının değeri en düşük olanının kıymetine ulaştığı zaman (Şeybânî, el-Câmi'u's-sağîr, s. 130-131) öşür verilir. Bu görüş, nassların ruhuna uygunluğu ve yoksulların lehine olması sebebiyle daha uygun görülmektedir.

414. Çay ve pancar gibi ürünlerden zekât vermek gerekir mi?

Tercih edilen görüşe göre her türlü toprak mahsulleri ile meyveler için zekât/öşür vermek gerekir (Kâsânî, Bedâî',II, 53). Dolayısıyla çay ve pancar da zekâta tâbidir.

415. Öşrü verilen mahsul elden çıkarılmayıp muhafaza edilirse ve üzerinden bir sene geçerse, bu mahsule yeniden zekât ve öşür gerekir mi?

Öşrü verilen tarım ürünleri, üreticisi tarafından paraya dönüştürülmedikçe ürün olarak ambarda ne kadar kalırsa kalsın yeniden öşre tabi olmaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 186-187, 228).

Ancak öşrü verilen bir ürün satılır ve paraya dönüştürülürse bu para nakit türü diğer zekât malları ile birlikte değerlendirilir.

416. Kamış ve ot gibi kendiliğinden yetişen ürünler için öşür gerekir mi?

Genel ilke olarak insan emeği ile ve gelir sağlamak amacı ile yetiştirilen toprak ürünleri zekâta (öşre) tâbidir. Bu niteliklerde olmayıp, tabiatta kendiliğinden yetişen ağaç, kamış, ot ve benzeri şeyler için öşür gerekmez (Serahsî, el-Mebsût, III, 2; İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 249). İnsanlar tarafından kazanç elde etmek üzere yetiştirilen kavak ve kamış gibi ürünlerden ise zekât gerekir.

417. Telef olan ürünün öşrünün verilmesi gerekir mi?

Hasattan sonra ürünün öşrünün verilmesi gerekir. Henüz hasat edilmeden ürünü tarlada telef olan çiftçinin, zekât/öşür ödemesi gerekmez. Ancak hasat edildikten sonra, ürünü zayi olsa da öşrünü vermesi gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 273). Nitekim Yüce Allah, *"Devşirilip toplandığı günde hakkını (zekât ve sadakasını) verin."* (En'âm, 6/141) buyurmuştur.

418. Ürün elde etmek için yapılan masraflar, öşür verilirken dikkate alınır mı?

Kural olarak, sulanması masrafsız olan arazilerden elde edilen ürünün onda biri, masraf edilerek ve emek sarf edilerek sulanan arazilerden elde edilen ürünün ise yirmide biri öşür olarak verilir. Sulama ile birlikte, günümüz tarım şartlarının gerektirdiği gübre, ilaç ve mazot gibi masrafların öşür hesabında dikkate alınıp alınmayacağı tartışmalı bir konudur. Bu ilave masraflar üretimin maliyetinde önemli bir yekûn oluşturduğundan bunların öşür hesaplamasında dikkate alınması görüşü daha uygundur. Bu nedenle tarım ürünleri, sulama masrafları ve yukarıdaki ilave masraflar çıkarıldıktan sonra nisaba ulaşması hâlinde 1/10 oranında zekâta/öşre tabidir. Eğer masraflar çıkarılmadan verilecekse 1/20 oranında öşür verilir.

Tarım ürünlerinde nisap miktarı, buğday, arpa, mısır, pirinç gibi saklanabilir ürünlerde, beş vesktir. Bunun günümüzde kullanılan ağırlık birimi ile karşılığı, ürüne göre 653-1000 kg arasında değişmekte mesela buğdayda 653 kg'a tekabül etmektedir. Bunların dışındaki ürünlerde ise yukarıdaki maddelerden beş veskinin değeri en düşük olanının kıymetine denk olan miktardır. Seralarda yetiştirilen ürünler için de aynı hükümler geçerlidir.

419. Ekilmesi için başkasına verilen tarlanın öşrü kim tarafından verilir?

Türkiye'de tarlanın ekilmesi için başkasına verilmesi konusunda iki farklı uygulama vardır. Bunlardan birisi, tarlanın belli bir bedel karşılığında kiraya verilmesidir. Bu uygulamada tarla sahibi belli bir ücret alır, çıkan mahsulden hiçbir şey almaz. Diğer uygulama ise tarlanın, ortaklık şeklinde verilmesidir. Bu uygulamaya bazı bölgelerimizde yarıcılık da denilmektedir. Bu uygulamada tarla sahibi belli bir ücret almamakta, çıkan mahsul, tarla sahibi ile yarıcı arasında anlaştıkları oranda bölüşülmektedir.

Kiraya verilen tarlanın öşrü, Hanefî mezhebinden İmam Ebu Yûsuf ve Muhammed'in de içinde bulunduğu çoğunluğun görüşüne göre kiracıya aittir. Çünkü öşür, tarlanın değil, çıkan ürünün hakkıdır. Çıkan ürünün de tamamını kiracı aldığına göre öşrü vermek de ona düşer. Tarlayı eken kiracı, gübre, ilaç gibi ekstra masraflarla birlikte kira masrafını çıkardıktan sonra, geriye kalan ürün nisap miktarına (beş vesk / ürününe göre 653-1000 kg. arası, mesela buğdayda 653 kg.) ulaşırsa çıkan mahsulün öşrünü verir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 276-277; Karadâvî, Fıkhu'z-zekât, I, 400, 402).

Yarıcılığa verilen tarlanın öşrünü de tarla sahibi ve kiralayan hisseleri oranında verirler. Her biri, payına düşen ürünün, -nisap miktarını aşması durumunda- öşrünü verir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 278; Karadâvî, Fıkhu'z-zekât, I, 398-399)

İyilikte bulunma, sıla-i rahim vb. düşüncelerle tarlanın, akrabalara veya fakir kimselere bedelsiz olarak verilmesi ise dinimizin teşvik ettiği bir davranıştır. Bu şekilde ödünç olarak verilen tarlanın öşrü tarlayı kullanana aittir. Tarla sahibinin herhangi bir yükümlülüğü yoktur (Karadâvî, Fıkhu'z-zekât, I, 398).

420. Vergi, zekât yerine geçer mi?

Vergi bir vatandaşlık görevidir; zekât ise dinî bir yükümlülüktür. Ayrıca zekât ile vergi; mükellefiyet, temel gaye, oran, miktar ve harcanacağı yerler (Tevbe, 9/60) bakımından birbirinden farklıdır. Bu itibarla, devlete ödenen vergiler zekât yerine geçmez. Zekâtın ayrıca verilmesi gerekir (Karadâvî, Fıkhu'z-zekât, II, 1118; İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri, (Sonuç Bildirileri) s. 996).

421. Gayrimeşru yolla sağlanan kazançtan zekât vermek gerekir mi?

Gayrimeşru yolla sağlanan kazancın sahibi belli ise, bu kazancın sahibine iade edilmesi; belli değil ise, karşılığında sevap beklemeksizin yoksullara veya hayır kurumlarına verilerek elden çıkarılması gerekir (Serahsî, el-Mebsût, XII, 172). Bu itibarla, gayrimeşru yolla elde edilen kazancın tamamı ya sahibine iade edilerek veya hayır yolunda harcanarak elden çıkarılacağından, zekâtının verilmesi söz konusu değildir.

422. Alacağın zekâtını vermek gerekir mi?

Zekâta tâbi olup olmama bakımından alacaklar üç kısımdır:

a) Kuvvetli Alacak: Bunlar, borç olarak verilen paralar ile ticaret mallarının bedeli olan alacaklardır. Bu alacaklar, borçlular tarafından ikrar edilirse veya borcu ispata yarayan kesin delil varsa, alacaklı tarafından her yıl zekâtlarının ödenmesi gerekir. Önceki yıllara ait zekâtı verilmemiş ise, alacak tahsil edildikten sonra, geçmiş yıllara ait zekâtları ödenir.

b) Orta Alacak: Satım için olmayan bir malın gelirinden kaynaklanan alacaktır. Ev kirası alacağı gibi. Bu alacakta da geçmiş senelerin zekât borcu gerçekleşir. Ancak zekât borcunun ödenme mecburiyeti için alacaklının en az nisap miktarı kadar tahsil etmesi gerekir.

c) Zayıf Alacak: Vasiyet, mehir ve diyet gibi mal bedeli olmayan alacaklardır. Çünkü bu tür alacaklar mal değişiminde oluşmuş bir borç değildir. Bu nevi alacakların geçmiş yıllara ait zekâtları gerekmez. Tahsil edilip üzerlerinden bir yıl geçince zekâtları verilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 238, 239; Mehmed Zihni, Ni'met-i İslam, s. 739, 740).

İnkâr edilen veya geri alınma ihtimali olmayan alacaklar için, alacaklının her yıl zekât vermesi gerekmez. Şayet bu tür ümit kesilmiş bir alacak daha sonra ödenirse, tahsil edilip üzerinden yıl geçtikten sonra sadece o yılın zekâtı verilir; geçmiş yıllar için zekât gerekmez (Merğînânî, el-Hidâye, II, 166-167).

423. Vadeli alacağa dair bir çek veya senet zekât olarak verilebilir mi?

Zekât, gıda ve giyim eşyaları gibi mallardan aynî olarak verilebileceği gibi para, döviz ve altından da nakdî olarak verilebilir. Çek veya senet, bir malın, bir paranın kime ait olduğunu belirten, iki veya daha fazla kişi arasında tanzim edilmiş bir belgedir. Dolayısıyla üzerinde yazılı miktardaki malı veya parayı temsil etmektedir. Bu nedenle, zekât mükellefi olan bir zengin, vadesinde ödeneceğini kesin olarak bildiği senedi, zekâtına mahsuben fakire ciro edebilir. Ancak sorumluluk para tahsil edildiği zaman düşer. Senet ödenmediği takdirde zekâtın tekrar verilmesi gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 227-233).

424. Zekât vermenin belirli bir zamanı var mıdır?

Zekât vermenin belli bir zamanı yoktur. Oruç ve hac ibadetlerinde olduğu gibi nisap miktarı malın üzerinden sene geçmiş olması konusunda da kamerî ay hesabı uygulanır. Farz olduğu andan itibaren verilmesi gerekir. Bunun için belli bir kamerî ayı veya Ramazan'ı beklemeye gerek yoktur. Zekât vermekle yükümlü olanların, yükümlü oldukları andan itibaren en kısa zamanda zekâtlarını vermeleri gerekir. Çünkü zekât bir kulluk borcudur, borç da bir an önce ödenmelidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 175, 191-192, 223).

425. Zekât, vekâlet, havale, EFT vb. yollarla ödenebilir mi?

Kişi zekâtını, bizzat kendisi elden verebileceği gibi, başkasına vekâlet vermek veya havale yoluyla da verebilir. Burada önemli olan, zekâtın, zekât alacak kişiye ulaşmasıdır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 187, 189).

426. Zekât taksitle ödenebilir mi?

Zekâtta asıl olan, kişinin üzerine terettüp eden zekâtı bir an önce ödemesidir. Ancak peşin ödeme imkânı bulunmayan durumlarda bir yıl içinde taksitle de ödenebilir (Bkz. İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 191-192).

427. Zekât, vaktinden önce verilebilir mi?

Oruç ve hac ibadetlerinde olduğu gibi zekât konusunda da kamerî ay hesabı uygulanır. Zekâtın farz olması için nisap miktarı malın üzerinden bir kamerî yılın geçmesi gerekir. Buna rağmen mal sahibi dilerse nisaba ulaşmış olan malın zekâtını sene dolmadan önce de verebilir (Kâsânî, Bedâî', II, 15; İbnü'l-Hümâm, Feth, I, 179).

428. Önceki yıllara ait zekâtını vermeyen bir kimse daha sonra zekât borçlarını nasıl öder?

Zekât vermekle yükümlü olduğu hâlde önceki yıllarda zekâtını vermemiş olan kimse, elinde malı varsa zekâtını vermediği geçmiş yılların zekâtını da verir. Mesela iki yıl zekât vermeyen bir kişi, ilk yılın zekâtını verdikten sonra ikinci sene için kalan paranın % 2,5'unu zekât olarak verir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 329-333, 391).

429. Zekât yükümlüsü bir kimse, zekâtını vermeden fakir düşse ve vefat etse, zekât sorumluluğu düşer mi?

Zamanında zekâtını vermeyen bir kişi, daha sonra fakir düşer ve zekât borcunu ödemeden ölürse zekât sorumluluğundan kurtulamaz. Bu durumdaki kişi mirasçılarına, zekât borcunu ödemeleri hususunda vasiyette bulunmalıdır. Şayet vasiyet etmeden ölürse günahkâr olur. Geride kalan varisleri onun adına zekâtı verirlerse bu borçtan kurtulacağı ümit edilir.

Bir malda zekât borcu doğduktan sonra mal çalınma, kaybolma, gasp gibi istem dışı bir yolla telef olsa; mükellef ödeme gücüne sahip olsun veya olmasın, Hanefîlere göre o malın zekât sorumluluğu ortadan kalkar. Mal bulunmayınca, zekât da gerekmez. Diğer fakihlere göre ise zekât sorumluluğu devam eder. Mükellefin onu ödemesi gerekir. Ancak bağış veya satış yoluyla elden çıkartılmış olan malın zekâtının verilmesi gerektiği ittifakla kabul edilmiştir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 176, 183; Bilmen, İlmihal, s. 321-322).

ZEKÂTIN VERİLECEĞİ YERLER

430. Zekât kimlere verilir?

Zekâtın verileceği kimseler Kur'an-ı Kerim'de belirtilmiştir. Bunlar; fakirler, miskinler, zekât toplamakla görevlendirilen memurlar, müellefe-i kulûb adı verilen kalpleri İslam'a ısındırılmak istenen kimseler, esaretten kurtulacaklar, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış olanlardır (Tevbe, 9/60).

Fakir ve miskin, temel ihtiyaçları dışında herhangi bir maldan nisab miktarına sahip olmayan kimsedir. Ancak temel ihtiyaçları dışında, ister artıcı (nâmî) vasıfta olsun ister olmasın, herhangi bir maldan nisap miktarına sahip olan kimse fakir veya miskin kapsamında olmadığından ona zekât verilmez (İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 266).

Borçlu, kul hakkı olarak borcu olan ve borcunu ödeyeceği maldan başka nisab miktarı malı bulunmayan kimsedir (İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 268).

Yolda kalmış kimse, sürekli yaşadığı yerde malı bulunsa bile, çıktığı yolculukta parasız kalıp parasına ulaşma imkânı bulamayan, başka bir deyişle, parasızlıktan yolda kalmış ve memleketine dönemeyen kimsedir. Bu kimseye, malının bulunduğu yere dönmesine ve dönünceye kadarki ihtiyaçlarını gidermesine yetecek kadar zekât verilebilir (Kâsânî, Bedâî', II, 43-46). Günümüzde yolcu olan kişi istediği zaman memleketindeki parayı banka kartı veya başka bir yöntemle alma imkânına sahipse ona zekât verilmez.

"Allah yolunda" anlamına gelen "fî sebîlillah" ifadesi ise, kendisini Allah yoluna ve İslam'a adamış hac yolcuları, askerler ve ilim için yola çıkan gerçek kişiler olarak yorumlanmıştır.

431. Zekât kimlere verilmez?

Hanefilere göre aşağıda sayılanlara zekât ve fitre verilmez:

a) Ana, baba, büyük ana ve büyük babalara,

b) Oğul, oğlun çocukları, kız, kızın çocukları ve bunlardan doğan çocuklara,

c) Eşine,

d) Müslüman olmayanlara,

e) Zengine yani aslî ihtiyaçları dışında nisap miktarı mala sahip olan kişiye,

f) Babası zengin olan ergen olmamış çocuğa (Merğinânî, el-Hidâye, II, 223-228).

432. Sütanne ve sütbabaya zekât verilir mi?

Usûl ve furûa yani anne, baba, dede ve ninelerle, çocuk ve torunlara zekât verilmez (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 381). Çünkü kişi bakmakla yükümlü olduğu bu kimselere zekât verecek olsa verdiği zekât dolaylı yoldan kendisine dönmüş olacaktır. Oysa zekât veren, verdiği zekâttan hiçbir maddî menfaat sağlamamalı ve ondan yararlanmamalıdır. Ayrıca bu durumda, zekât olarak verilen malın ihtiyaç sahibinin mülkiyetine geçirilmiş olması şartı da ihlal edilmiş olur. Sütanne ve sütbaba ise kişinin bakmakla yükümlü olduğu kimselerden olmadığı için onlara zekât verilebilir.

433. Fakir kardeşe zekât verilebilir mi?

Fakir olan kardeşe zekât verilebilir. Kardeş çocuğu, amca, dayı, hala ve bunların çocukları da böyledir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 224; İbnü'l-Hümâm, Feth,

II, 275; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 172, 293). Hatta zekât verirken yoksul akrabalara öncelik verilmesi daha sevaptır. Çünkü bunda hem zekât borcunu ödeme, hem de sıla-i rahim vardır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Sadakasını hısımına veren için iki ecir vardır: Hısımlık ecri ve sadaka ecri."* (Buhârî, Zekât, 44; İbn Mâce, Zekât, 24) buyurarak bunu teşvik etmiştir.

434. Üvey anne, üvey baba ve üvey çocuklara zekât verilebilir mi?

Üvey anne, üvey baba ve üvey çocuklara, fakir olmaları hâlinde zekât verilebilir. Çünkü bunlarla zekâtı veren kişi arasında usûl ve fürû ilişkisi olmadığı gibi, zekât veren şahıs normal durumlarda bunlara bakmakla yükümlü de değildir (İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 275; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 172, 293).

435. Damat ve geline zekât verilebilir mi?

Fakir olan damada ve geline zekât verilebilir. Çünkü bunlarla zekâtı veren kişi arasında usûl ve fürû ilişkisi olmadığı gibi, zekât veren şahıs bunlara bakmakla yükümlü de değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 172, 293).

436. Kayınvalide ve kayınpedere zekât verilebilir mi?

Fakir olan kayınvalide ve kayınpedere zekât verilebilir. Çünkü bunlarla zekâtı veren kişi arasında usûl ve fürû ilişkisi olmadığı gibi, zekât veren şahıs bunlara bakmakla yükümlü de değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 172, 293).

437. Evlat edinilen (bakımı üstlenilen) çocuğa zekât verilebilir mi?

Dinimizde kimsesiz çocukların bakım ve gözetilmesi tavsiye edilmiş olmakla birlikte hukukî birtakım sonuçlar doğuracak şekilde bir evlatlık müessesesi kabul edilmemiştir (Ahzab, 33/4-5). Buna göre "evlat edinme", evlat edinenle evlatlık arasında usûl-fürû ilişkisi meydana getirmez. Bu sebeple kişi, bakımını gönüllü olarak üstlendiği ve kendi soyundan olmayan bir çocuğa, fakir olması kaydıyla, zekât verebilir.

438. Geçimini maaş veya ücretle sağlayanlara zekât verilebilir mi?

İslam'da zekât ve fitrenin kimlere verilip verilemeyeceği, kişilerin meslek gruplarına bakılmaksızın belirlenmiştir. Bu itibarla, belirli bir geliri bulunduğu hâlde, bu geliriyle asgari temel ihtiyaçlarını karşılayamayan veya temel ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra elinde 80.18 gram altın veya bu değerde bir mal bulunmayan kişilere zekât verilebilir. Bu kişilerin ücretli, memur, esnaf veya işsiz olması fark etmez. Ancak bu

kadar malı olmasa bile kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda olanlara zekât verilemeyeceği görüşünde olan âlimler bulunduğundan (Râfiî, el-Azîz, VII, 377), zekât verirken daha yoksul olanlara öncelik verilmesi uygun olur.

439. Zekât âyetinde geçen "fî sebîlillah"ın kapsamına okullar, Kur'an kursları, camiler ve benzeri hayır kurumları girer mi?

Zekâtın sarf yerleri, Kur'an-ı Kerim'de (Tevbe, 9/60) belirlenmiştir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de toplanan zekâttan kendisine hisse verilmesini isteyen bir zata hitaben, *"Yüce Allah, zekât (taksimi) hususunda ne bir peygamberin ne de başkasının hükmüne razı olmadı, onunla ilgili hükmü kendisi verdi ve onu sekiz sınıfa taksim etti. Eğer o sınıflardan isen sana hakkını veririm."* (Ebû Dâvûd, Zekât, 24) buyurmuştur.

Bu itibarla, belirli şartları taşıyan müslümanların yükümlü oldukları zekât ve fıtır sadakasının, Kur'an-ı Kerim'de Cenab-ı Hak tarafından belirlenen yerler dışında herhangi bir yere verilmesi veya cami, köprü, yol, okul, yurt, suyolu vb. hayır işlerine sarf edilmesi fakihlerin çoğunluğunca caiz görülmemiştir. Zira zekât ve fıtır sadakasının sahih olmasının şartlarından biri de temliktir. Temlik, eşya üzerindeki mülkiyet hakkını veya malî bir hakkı başkasına devretmeyi ifade eder.

Bu sebeple özellikle müslüman fakirin ve ihtiyaç sahibinin hakkı olan ve ancak temlik etmekle yükümlünün zimmetinden düşen zekât ve fıtır sadakasının, tüzel kişilere, hayır kuruluşlarına verilmesi caiz görülmemiştir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 207). İlgili âyetteki "Allah yolunda" anlamına gelen "fî sebîlillah" ifadesi, kendisini Allah yoluna ve İslam'a adamış hac yolcuları, askerler ve ilim için yola çıkan gerçek kişiler olarak yorumlanmıştır.

440. Sivil toplum kuruluşlarına zekât verilebilir mi?

Zekâtın verileceği yerler, Tevbe sûresinin 60. âyetinde belirlenmiştir. Buna göre zekât, ilke olarak fakirlerin ve ihtiyaç sahibi bireylerin hakkıdır. Bu itibarla, belirli şartları taşıyan müslümanların yükümlü oldukları zekât ve fıtır sadakasının, Kur'an-ı Kerim'de belirlenen yerler dışında herhangi bir yere verilmesi veya cami, köprü, yol, okul, su gibi hayır işlerine sarf edilmesi, Hanefîlerce caiz görülmemiştir. Bu esas gözetilmeksizin zekât niyeti ile yapılan ödemeler zekât yerine geçmez. Zekât, kendilerine zekât verilmesi caiz olan kimselere doğrudan teslim edilebileceği gibi, aracı vasıtası ile de ulaştırılabilir. Bu aracının birey

olması ile kurum olması arasında fark yoktur. Buna göre hayır kurumu veya sivil toplum kuruluşu, toplayacağı zekâtları Kur'an'da belirlenen yerlere/fakir ve ihtiyaç sahiplerine ulaştırıyorsa aracı konumunda olan bu kuruluşlara zekât emanet edilebilir.

Zekâtı hak sahiplerine ulaştırmayıp, inşaat, aydınlatma, büro masrafları gibi genel hizmetleri içinde değerlendirecek olan kuruluşlara ise zekât verilmez.

Halka hizmet veren bu gibi kurumların varlıklarını sürdürmeleri için desteklenmeleri önemlidir. Ancak bu, zekât dışında gönüllü yardımlar yolu ile yapılmalıdır. Bunun yanında kamusal ve bireysel denetimler de ihmal edilmemelidir.

441. Fakir ve yoksul kimselerin sağlık tedavilerini yaptıran vakıf, dernek gibi kuruluşlara zekât verilebilir mi?

Zekât ve fıtır sadakasının sahih olmasının şartlarından biri temliktir. Temlik eşya üzerindeki mülkiyet hakkını veya malî bir hakkı başkasına devretmeyi ifade eder. Bu itibarla fakirlere temlik etmek üzere zekât ve fıtır sadakalarını ayrı bir fonda toplayan ve her bakımdan kendilerine güvenilen kimseler eliyle yönetilen dernek ve kurumlara (muhtaçlara ulaştırmaları için yöneticileri, vekil tayin edilerek) zekât ve fıtır sadakası verilebilir (Kâsânî, Bedâî', II, 4).

Söz konusu dernek ve vakıflar, zekât almaları caiz olan kimselerin tedavileri için, zekât almak ve aldıkları zekâtı bu ihtiyaçlara sarf etmek üzere bunlardan vekâlet aldıkları takdirde, onlar adına zekât alabilirler. Henüz ergenlik çağına varmamış küçükler için de bunların velilerinden vekâlet almak gerekir. Şüphesiz vekâlet verilecek kişilerin her bakımdan güvenilir kimseler olmaları, toplanacak zekâtın başka işlere harcanmaması ve bu yöndeki denetimlerin ihmal edilmemesi gerekir.

Adı geçen vakıf ve kuruluşlarda tedavi gören ancak fakir olmayan insanlara zekât, fitre ve fidye gelirlerinden harcama yapılamaz.

442. İçki, kumar gibi haramları işleyen kimseye zekât ya da fitre verilebilir mi?

Zekât, Tevbe sûresinin 60. âyetinde sayılan başta yoksullar olmak üzere sekiz sınıf insana verilir. Dolayısıyla bu görevin yerine getirilmesi sırasında dinî hassasiyeti olan fakirlere öncelik verilmesi tavsiye edilirse de müslüman olmak kaydı ile bazı haramları işleyenlere de verilebilir.

Gayrimeşru işler yapan ve verilen zekâtı bu işlere harcayacağı tahmin edilen yoksul bir kimseye ailesinin ihtiyaçlarını göz önüne alarak zekât vermek gerektiğinde, zekâtın nakit olarak değil de gıda veya giyim eşyası olarak verilmesi uygun olur.

443. Zekât gayrimüslimlere verilebilir mi?

Aralarında dört mezhep imamının da bulunduğu fakihlerin çoğunluğu zekâtın, gayrimüslimlere verilemeyeceğinde görüş birliğine varmışlardır. Çünkü esas olarak zekât müslüman fakirlerin hakkıdır (Kâsânî, Bedâî', II, 49; Nevevî, el-Mecmû', VI, 197; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 207; İbn Nüceym, el-Bahr, II, 261).

Ancak Kur'an-ı Kerim'de zekâtın sarf edileceği yerler arasında, kalpleri İslam'a ısındırılacak olan "müellefe-i kulûb" da zikredilmiş (Tevbe, 9/60); Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de gerek zekât gerekse diğer devlet gelirlerinden kalplerini İslam'a ısındırmak istediği kişilere pay ayırmıştır (Buhârî, Farzu'l-humus, 19; Tirmizî, Zekât, 30).

Resûlullah'ın *(s.a.s.)* vefatından sonra bazı kimseler bu uygulamayla bağlantı kurarak devlet başkanı olan Hz. Ebû Bekir'den zekât gelirinden pay istemişler, duruma muttali olan Hz. Ömer *(r.a.)* de ***"De ki: Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."*** (Kehf, 18/29) âyetini okuyarak, artık müellefe-i kulûbun kalmadığını ifade etmiş ve onların talebini reddetmiştir (Bkz. Kâsânî, Bedâî', II, 45; Zeylaî, Nasbu'r-râye, II, 394-395; Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 530).

Bu sebeple fakihlerin çoğunluğu, Hz. Ömer'in bu ictihâdına ve Hulefâ-yı Râşidin döneminde "müellefe-i kulûb"a pay ayrılmamış (İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, IV, 361) oluşuna dayanarak Tevbe sûresinin 60. âyetinde sözü edilen bu payın düştüğü sonucuna varmışlardır. Fakat Hz. Ömer'in "müellefe-i kulûb" sınıfından zekât isteyenlerin talebini reddetmesi, bu konu ile ilgili âyetin hükmünün yürürlükten kaldırılmış olmasından değil, bu konuda kendisine başvuran kimseleri "müellefe-i kulûb" sınıfından saymamasından dolayıdır.

Dolayısıyla günümüzde de kalpleri kazanılmak, İslam'a ısındırılmak veya kötülüklerinden emin olunmak istenen yahut müslümanlara faydalı olacakları umulan gayrimüslimlere de "müellefe-i kulûb" sınıfından zekât verilmesi maslahata uygun bulunabilir. Bu sınıfa zekât verilebileceğini savunan âlimler, bu yönde bir tasarrufun devlet yetkililerinin takdirine bağlı olduğunu; uygun görmeleri hâlinde "müellefe-i kulûb"a zekât verilebileceğini, zaman zaman buna ihtiyaç duyulabileceğini söylemişlerdir (Karadâvî, Fıkhu'z-zekât, II, 607-608).

444. Sünnet ettirmek veya evlendirmek için fakire harcanan para zekât yerine geçer mi?

Kendilerine zekât verilecek gruplardan biri de fakirlerdir (Tevbe, 9/60). Bir kişi zekâtını, elindeki malın cinsinden verebileceği gibi bedeli olan başka mallardan nakit olarak da verebilir. Bu itibarla evlenecek kişiye, zekât alma şartlarını taşıyor ise, ihtiyacı olan eşyalar zekât olarak verilebilir. Velisi fakir olan çocukların sünnet masrafları da zekât niyetiyle karşılanabilir. Ancak daha uygun olanı zekâtı ihtiyaç sahiplerine verip harcamayı onların yapmasına imkân tanımaktır.

445. Ramazan ayında belediye, dernek veya vakıflarca hazırlanan iftar yemekleri, aşevlerinde dağıtılan yemekler zekât ve fitre yerine geçer mi?

Belediye, dernek veya vakıflarca hazırlanıp ikram edilen iftar yemekleri zekât yerine geçmez. Çünkü bu ikramda, zekâtın sıhhat şartı olan temlik bulunmadığı gibi, iftar yemeği yiyenler arasında kendilerine zekât verilmesi caiz olmayan birçok kişi de bulunmaktadır. Ancak hazırlanan yemekler zekât niyetiyle yoksullara ulaştırılırsa zekât yerine geçer.

446. Fakir kiracıdan alınacak kira bedeli, alınmayarak zekâta sayılabilir mi?

Zekâtın geçerli olması için, fakire verilecek para veya malın ona temlik edilmesi yani onun mülküne geçirilmesi şarttır. Bu da zekâtın fiilen fakire teslimi ile gerçekleşir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 171). Mesela yemek hazırlayıp bunu fakirlerin yiyebileceğini ilan etmekle ya da onlara yedirmekle o yemek temlik edilmiş/verilmiş olmaz. Ancak aynı yemek yapılıp zekât niyeti ile fakire teslim edilirse, temlik gerçekleşmiş yani zekât verilmiş olur. Buna göre, bir kimseye borç verirken zekâta niyet edilmediği, daha sonra da bu parayı zekâta saymaya niyet edildiği zaman, paranın kendisi ortada bulunmadığı için temlik gerçekleşmiş olmayacaktır.

Dolayısıyla bir kimseye borç olarak verilmiş olan paranın daha sonra borçluya zekât niyeti ile bağışlanması ile zekât verilmiş olmaz. Dört mezhep âlimleri bu görüştedir.

Temlik kavramına daha geniş bir anlam yükleyen bazı âlimler ise, fakirin zimmetinde bulunan alacağın ona bağışlanmasını da temlik olarak değerlendirmişler ve bunu caiz görmüşlerdir (Karadâvî, Fıkhu'z-zekât, II, 848-850; Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, II, 895 vd.). Bu son görüşle de amel edilebilir.

447. Hastanelere alınan sağlık cihazları zekât yerine geçer mi?

Zekâtın verilebileceği yerler Kur'an-ı Kerim'de ismen sayılarak belirtilmiştir. Bunlar; fakirler, yoksullar (miskinler), esaretten kurtulacaklar, borçlular, Allah yolunda cihad edenler (fî sebîlillah), yolda kalmış olanlar, zekât toplamakla görevlendirilen memurlar ve müellefe-i kulûb (kalpleri İslam'a ısındırılmak istenen kimseler)dur (Tevbe, 9/60). Bu âyette belirtilenler kurum değil, bireylerdir. Buna göre zekât bizzat bireye veya onun vekiline verilmelidir. Bu genel ilkeye göre adı ne olursa olsun kurumlara zekât verilmez. Âlimlerin çoğunluğunun görüşü bu istikamettedir (Kâsânî, Bedâî', II, 43-46; İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 272; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 125). Ancak halka hizmet veren bu gibi kurumlara gönüllü yardımlar yapılabilir.

448. Ağaç dikme kampanyası için harcanan paralar zekât yerine geçer mi?

Ağaç dikme kampanyasına yapılan bağışlar zekâta ve sadaka-i fıtra mahsup edilemez. Kur'an-ı Kerim'de zekâtın verileceği yerler sekiz sınıf olarak belirlenmiştir. Bunlar; fakirler, düşkünler, esaretten kurtulacaklar, borçlu düşenler, Allah yolunda cihada koyulanlar, yolda kalmış olanlar, zekât toplamakla görevlendirilen memurlar ve kalpleri İslam'a ısındırılmak istenen kimselerdir (Tevbe, 9/60). Bu sayılanlardan başka yerlere zekât ve fitre verilemez.

Fakat şu da bilinmelidir ki, Kur'an-ı Kerim, ekosistemin çok önemli bir parçası olan ağaç dikmeye ve yeşili korumaya dikkatlerimizi çekmiştir (Bakara, 2/266; Abese, 80/25-32). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de müslümanları ağaç dikmeye yönlendirmiş ve *"Müslümanlardan bir kimse bir ağaç dikerse, o ağaçtan yenen meyve mutlaka onun için sadaka olur."* (Buhârî, Muzâraa, 1; Müslim, Müsâkât, 7) ifadeleri ile ağaç dikmeye teşvik etmiştir. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bu tavrını her müslüman örnek almalıdır.

449. Bir firma, çalışanlarına dağıttığı yardımları zekât yerine sayabilir mi?

Firma tarafından yapılacak olan yardım ve bağışların zekâta mahsup edilebilmesi için bağışların;

a) Zekât niyetiyle verilmesi,

b) Yardım yapılanların zekât alması caiz olan kimselerden olması,

c) Firma bir şirketse, ortakların zekât verme konusunda yöneticilere vekâlet vermesi,

d) Yapılacak yardımın, sözleşme gereği verilmesi gereken promosyon vb. ödeme kalemlerinden olmaması gerekir.

450. Zekât verilen kişinin zengin olduğu ortaya çıkarsa ne yapmak gerekir?

Zekât mükellefi, kime zekât verdiğini araştırmalıdır. Araştırma sonucu zekât verilebilecek kişilerden olduğu kanaatine ulaştığı birisine zekât verir, daha sonra bu kimsenin zekât verilecek kişilerden olmadığı ortaya çıkarsa, zekâtı geçerli olur. Araştırma yapmaksızın zekât verir ve daha sonra bu kimsenin zekât verilebilecek kişilerden olduğu ortaya çıkarsa, zekâtı geçerlidir. Ancak böyle olmadığı anlaşılırsa, zekâtı geçerli olmaz, yeniden vermesi gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 302, 303).

SADAKA-İ FITIR

451. Fıtır sadakası nedir ve ne zaman verilir?

Halk arasında fitre diye bilinen fıtır sadakası (sadaka-i fıtır); insan olarak yaratılmanın ve Ramazan orucunu tutup bayrama ulaşmanın bir şükrü olarak; dinen zengin olup Ramazan ayının sonuna yetişen müslümanın, belirli kimselere vermesi vacip olan bir sadakadır (Nevevî, el-Mecmû', VI, 103-105). Vacip oluşu, sünnetle sabittir (Buhârî, Zekât, 70-78; Müslim, Zekât, 12-16; Ebû Dâvûd, Zekât, 18; İbn Mâce, Zekât, 21).

Kişi, kendisinin ve küçük çocuklarının fitrelerini vermekle yükümlüdür. Hz. Peygamber, köle-hür, büyük-küçük, kadın-erkek her müslümana fitrenin gerektiğini ifade etmiştir (Ebû Dâvûd, Zekât, 20).

Fıtır sadakasının vacip olma zamanı Ramazan bayramının birinci günü olmakla birlikte, bayramdan önce de verilebilir. Hatta bu daha faziletlidir. Bununla birlikte, bayram günü veya daha sonra da verilebilir. Ancak, bayram namazından önce verilmesi müstehap kabul edilmiştir.

Şâfiî mezhebinde ise; fitreyi, meşru bir mazeret bulunmadıkça bayramın birinci gününün gün batımından sonraya bırakmak haramdır. Fitreyi Ramazan'ın ilk günlerinde vermek de caizdir (Nevevî, el-Mecmû', VI, 128).

Fitrenin hedefi, bir fakirin içinde yaşadığı toplumun hayat standardına göre bir günlük yiyeceğinin karşılanması, böylece bayram sevincine iştirak etmesine katkıda bulunmaktır.

Günümüzde fıtır sadakası miktarının belirlenmesinde, kişinin bir günlük (iki öğün) normal gıda ihtiyacını karşılayacak miktarın ölçü alınması daha uygundur. Kişi dinen zengin sayılanlara, usûlüne (anne,

baba, dedeler ve nineler), fürûuna (çocuk ve torunlar) ve eşine fıtır sadakası veremez. Fitreler bir fakire verilebileceği gibi, birkaç fakire de dağıtılabilir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 224). Ancak bir kişiye verilen miktar bir fitreden az olmamalıdır.

452. Kimler fıtır sadakası vermekle yükümlüdür?

Ramazan bayramına kavuşan, temel ihtiyaçlarının ve bir yıllık borçlarının dışında nisap miktarı (80.18 gr. altın veya bu değerde) mala sahip olan müslümanlar kendileri ve velayetleri altındaki kişiler için fıtır sadakası vermekle yükümlüdürler (Kâsânî, Bedâî', II, 70, 72).

Ancak fıtır sadakası ile yükümlü olmak için bulunması gereken nisap miktarı malın, "artıcı" özellikte olması ve üzerinden "bir kameri yıl" geçmiş olması gerekmez.

Kişi kendisinin ve ergenlik çağına ulaşmamış çocuklarının fitresini vermekle yükümlüdür (Kâsânî, Bedâî', II, 70). Buna karşılık kişinin ana-babası, büyük çocukları, karısı, kardeşleri ve diğer yakınları için fitre ödeme zorunluluğu yoktur (Kâsânî, Bedâî', II, 70, 72). Fakat vekâletleri olmadığı hâlde bu kişiler için ödeme yapsa geçerli olur.

Şâfiî mezhebine göre ise fıtır sadakası vermek "farz"dır ve bununla yükümlü olmak için nisap miktarı mala sahip olmak şart değildir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 594). Buna göre temel ihtiyaçlarının yanı sıra bayram günü ve gecesine yetecek kadar azığa sahip zengin-fakir her müslüman fitre ile yükümlüdür (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 594). Ayrıca varlıklı kimsenin müslüman olan eşi, çocukları, ana-babası ve diğer yakınları için de sadaka-i fıtır vermesi gerekir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 595; İbn Rüşd, Bidâye, I, 279-280).

453. Fıtır sadakası kimlere verilebilir, kimlere verilemez?

Fıtır sadakası, kişinin bakmakla yükümlü olmadığı yoksul müslümanlara verilir. Fıtır sadakası ve oruç fidyesini vermek durumunda olan kimsenin bunlardan doğrudan ya da dolaylı olarak yararlanmaması esastır. Zekât için de aynı kural geçerlidir. Bu sebeple bir kimse zekâtını, fıtır sadakasını ve fidyesini kendi usûl ve fürûuna veremez. (Usûl, bir kimsenin anası, babası, dede ve nineleri; fürûu ise; çocukları, torunları ve onların çocuklarıdır.) Ayrıca eşler de birbirlerine zekât, fitre ve fidye veremez.

Hanefilere göre aşağıda sayılanlara fitre verilmez:

a) Ana, baba, büyük ana ve büyük babalara,

b) Oğul, oğlun çocukları, kız, kızın çocukları ve bunlardan doğan çocuklara,

c) Eşine,

d) Zengine yani aslî ihtiyaçları dışında nisap miktarı mala sahip olan kişiye,

e) Babası zengin olan ergen olmamış çocuğa (Merğinânî, el-Hidâye, II, 223-228).

Şâfiîlere ve İmam Ebu Yûsuf'a göre fitre, Müslüman olmayana da verilemez (Mâverdî, el-Hâvî, III, 387; X, 519; Merğinânî, el-Hidâye, II, 223).

Bunların dışındaki kardeş, teyze, dayı, amca, hala ve onların çocukları, gelin, damat, kayınpeder ve kayınvalide gibi akrabalar zengin değillerse kendilerine zekât, fitre ve fidye verilebilir (Zeylaî, Tebyîn, I, 301).

454. Fıtır sadakasının buğday, arpa, hurma veya üzüm olarak verilmesi zorunlu mudur?

Fıtır sadakası, soruda sayılan maddelerden verilebileceği gibi, bunların değeri para olarak da verilebilir. Ancak fakirin yararına olanı tercih etmek daha uygundur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 321, 322).

455. Fıtır sadakası cami inşaatı için verilebilir mi?

Fıtır sadakasının geçerlilik şartlarından biri de temliktir. Temlik eşya üzerindeki mülkiyet hakkını veya malî bir hakkı başkasına devretmeyi ifade eder. Cami, okul, köprü, yol vb. yerlere temlik söz konusu olmayacağından fıtır sadakası verilemez (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 291, 325).

456. Vaktinde ödenmeyen fıtır sadakası borcu nasıl ödenir?

Bütün ibadetlerde olduğu gibi sadaka-i fıtır yükümlülüğü de geciktirilmeyip zamanında yerine getirilmelidir. Bununla birlikte zamanında ödenmemişse, bu fitrelerin mümkün olan ilk fırsatta ödenmesi gerekir.

Fitre yükümlülüğü, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve bir rivayette İmam Mâlik'e göre Ramazan'ın son günü güneşin batmasıyla, İmam Ebû Hanîfe'ye ve diğer bazı müctehid imamlara göre ise bayram günü tan yerinin ağarmasıyla gerçekleşir. Böyle olmakla birlikte fitre Ramazan ayı içinde de verilebilir. Hatta fakirlerin bayram ihtiyaçlarını karşılamaları için, bayramdan önce verilmesi daha iyidir. Ancak bayram sabahına kadar sadaka-i fıtır verilmemiş ise, bayram günlerinde ödenmesi gerekir. Zamanında ödenmeyip sonraya kalan fitreler ise, mümkün olan ilk fırsatta ödenmelidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 312, 322).

Şâfiî mezhebinde fitreyi, Ramazan'ın ilk günlerinde vermek caiz; meşru bir mazeret bulunmadıkça bayramın birinci gününün gün batımından sonraya ertelemek ise haramdır (Nevevî, el-Mecmû', VI, 128).

Fakihlerin çoğunluğuna göre fitrenin ödenmesinin bayramdan sonraya bırakılması mekruh olmakla birlikte yapılan ödeme kaza değil edadır. Bazı fakihler ise fitreyi bayram sonrasına bırakmayı haram sayar ve yapılan ödemeyi kaza olarak nitelendirir (Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 570).

457. Yurt dışında yaşayan kişi, fıtır sadakasını bulunduğu ülke şartlarına göre mi yoksa Türkiye şartlarına göre mi verir?

Ülke ve bölgelere göre geçim standartları farklı olduğundan, sadaka-i fıtır mükellefi, kendi bulunduğu yere göre tespit edilen miktarda sadaka-i fıtır vermelidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 319-322).

Ancak sürekli olarak yurt dışında yaşadığı hâlde sadaka-i fıtrın ödeneceği zaman Türkiye'de bulunan kimse, Türkiye'nin şartlarına göre sadaka-i fıtrını verir.

ORUÇ

ORUCUN MAHİYETİ VE ÇEŞİTLERİ

458. Oruç tutmakla yükümlü olmanın şartları nedir?

İslam'a göre, bireyin sorumlu olmasının temel şartları müslüman, akıllı ve ergenlik çağına ulaşmış olmaktır. Dolayısıyla bu şartlar, oruç ibadeti ile sorumlu olmanın da şartlarıdır. Buna göre, bir kimsenin Ramazan ayında oruç tutmasının farz olması için öncelikle müslüman ve âkil-bâliğ olması gerekir (Kâsânî, Bedâî', II, 87).

İbadetlerle yükümlü olma şartlarını taşıdığı hâlde bazı özel durumlardaki kimselere oruç tutmama ruhsatı verilmiştir. (Geniş bilgi için bkz. 518 ve 520 nolu fetvalar)

İbadetlerle yükümlü olmamakla birlikte ergenlik yaşına gelmeyen çocukların alıştırılmak ve ısındırılmak maksadıyla namaz kılmaları ve oruç tutmaları teşvik edilir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, yedi yaşından on yaşına kadarki sürede çocuğun namaza alıştırılmasını önermiştir (Ebû Dâvûd, Salât, 26).

459. Oruca başlamak için hilalin görülmesi şart mıdır?

Kamerî aylar, adından anlaşıldığı gibi başlangıcı ve bitişi ayın hareketlerine göre belirlenen aylardır. Ramazan orucu, Ramazan ayında tutulduğundan ve Ramazan ayı da ay takvimine göre her sene değiştiğinden, oruca başlayabilmek için öncelikle, Ramazan ayının başladığını tespit etmek gerekmektedir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Hilali (Ramazan hilalini) görünce oruca başlayınız ve hilali (Şevval hilalini) görünce bayram ediniz. Hava bulutlu olursa içinde bulunduğunuz ayı otuza tamamlayınız."* (Buhârî, Savm, 5, 11; Müslim, Sıyâm, 3-4, 7-9) buyurmuştur.

Bu hadis ilk bakışta hilali çıplak gözle görmedikçe oruca başlanmayacağı ve bayram edilmeyeceği fikrini uyandırmaktadır. Konu ile ilgili diğer rivayetler değerlendirildiğinde, bu hadislerin amacının günün şartları içinde en uygun uygulamanın öğretilmesi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bir rivayette Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ***"Biz ümmî bir toplumuz; hesap ve okuma yazma bilmeyiz. Şunu biliriz ki ay, ya 29 ya 30 gündür."*** (Buhârî, Savm, 13; Müslim, Sıyâm, 15; Ebû Dâvûd, Savm, 4) buyurarak, kamerî aybaşlarının belirlenmesinde hesap yöntemine de başvurulabileceğine işaret etmiş olmaktadır.

Çıplak gözle görülsün ya da görülemesin, ay mutat hareketlerine devam etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de güneş ve ayın bir hesaba göre hareket ettiği (Rahmân, 55/5), bunların, diğer fonksiyonlarının yanında aynı zamanda birer hesap ölçüsü kılındığı (En'âm, 6/96), yılların sayısını ve hesabı bilmemiz için aya menziller tayin edildiği (Yûnus, 10/5), gökler ve yer yaratıldığı zaman on iki ay meydana gelecek şekilde bir nizam konduğu (Tevbe, 9/36), ayın yeryüzünden hilal şeklinde başlayıp kademe kademe farklı şekillerde görülmesinin insanlar ve hac için vakit ölçüleri olduğu (Bakara, 2/189) ifade edilmektedir.

Buna göre Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, kamerî aybaşlarının belirlenmesi konusunda çıplak gözle görmeyi, başvurulacak yegâne yöntem olduğu için değil, belki o günkü şartlar içinde en sağlıklı sonuç veren yöntem olduğu için öngörmüştür. Hilali gözlemlemenin amacı Ramazan ayının girip girmediğini belirlemektir. Bu sebeple, hilali çıplak gözle görme dışında, bizi bu amaca ulaştıracak başka yöntemlerden yararlanmak da mümkündür.

Bugün, insanoğlunun ulaştığı teknolojik gelişmişlik, ayın hareketleri konusunda en ince ayrıntıyı bile izleme imkânı sunmaktadır. Artık ince astronomik hesaplar yoluyla, gelecek birkaç yıllık namaz vakitlerini gösteren takvimleri hazırlama imkânı bile doğmuştur. Dolayısıyla kamerî ayların başlangıçlarını hesap yöntemiyle belirlemek meşrudur.

460. Ramazan'ı karşılamak için oruç tutulur mu?

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Recep ve Şaban aylarında diğer aylara oranla daha fazla nafile oruç tuttuğu (Buhârî, Savm, 52; Müslim, Sıyâm, 173-179) bilinmektedir. Ancak Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bu uygulamasını, Ramazan'ı karşılama olarak değerlendirmek doğru değildir. Ramazan'ı karşılamak amacıyla oruç tutmanın dinî bir dayanağı yoktur. Ramazan ayı girmediği hâlde, Ramazan'ın gelmiş olabileceği düşüncesiyle ihtiyaten Ramazan'dan bir

veya iki gün önce oruç tutmak da mekruhtur. Dinî ıstılahta bu güne "şek günü" denilir. Ancak, Ramazan'ı karşılama niyeti olmaksızın şek gününde oruç tutulmasında bir sakınca yoktur. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Ramazan'ı bir veya iki gün önce oruçla karşılamayın. Eğer bir kimse âdeti olduğu için bu günleri oruçla geçiriyorsa tutsun."* (Buhârî, Savm, 14; Müslim, Sıyâm, 21) buyurmuştur.

461. Oruca ne zaman ve nasıl niyet edilir?

Niyet etmek orucun şartlarındandır. Niyetsiz oruç sahih değildir. Kalben niyet etmek yeterli ise de niyeti dil ile ifade etmek menduptur. Oruç için sahura kalkılması da niyet sayılır.

Ramazan orucu, belli günlerde tutulmak üzere adanan oruçlar ile nafile oruçlar için niyet etme vakti, güneşin batması ile ertesi gün tepe noktasına gelmesi öncesine kadarki süredir Ancak imsaktan sonra yapılacak niyetin geçerli olması için bu vakitten itibaren bir şey yenilip içilmemiş, oruca aykırı bir iş yapılmamış olması gerekir. Aksi takdirde gündüz niyet caiz olmaz (Kâsânî, Bedâî', II, 85). Bu oruçlar için, "yarınki orucu tutmaya" şeklinde mutlak niyet yeterlidir. Bununla birlikte geceden niyet edilmesi ve "yarınki Ramazan orucuna" şeklinde orucun belirlenmesi daha faziletlidir. Ramazan'ın her günü için ayrı niyet edilmesi gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 397, 400).

Kaza, keffaret ve bir zamana bağlı olmaksızın adanan oruçlar için gün batımından itibaren en geç imsak vaktine kadar niyet edilmiş olmalıdır. Bu tür oruçlara niyet edilirken, "falanca kaza, keffaret veya adak orucuna" şeklinde belirtilmesi gerekir.

Şafiî mezhebine göre ise nafile dışındaki tüm oruçlara geceden niyet edilmelidir. İmsak vaktine kadar niyet edilmemişse o günün orucu geçerli olmaz. Nafile oruçlara ise güneş tepe noktasına gelmeden öncesine kadar niyet edilebilir (Şirâzî, el-Mühezzeb, I, 331-332).

462. İmsak nedir? Ne zaman başlar? Sabah ezanı okunmaya başladığında yeme içmeye kısa bir süre devam edilebilir mi?

Sözlükte "kendini tutmak, engellemek, el çekmek, geri durmak" anlamlarına gelen imsak, dinî bir kavram olarak, fecr-i sâdıktan, iftar vaktine kadar yemeden, içmeden, cinsel ilişki ve diğer orucu bozan şeylerden uzak durmak, el çekmek demektir. İmsakın zıttı iftardır.

Halk arasında ise "imsak" oruç tutmaya başlanan fecr-i sadığın oluştuğu vakit anlamında kullanılır. Bu manada imsak, oruca başlama vakti demektir.

Oruca ne zaman başlanıp ne zaman bitirileceği Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde açıklanmıştır: *"(Ramazan gecelerinde) şafağın aydınlığını gecenin karanlığından ayırt edinceye (tan yeri ağarıncaya/fecr-i sâdığa) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar (yiyip içmeden, cinsel ilişkide bulunmadan) orucu tamamlayın."* (Bakara, 2/187)

Takvimlerde gösterilen "imsak", oruca başlama vaktini ifade eder. İmsak vakti aynı zamanda gecenin sona erdiği, yatsı namazı vaktinin çıkıp sabah namazı vaktinin girdiği andır. Ezan da imsak vaktinin başlaması ile okunmaktadır. Bu sebeple ezanın başlaması ile yemeyi içmeyi terk etmek gerekir. Ezan başladığı sırada ağızda bulunan lokmanın yutulmasında bir sakınca yoktur.

463. Sahur yemeğinin dindeki önemi nedir?

Sahur yemeği, oruç tutacak kişilerin imsak vaktinden önce gece yedikleri yemektir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* sahura kalkmış ve bunu ümmetine de tavsiye etmiştir (Buhârî, Savm, 19, 20).

Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)*, sahur yemeğinde *"bereket"* (Buhârî, Savm, 20) olduğunu ifade etmiş ve sahur yemeğinin, müslümanların orucu ile ehl-i kitabın orucu arasındaki en önemli farklardan biri olduğunu belirtmiştir (Müslim, Sıyâm, 46). Onun sahurla ilgili söz ve uygulamalarından hareketle fakihler, sahura kalkmanın ve sahuru geciktirmenin sünnet olduğunu söylemişlerdir (Kâsânî, Bedâî', II, 105).

Âlimler, sahurun oruca dayanma gücü verdiğini, maddi-manevi bereketlere vesile olacağını bildirmişlerdir. Çünkü kişi sahura kalkmakla seher vaktini uyanık geçirmiş ve bu vakitte hem dua hem de istiğfar etmek suretiyle cennet ehlinin özelliklerine sahip olmuştur (Zâriyât, 51/18). Bu şekilde manevi lezzetlerle başlanan oruç daha canlı, daha şevkli tutulur. Bu tür maddi-manevi bereketleri olan sahur, ihmal edilmemelidir.

464. Şevval orucunun hükmü nedir? Ramazan'da tutulamayan oruçlar Şevval orucu niyetiyle tutulabilir mi?

Ramazan'dan sonra Şevval ayında altı gün oruç tutmak müstehaptır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Kim Ramazan orucunu tutar ve ona Şevval ayından altı gün ilave ederse, sanki yılın bütününde oruç tutmuş gibi olur."* (Müslim, Sıyâm, 204; Tirmizî, Savm, 53; Ebû Dâvûd, Savm, 59) buyurmuştur. Bu oruç peş

peşe tutulabileceği gibi ara verilerek de tutulabilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 421, 422).

Şevval ayında nafile olarak tutulan oruç, Ramazan'da tutulmayan oruçların yerine geçmez; yani Ramazan'da tutulmayan oruçların ayrıca kaza edilmesi farzdır. Bir oruçta hem kaza hem de nafile yerine niyet edilmesi geçerli olmadığından Şevval ayında tutulan oruçta da bunlardan yalnız birine niyet etmek gerekir. Şevval ayında oruç tutulurken, Ramazan'da tutulamayan oruçların kazasına niyet edilirse bu oruçlar kaza orucu olur.

465. Zilhicce'nin ilk on gününün fazileti nedir?

Fecr suresinin 2. âyetinde geçen "on gece" ile, tercih edilen yoruma göre, hac ayı olan Zilhicce'nin ilk on gecesi kastedilmiştir (Râzî, Mefâtîhu'l-ğayb, XXXI, 163). Zilhicce'nin ilk on gününün faziletine işaretle, Hz. Peygamber *(s.a.s.)*; "Allah katında şu on günde işlenecek salih amelden daha sevimli bir amel yoktur." buyurmuş, sahabîler, *"Ey Allah'ın Resûlü! Allah uğrunda yapılacak cihattan da mı üstündür?"* diye sormuşlar. Bunun üzerine Resûlullah *(s.a.s.)*; *"Evet, Allah yolunda cihat etmekten de. Ancak malını ve canını tehlikeye atarak cihada çıkan, şehit olup dönmeyen kimsenin cihadı başka. (O, bundan üstündür.)"* (Buhârî, Îdeyn, 11) buyurmuştur.

Zilhicce'nin bu on gününün fazileti hac ibadetinin bu ayda yapılmasından kaynaklanmaktadır (İbn Hacer, Feth, II, 459). Zira bu günlerde hac ibadetinin bir kısım menâsiki yapılmakta bir kısmı da (ziyaret tavafı, şeytan taşlama gibi) ardından gelen teşrik günlerinde gerçekleştirilmektedir. Zilhicce ayının dokuzuncu günü olan kurban bayramının arefesinde tutulan orucun da çok faziletli olduğu rivayetlerde zikredilmiştir (Müslim, Sıyâm, 196, 197; Ebû Dâvûd, Savm, 64; Tirmizî, Savm, 46).

466. Zilhicce ayında ve Arefe gününde oruç tutmanın fazileti nedir?

Zilhiccenin ilk dokuz günü oruç tutmak müstehap kabul edilmiştir. İsteyen tamamını tutabileceği gibi birkaç gününü de tutabilir.

Zilhicce'nin dokuzuncu günü olan Arefe gününün dinde önemli bir yeri vardır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bugünü oruçlu geçirme ile ilgili olarak *"Arefe günü tutulan orucun geçmiş ve gelecek birer yıllık günahları bağışlayacağı Allah'tan umulur."* (Müslim, Sıyâm, 196-197) buyurmuştur. Fakat hacda olanların, yapacakları ibadetleri aksatmamaları, sıkıntı ve hâlsizliğe düşmemeleri gerekçesiyle Arefe günü oruç tutmamaları daha uygundur (Ebû Dâvûd, Savm, 64).

467. Muharrem ayının fazileti ve bu ayda, özellikle de 10 Muharrem'de oruç tutmanın hükmü nedir?

"Muharrem" hürmet edilen anlamındadır. Bu ay, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* tarafından Allah'ın ayı diye nitelendirilmiştir (Müslim, Sıyâm, 202; Ebû Dâvûd, Savm 55; Tirmizî, Savm, 40). Bu niteleme Muharrem ayının faziletine, ilahî feyz ve bereketinin bolluğuna işarettir.

Resûlullah *(s.a.s.)*, bir hadisinde şöyle buyurmuştur: *"Ramazan'dan sonra en faziletli oruç, Allah'ın ayı olan Muharrem'de tutulan oruçtur. Farz namazlardan sonra en faziletli namaz da gece namazıdır."* (Müslim, Sıyâm, 202-203; Ebû Dâvûd, Savm, 55; Tirmizî, Savm, 40)

Muharrem'in onuncu günü âşûrâ günüdür. Bu gün oruç tutmak da bazı âlimlere göre sünnettir (Serahsî, el-Mebsût, III, 92). Zira Resûlullah *(s.a.s.)*, âşûrâ gününde oruç tutmuş ve bunu müslümanlara tavsiye etmiştir (Buhârî, Savm, 69). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* Medine'ye gelince, yahudilerin âşûrâ gününde oruç tuttuklarını görmüş ve "Bu gün niçin oruç tutuyorsunuz?" diye sormuştu. "Bu, hayırlı bir gündür. Allah, o günde Benî İsrâil'i düşmanlarından kurtardı. (Şükür olarak) Hz. Mûsâ o gün oruç tuttu." dediklerinde Resûlullah da *(s.a.s.)* "Ben Mûsâ'ya sizden daha layığım (yakınım)." buyurup o gün oruç tuttu ve müslümanlara da tutmalarını tavsiye etti (Buhârî, Savm, 69; Müslim, Sıyâm, 127-128). Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bu günde oruç tutulmasını teşvik eden başka hadisleri de vardır. Bir hadiste, *"Âşûrâ günü orucunun önceki yılın günahlarına keffâret olacağını zannederim."* (Tirmizî, Savm, 48) buyurmuştur. Başka bir hadiste de âşûrâ orucuna işaret ederek *"Ramazan orucundan sonra en fazîletli oruç Allah'ın ayı olan Muharrem ayında tutulan oruçtur."* (Tirmizî, Savm, 40) buyurmuştur.

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* yahudilere muhalefet için ertesi sene âşûrâ orucunu Muharrem'in dokuzuncu günü de tutacağını söylemesi (Ebû Dâvûd, Savm, 66); bu orucun Muharrem ayının dokuzuncu ve onuncu veya onuncu ve on birinci günlerinde tutulmasının daha doğru olacağına işaret etmektedir (Bkz. Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, IV, 52; Abdürrezzâk, el-Musannef, IV, 287).

Şu da bilinmelidir ki, Ramazan orucu farz kılınınca Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, isteyenlerin âşûrâ orucu tutup isteyenlerin tutmayabileceğini belirtmiştir (Buhârî, Savm, 69; Müslim, Sıyâm, 113-126).

468. Üç ayların dindeki yeri ve bu aylarda oruç tutmanın hükmü nedir?

Halk arasında üç aylar diye bilinen Recep, Şaban ve Ramazan ayları mübarek aylardır. Nitekim Hz. Peygamber, Recep ayı girdiğinde

"Allah'ım! Recep ve Şaban'ı bize mübarek kıl ve bizi Ramazan'a ulaştır." diye dua etmiştir (Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 259). Ramazan ayında oruç tutmak farzdır (Bakara, 2/184-185). Recep ve Şaban aylarında ise; Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* diğer aylara oranla daha fazla nafile oruç tuttuğu, ancak Ramazan'ın dışında hiçbir ayın tamamını oruçlu geçirmediği hadis kaynaklarında yer almaktadır (Buhârî, Savm, 52-53; Müslim, Sıyâm, 173-79). Bu itibarla, Recep ve Şaban aylarının aralıksız olarak oruçlu geçirilmesinin dinî bir dayanağı yoktur. Kişi, sağlığı müsait olup güç yetirdiği takdirde bu aylarda dilediği kadar nafile oruç tutabilir.

469. Kandillerde oruç tutmayla ilgili dinî bir gereklilik var mıdır?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Şaban'ın ortasında (Berat gecesi) ibadet ediniz, gündüz oruç tutunuz. Allah, o gece güneşin batmasıyla dünya semasına (rahmeti ile) tecelli eder ve fecir doğana kadar, 'Yok mu benden af isteyen onu affedeyim, yok mu benden rızık isteyen ona rızık vereyim, yok mu bir musibete uğrayan ona afiyet vereyim, yok mu başka bir şey isteyen…' buyurur."* (Bkz. Tirmizî, Savm, 39; İbn Mâce, İkâmet'u-Salat, 191) demiştir. Diğer taraftan Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, Zilhicce'nin ilk dokuz günü (Ebû Dâvûd, Savm, 62; Tirmizî, Savm, 52), pazartesi ve perşembe günleri, âşûrâ ve arefe günü oruç tutar (Müslim, Sıyâm, 196, 197; İbn Mâce, Sıyâm, 41,42), pazartesi orucunu soranlara; *"Bugün benim doğduğum, Peygamber olarak gönderildiğim ve Kur'an'ın bana vahyedildiği gündür."* (Müslim, Sıyâm, 198) diye cevap verirdi.

Bu ve benzeri rivayetlere dayanarak bazı İslam âlimleri dinî açıdan faziletli sayılan diğer gün ve gecelerin ibadetle ihyasının müstehap olduğunu söylemişlerdir.

470. Kandillerde oruç tutmak isteyen kişi, kandil gecesinin olduğu günde mi, bir gün sonrasında mı oruç tutmalıdır?

Dinî açıdan güneşin batmasıyla önceki gün sona erer ve yeni bir gün başlar. Gece gündüzden önce gelir (Kurtubî, el-Câmi', XIV, 15). Nitekim Ramazan ayı, Şaban ayının son gününde güneşin batışıyla başladığı için, o gece teravih namazı kılınmakta ve Ramazan'ın son gününde güneşin batışıyla Şevval ayı başladığı için, o gecede teravih namazı kılınmamaktadır. Cuma günü de Perşembe günü akşam vaktinin girmesiyle başlar, Cuma günü akşam vaktine kadar devam eder. Mesela "Receb'in ilk Cuma gecesi" dendiği zaman perşembeyi ilk Cumaya bağlayan gece (akşam vaktinden sabah vaktine kadar olan süre) anlaşılır. Yine "Şaban'ın

15. gecesi" bu ayın 14. günü 15. güne bağlayan gece, "bayram gecesi" de arefe gününü bayrama bağlayan gecedir.

Bu itibarla kandil geceleri için tutulan nafile oruçların asıl zamanı, geceyi takip eden gün olmakla birlikte, daha önceki günle birlikte oruç tutulabilir.

471. Dâvûd orucu nedir?

Bir gün oruç tutup bir gün tutmamaya "Dâvûd orucu" denir. Bu ismin veriliş nedeni Hz. Dâvûd'un *(a.s.)* bu şekilde oruç tutmuş olmasıdır. Bu oruca söz konusu ismi bizzat Hz. Peygamber *(s.a.s.)* vermiş ve faziletini şöyle belirtmiştir: *"En faziletli oruç Dâvûd'un tuttuğu oruçtur; o bir gün oruç tutar, bir gün tutmazdı."* (Buhârî, Savm, 56; Müslim, Sıyâm, 181) Yine Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Allah'ın en çok sevdiği oruç Dâvûd Peygamberin orucudur."* (Buhârî, Teheccüd, 7) buyurmuştur.

472. Eyyâm-ı biyd (aydınlık günler) orucu ne zamandır ve önemi nedir?

Eyyâm-ı biyd (aydınlık günler) ayın en parlak olduğu hicrî ayların 13, 14 ve 15. geceleridir (Buhârî, Savm, 60). Ay bu gecelerde tam olarak göründüğü ve geceleri her zamankinden daha çok aydınlattığı için bu isim verilmiştir. Resûlullah *(s.a.s.)*, her ayın bu günlerinde oruç tutmayı tavsiye etmiş (Ebû Dâvûd, Savm, 69; Tirmizî, Savm, 54) ve o günlerde oruç tutmanın senenin tüm günlerini oruçlu geçirmek gibi olduğunu belirtmiştir (İbn Mâce, Sıyâm, 29).

473. Adak orucu nasıl tutulur?

Adak, kişinin farz veya vacip cinsinden olup kendisine farz ya da vacip olmayan bir ibadeti yapacağına Allah'a söz vererek o ibadeti kendisine borç kılması demektir. Herhangi bir şart ve zamana bağlanmayan mutlak adaklar, adama anından itibaren ilk fırsatta yerine getirilmelidir. Bir şarta bağlı olan adakların ise, şartın gerçekleşmesi hâlinde yerine getirilmesi gerekir. Şart gerçekleşmeden adağın yerine getirilmesi geçersiz olup şart gerçekleşince iade edilmesi gerekir. Belli bir zamana bağlı olan adak orucu o zamanda tutulmalıdır. Böyle bir oruca niyette, tutulacak orucun adak olduğunu açıkça belirleme şartı yoktur. Belli bir zamana bağlı olmayan adak oruçlar ise Ramazan ayı ile oruç tutmanın yasak olduğu günlerin dışında herhangi bir günde tutulabilir. Fakat bu orucun adak niyetiyle tutulması gerekir. Bu itibarla, adak orucu nasıl adanmışsa

o şekilde tutulur. Yani, peş peşe tutulması adanmışsa ara vermeden tutulur, böyle bir kayıt yoksa ara verilerek de tutulabilir. Ancak oruç tutulması caiz olmayan günlerde tutulmaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 334, 422, 424).

474. Oruç tutulması yasak olan günler hangileridir?

Dinimizde, oruç tutmanın emredildiği veya tavsiye edildiği günler olduğu gibi, oruç tutmanın yasaklandığı veya hoş karşılanmadığı günler de vardır. Yasağın mahiyetine ve ağırlık derecesine göre, bugünlerin bir kısmında oruç tutmak haram veya tahrîmen mekruh, diğer bir kısmında ise tenzîhen mekruhtur.

Oruç tutmanın yasak olduğu günlerin başında bayram günleri gelir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* iki vakitte oruç tutulmayacağını bildirmiştir ki, birisi Ramazan bayramının birinci günü, diğeri kurban bayramı günleridir (Buhârî, Savm, 66-67). Ramazan bayramının sadece birinci gününde ve kurban bayramının dört gününde oruç tutmak yasaktır (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 395-396). Bu günlerde oruç tutmanın yasak oluşunun nedeni, bayram günlerinin yeme, içme ve sevinç günleri olmalarıdır. Ramazan bayramı, bir ay boyunca Allah için tutulan orucun arkasından verilen bir "genel iftar ziyafeti" hükmündedir. Bundan dolayı, ona "fıtır/iftar bayramı" denilmiştir. Ramazan bayramının ilk günü bu yönüyle bir aylık Ramazan orucunun iftarı olmaktadır. Böyle toplu iftar gününde oruçlu olmak, Allah'ın sembolik ziyafetine katılmamak anlamına gelir ki bunun en azından edep dışı olduğu ortadadır. Allah için kurbanların kesildiği kurban bayramı günleri de ziyafet günleridir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, teşrik günlerinin yeme, içme ve Allah'ı anma günleri olduğunu belirtmiştir (Ebû Dâvûd, Savm, 49).

Hacıların, oruç tuttukları takdirde güçsüz ve yorgun düşme ihtimalleri bulunduğu takdirde, Zilhicce'nin 8. "terviye" ve 9. "arefe" günlerinde oruç tutmamaları daha uygun olur. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, arefe günü Arafat'ta olanların oruç tutmalarını yasaklamıştır (Ebû Dâvûd, Savm, 64). Çünkü hac ibadetini yaparken daha zinde ve canlı olmaları, öncesinde nafile oruç tutmuş olmalarından daha hayırlıdır.

Bunların dışındaki bazı günlerde oruç tutmak ise çeşitli sebeplerle mekruh sayılmıştır. Mesela; sadece âşûrâ gününde (Muharrem ayının 10. gününde) oruç tutmak, yahudilere benzemek ve onları taklit etmek anlamını içerdiği için mekruh görülmüştür (Ebû Dâvûd, Savm, 66).

Şek günü (Şaban ayının sonuna gelip, Şaban'dan mı yoksa Ramazan'dan mı olduğunda şüphe edilen gün) oruç tutmak mekruhtur.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, Ramazan'ı bir veya iki gün önceden oruç tutarak karşılamayı yasaklamıştır (Buhârî, Savm, 11, 14; Müslim, Sıyâm, 21; Ebû Dâvûd, Savm, 11).

İki veya daha fazla günü, arada iftar etmeksizin birbirine ekleyerek oruç tutmak mekruhtur. Buna visâl orucu (savm-i visâl) denir. Hz. Âişe'nin belirttiğine göre Hz. Peygamber *(s.a.s.)* visâl orucu tutmalarını yasaklamış; kendisinin bu şekilde oruç tuttuğu hatırlatılınca da *"Siz benim gibi değilsiniz; beni Rabbim yedirir, içirir."* (Müslim, Sıyâm, 55-58) diye cevap vermiştir.

475. Bayram günlerinde oruç tutulur mu?

Bayram günleri, oruç tutmanın yasak olduğu günlerin başında gelir. Ramazan bayramının birinci gününde ve kurban bayramının dört gününde oruç tutmak tahrîmen mekruhtur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 395-396; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 336). Bugünlerde oruç tutmanın hoş karşılanmayıp yasaklanması, bayram günlerinin yeme, içme ve sevinç günleri olmasından dolayıdır. Ramazan bayramı, bir ay boyunca Allah için tutulan orucun arkasından verilen bir "genel iftar ziyafeti" hükmündedir ve bu anlamından ötürü ona "fıtır bayramı (iftar bayramı)" denilmiştir. Ramazan bayramının ilk günü, bir aylık Ramazan orucunun iftarı anlamına gelir. Böyle toplu iftar gününde oruçlu olmak, Allah'ın sembolik ziyafetine katılmamak anlamına gelir ki, bunun yakışıksız bir davranış olduğu ortadadır. Allah için kurbanların kesildiği kurban bayramı günleri de ziyafet günleridir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, teşrik günlerinin yeme, içme ve Allah'ı anma günleri olduğunu belirtmiştir (Buhârî, Savm, 66-67; Ebû Dâvûd, Savm, 49).

476. Cuma günleri oruç tutmanın hükmü nedir?

Sadece Cuma günleri nafile oruç tutmak, tenzîhen mekruh görülmüştür. Resul-i Ekrem *(s.a.s.)*, *"Sizden hiç kimse Cuma günü oruç tutmasın. Ancak bir gün önceden veya sonradan oruç tutuyorsa, bu takdirde Cuma günü de oruç tutabilir."* (Ebû Dâvûd, Savm, 50) buyurmuştur. Cuma günü kazaya kalan farz veya adak gibi vacip bir oruç tutmakta sakınca bulunmamaktadır. Cuma günü nafile oruç tutmak isteyenlerin, bir gün önce veya sonrasında da oruç tutması uygun olur. Oruç tutmak için özellikle Cuma gününü seçmenin mekruh oluşu, bu günün müslümanların haftalık bayram günü kabul edilmesindendir.

ORUCU BOZAN VE BOZMAYAN ŞEYLER

477. Orucu bozan şeyler nelerdir?

Orucun temel unsuru, yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak, nefsi bunlardan mahrum bırakmak olduğu için, oruçlu iken bunlar ve bu anlama gelecek davranışlar orucu bozar. Yemek ve içmek, yenilip içilmesi mûtat olan her şeyi kapsamı içine alır. Sigara, nargile gibi keyif veren tütün kökenli dumanlı maddeler ile uyuşturucular ve tiryakilik gereği alınan tüm maddeler oruç yasakları kapsamına girer (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 386-387). Her ne sebeple olursa olsun, ağızdan alınan ilaçlar da aynı hükme tabidir.

478. Unutarak yemek içmek orucu bozar mı?

Unutarak yemek içmek orucu bozmaz. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Bir kimse oruçlu olduğunu unutarak yer, içerse orucunu tamamlasın, bozmasın. Çünkü onu, Allah yedirmiş, içirmiştir."* (Buhârî, Savm, 26) buyurmuştur.

Unutarak yiyip içen kimse, oruçlu olduğunu hatırlarsa hemen ağzındakileri çıkarıp ağzını yıkamalı ve orucuna devam etmelidir. Oruçlu olduğu hatırlandıktan sonra mideye bir şey inerse, oruç bozulur (Merğînânî, el-Hidâye, II, 253-254).

479. Unutarak yiyen kişiye oruçlu olduğunun hatırlatılması gerekir mi?

Oruçlu olduğunu unutarak yiyip içen kişi, yaşlı, hasta, zayıf ve oruç tutmaya güç yetiremeyecek durumdaysa onu gören kişi oruçlu olduğunu hatırlatmamalı, aksi durumda hatırlatmalıdır (Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, 238).

480. Eşlerin oruçlu iken ilişkilerinin sınırı ne olmalıdır?

Oruçlu olan kimse orucu bozacak şeylerden kaçındığı gibi orucun sevabını azaltacak şüpheli durumlardan da kaçınmalıdır. Ramazan'da oruçlu olduğunu bile bile cinsel ilişkide bulunmakla oruç bozulur, hem kaza ve hem de keffâret gerekir (Buhârî, Savm, 30). Eşlerin birbirlerini öpmeleri veya sarılmalarıyla oruçları bozulmaz. Ancak bu durumda boşalma meydana gelirse oruç bozulur ve güne gün kaza gerekir (Merğınânî, el-Hidâye, II, 256).

481. Cünüp iken tutulan oruç geçerli midir?

Cünüplük oruç tutmaya engel değildir. İster cünüp olmayı gerektiren hâl, oruca başlanmadan gerçekleşmiş olsun, ister ihtilam olma gibi

orucu bozmayan bir sebeple oruçlu iken gerçekleşmiş olsun fark etmez. Ancak cünüp olan kişi, bir an önce yıkanıp temizlenmelidir. Cünüp iken üzerinden bir namaz vakti geçmemelidir. Guslün bir namaz vaktinden daha fazla süreyle ertelenmesi günahtır. Çünkü geciktirilirse namaz terk edilmiş olur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 372).

482. Oruçluyken elle tatmin olan kimsenin orucu bozulur mu?

Oruç, nefsin isteklerinden bilinçli olarak uzak durma yönüyle bir irade eğitimidir. Nefsin isteklerinin kontrol altına alınmasında, ruhun arındırılıp yüceltilmesinde etkili bir yoldur. Şehevî arzularına mağlup olanların bu irade eğitiminde başarısız oldukları ortaya çıkar.

Oruçlu iken elle tatmin olmak orucu bozar, kazayı gerektirir. Bu fiili işleyen kimselerin bozmuş oldukları orucu kaza etmekle yetinmeyip ayrıca tövbe etmeleri de gerekir.

Elle tatmin olmanın keffâreti gerektirmemesi, bu fiilin önemsiz bir günah olduğunu göstermez. Bilakis özürsüz olarak orucunu bozan kimseler büyük günah işlemiş olurlar (Zeylaî, Tebyîn, I, 323; İbn Nüceym, el-Bahr, II, 293).

483. Oruçlu iken ihtilam olmanın veya cünüp olarak sabahlamanın hükmü nedir?

Oruçlu iken rüyada ihtilam olmak orucu bozmaz, gusletmeyi geciktirerek cünüp olarak sabahlamak da oruca bir zarar vermez (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 220). Ancak guslü sabah namazı vaktinin çıkmasına kadar ertelemek günahtır. Çünkü bu durumda namaz terk edilmiş olur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 372). Nitekim Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Ramazan'da imsaktan sonra sabah namazı vakti içinde yıkandıkları bilinmektedir (Buhârî, Savm, 25).

484. Oruca niyetlenen bir kadın gün içinde âdet görmeye başlarsa ne yapmalıdır?

Kadınlar ay hâli (hayız) ve lohusalık (nifas) denilen özel hâllerinde namaz kılmazlar, oruç tutmazlar. Daha sonra tutamadıkları oruçlarını kaza ederler.

Oruca niyetlenen bir kadın, gün içerisinde âdet görmeye başlarsa orucunu bozar, temizlenince bu günün orucunu da kaza eder (Merğînânî, el-Hidâye, II, 276). İftar vaktine kadar oruçlu gibi davranması doğru değildir. Ancak Ramazan'ın hassasiyetine riayet ederek başkalarının yanında yiyip içmemesi uygun olur.

485. Ağız kokusunu önlemek için ağız spreyi kullanmak veya sakız çiğnemek oruca zarar verir mi?

Ağız ve burundan alınıp mideye ulaşan her şey orucu bozar. Bu itibarla, ağız kokusunu önlemek veya diş ağrısını gidermek maksadı ile ağza sıkılan sprey ve benzeri maddeler yutulur da mideye ulaşırsa orucu bozar, yutulmazsa bozmaz.

Günümüzde üretilen sakızlarda, ağızda çözülen katkı maddeleri bulunduğundan, ne kadar dikkat edilirse edilsin bunların yutulmasından kaçınmak mümkün değildir. Bu sebeple bu tür sakız çiğnemek orucu bozar (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 395, 396). Öte yandan, hangi sakızın orucu bozmayan türden olduğu bilinemeyeceğinden oruçlu iken sakız çiğnemekten sakınılmalıdır.

486. Ağda veya epilasyon yaptırmak oruca engel olur mu?

Vücuttaki kılların hangi yolla olursa olsun alınması orucu bozmaz. Çünkü oruç, bir şey yemek, içmek ve cinsel ilişkide bulunmaktan dolayı bozulur. Kıl almak veya aldırmak bunların kapsamında olmadığından orucu bozmaz.

Burada şu husus da belirtilmelidir ki, kadının erkeğe karşı avret mahalli eller, ayaklar ve yüzü hariç tüm bedenidir. Kadının kadına karşı avret mahalli, diz kapağı ile göbek arasıdır. Zaruret ve ihtiyaç olmadan bu yerlerin dışındaki bölgelerin başka kadınlara veya erkeklere gösterilmesi caiz değildir. Bu itibarla ağda veya lazerle epilasyon yaptırmak isteyen kişinin, erkek olsun kadın olsun yabancı bir kişiye avret mahallini açması helal olmadığı gibi, bu işlemi uygulayan kişinin de bu kısma bakması ve dokunması helal değildir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 187,194-195).

487. Makyaj yapmak ve saç boyamak orucu bozar mı?

Oruç, bir şey yemek, içmek ve cinsel ilişkide bulunmaktan dolayı bozulur. Makyaj, saç boyamak ve saç bakımı bu kapsamda olmadığından orucu bozmaz.

488. Nikotin bandı orucu bozar mı?

Nikotin bandı orucu bozmaz. Kural olarak orucu bozan şeyler, vücuda normal yollarla giren maddeler ve cinsel ilişkidir. Vücuda sürülen yağ, merhem gibi maddeler, deri üzerindeki gözenekler ve deri altındaki kılcal damarlar yoluyla emilerek kana karışmaktadır. Ancak cildin bu emişi, çok az ve yavaş olmaktadır. Diğer taraftan bu işlem yeme, içme

ve beslenme anlamına da gelmemektedir (Bak. Merğînânî, el-Hidâye, II, 263-264; Kâsânî, Bedâî', II, 98; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 366-367).

489. Oruçlu iken böbrek taşı kırdırmak orucu bozar mı?

Oruçlu olan bir kimsenin, vücuduna gıda verici bir madde enjekte edilmeden böbrek taşı kırdırmasıyla orucu bozulmaz. Bu operasyon esnasında böbreklere kan akması da orucu bozmaz.

490. Şeker hastalarının uyguladıkları insülin iğnesi orucu bozar mı?

İğnenin orucu bozup bozmayacağı, kullanılış amacına göre değerlendirilebilir. Ağrı dindirmek, tedavi etmek, vücudun direncini artırmak, gıda vermek gibi amaçlarla enjeksiyon yapılmaktadır. Gıda ve keyif verici olmayan enjeksiyonlar, yemek ve içmek anlamına gelmediklerinden orucu bozmazlar. Ancak gıda ve/veya keyif verici enjeksiyonlar orucu bozar (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar). Şeker hastalarının kullandıkları insülin iğnesi bu nitelikte olmadığı için orucu bozmaz.

Diğer yandan ehil doktorların, oruç tutmasının sağlık açısından zararlı olacağı teşhisini koyduğu bir hasta, Ramazan'da oruç tutmayabilir. Böyle bir kişi, eğer iyileşme ihtimali varsa orucunu daha sonra kaza etmek üzere bırakır; böyle bir ihtimal yoksa Ramazan ayının her günü için birer fidye verir. İnsüline bağımlı olarak yaşayan hastaların da oruç tutmaları sağlıklarına zarar veriyorsa oruç tutmayabilirler. Tutamadıkları oruçlarının sayısınca her gün için bir fidye verirler.

491. Damardan verilen radyoaktif madde orucu bozar mı?

Bazı hastalıkların teşhisi amacıyla hastalara damar yoluyla besleyici niteliği olmayan radyoaktif maddenin verilmesi orucu bozmaz. Çünkü bu şekilde verilen söz konusu madde besleyici ve vücudu kuvvetlendirici mahiyet taşımamaktadır.

492. Göz damlası orucu bozar mı?

Konunun uzmanlarından alınan bilgilere göre, göze damlatılan ilaç, miktar olarak çok az (1 mililitrenin 1/20'si olan 50 mikrolitre) olup bunun bir kısmı gözün kırpılmasıyla dışarıya atılmakta, bir kısmı gözde, göz ile burun boşluğunu birleştiren kanallarda ve mukozasında mesâmat (gözenekler) yolu ile emilerek vücuda alınmaktadır. Kaldı ki bu işlem yeme içme yani gıdalanma anlamı da taşımamaktadır. Dolayısıyla göz damlası orucu bozmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Kâsânî, Bedâî', II, 98).

493. Endoskopi, kolonoskopi yaptırmak, makat veya ferçten ultrason çektirmek orucu bozar mı?

Midedeki hastalığı tespit amacıyla mideyi görüntülemek veya mideden parça almak için yaptırılan endoskopide, ağız yoluyla mideye tıbbî bir cihaz sarkıtılmakta ve işlem bittikten sonra çıkarılmaktadır. Kolonlardaki hastalığı teşhis etmek amacıyla, bağırsak içini görüntülemek veya parça almak için yapılan kolonoskopide, makattan bağırsaklara cihaz gönderilmekte ve işlem bittikten sonra çıkarılmaktadır. Kolonoskopide, hemen daima, endoskopide de genellikle, incelenecek alanın temizliğini sağlamak amacıyla cihaz içinden su verilmektedir.

Endoskopi veya kolonoskopi yaptırmak; makat veya ferçten ultrason çektirmek; yeme, içme anlamına gelmemekle birlikte, çoğunlukla cihaz içinden su verildiği için oruç bozulur. Ancak söz konusu işlemlerde cihazların kullanımı sırasında sindirim sistemine su, yağ ve benzeri gıda özelliği taşıyan bir madde girmemesi durumunda endoskopi, kolonoskopi yaptırmak, makat veya ferçten ultrason çektirmek orucu bozmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Kâsânî, Bedâî', II, 98; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 367, 369, 376).

494. İdrar kanalının görüntülenmesi, kanala ilaç akıtılması orucu bozar mı?

İdrar kanallarına giren cihazlar veya akıtılan ilaçlar orucu bozmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Merğînânî, el-Hidâye, II, 264, Kâsânî, Bedâî', II, 98).

495. Anestezi orucu bozar mı?

Anestezi acı ileten sinir yolları üzerinde iletimin değişik seviyelerde engellenmesi demektir. Lokal, bölgesel ve genel anestezi olmak üzere, üç türlü anestezi vardır. Küçük ameliyatlarda ameliyat bölgesinin yakın çevresine iletimi engelleyen ilaçların verilmesi ile oluşan anesteziye lokal anestezi (sınırlı uyuşturma) denir. Vücudun daha geniş bölgeleri, örneğin belden aşağısı veya bir yarısı iletimin omurilik düzeyinde engellenmesi için omuriliğe veya omuriliğe varmadan geniş bir sinir grubunun oluşturduğu bağlantı yerleri üzerine ilaç verilerek oluşturulan anesteziye bölgesel anestezi denir. Hastanın uyutulup ağrının duyulması beyin düzeyinde engellenirse, bu tür anesteziye genel anestezi denir.

Anestezi, nefes yolu veya iğne ile vücuda ilaç verilerek oluşturulmaktadır. Nefes yolu veya iğne ile yapılan anestezi, mideye ulaşmadığı gibi, yeme-içme anlamı da taşımamaktadır. Ancak bölgesel ve genel

anestezide, acil durumlarda ilaç ve sıvı vermek amacıyla damar yolu açılarak, bu açıklık işlem süresince serum vermek suretiyle sağlanmaktadır. Bu itibarla, lokal anestezi (sınırlı uyuşturma) orucun sıhhatine engel değildir. Bölgesel ve genel anestezide serum verildiği için oruç bozulur (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Merğînânî, el-Hidâye, II, 263-264; Kâsânî, Bedâî', II, 98).

496. Kulak damlası orucu bozar mı?

Kulak ile boğaz arasında bir kanal bulunmaktadır. Ancak kulak zarı bu kanalı tıkadığından, ilaç boğaza ulaşmaz. Bu nedenle kulağa damlatılan ilaç orucu bozmaz.

Kulak zarında delik bulunsa bile, kulağa damlatılan ilaç, kulak içerisinde emileceği için, ilaç ya hiç mideye ulaşmayacak ya da çok azı ulaşacaktır. Kaldı ki bu işlem yeme içme yani gıdalanma anlamı da taşımamaktadır. Dolayısıyla kulak damlası orucu bozmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Merğînânî, el-Hidâye, II, 263; Kâsânî, Bedâî', II, 98; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 367, 376).

497. Kulağın yıkattırılması orucu bozar mı?

Kulak ile boğaz arasında bir kanal bulunmaktadır. Ancak kulak zarı bu kanalı tıkadığından, su boğaza ulaşmaz. Bu nedenle kulağın yıkattırılması orucu bozmaz. Ancak kulak zarının delik olması durumunda, kulak yıkattırılırken suyun mideye ulaşması mümkündür. Bu itibarla, yıkama sırasında suyun mideye ulaşması hâlinde oruç bozulur (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Merğînânî, el-Hidâye, II, 263; Kâsânî, Bedâî', II, 98; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 367, 376).

498. Fitil kullanmak, lavman yaptırmak orucu bozar mı?

Ağrı kesici, ateş düşürücü olarak veya diğer bazı amaçlarla makattan; mantar ve bazı kadın hastalıklarının tedavisinde ferçten fitil kullanılmaktadır. Lavman, tıbbî operasyon öncesi veya kabızlıkta kalın bağırsakta bulunan dışkının, anüsten içeriye sıvı verilerek dışarı çıkarılmasıdır.

Sindirim sistemi, ağızla başlayıp anüsle sona eren, sindirim borusu ile sindirim bezlerinden oluşur. Sindirim borusu ise, ağızla başlar. Ağzın gerisinde yutak bulunur. Sonra yemek borusu, mide, ince bağırsak, kalın bağırsak, rektum ve anüs gelir. Sindirim ince bağırsaklarda tamamlanmaktadır. Kalın bağırsaklarda ise, sadece su, glikoz ve bazı tuzlar emilmektedir. Kadının ferci ile sindirim sistemleri arasında ise bir bağlantı bulunmamaktadır.

Bu itibarla kadınların fercinden kullanılan fitiller, orucu bozmaz. Makattan kullanılan fitiller ise, her ne kadar sindirim sistemine dâhil olmakta ise de, sindirim ince bağırsaklarda tamamlandığı, fitillerde gıda verme özelliği bulunmadığı ve makattan fitil almak, yemek ve içmek anlamına gelmediği için, orucu bozmaz.

Lavman yaptırmak konusunda ise, iki durum söz konusudur; kalın bağırsaklarda su, glikoz ve bazı tuzlar emildiği için, gıda içeren sıvının bağırsaklara verilmesi veya orucu bozacak kadar su emilecek şekilde verilen suyun bağırsakta kalması durumunda oruç bozulur (Merğînânî, el-Hidâye, II, 263). Ancak, suyun bağırsaklara verilmesinden sonra bekletilmeyip bağırsakların hemen temizlenmesi durumunda, verilen su ile birlikte bağırsaklarda bulunan dışkının dışarıya çıkarıldığı ve bu esnada emilen su da çok az olduğu için oruç bozulmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar).

499. Diyaliz uygulamalarında oruç bozulur mu?

Böbrek yetmezliği hastalarına uygulanan diyaliz, periton diyalizi, hemodiyaliz olmak üzere iki çeşittir.

Periton diyalizi, karın boşluğuna verilen özel bir solüsyon aracılığı ile hastanın kendi karın zarı kullanılarak kanın zararlı maddelerden arındırılması ve sıvı dengesinin sağlanması işlemidir. Hemodiyaliz ise, kanın vücut dışında bir makine yardımı ile temizlenip vücuda geri verilmesi işlemidir. Kan bir iğne aracılığı ile hastanın kolundan alınır. Hemodiyaliz makinası, diyalizör denen bir filtreden kanı sürekli geçirerek zararlı maddeleri ve fazla suyu filtre eder. Filtre edilen temiz kan ikinci bir iğne ile hastanın damarına geri verilir. Bu işlem yapılırken bazen, gıda içerikli sıvı verilmesi gerekmektedir.

Buna göre hastaya herhangi bir sıvı maddesi verilmeden gerçekleştirilen hemodiyalizde oruç bozulmaz. Diğer diyaliz çeşitlerinde ise, vücuda gıda içerikli sıvı verildiği için oruç bozulur (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Merğînânî, el-Hidâye, II, 263-264; Kâsânî, Bedâî', II, 98).

500. Trombosit temini için kan vermek orucu bozar mı?

Konunun uzmanlarından alınan bilgiye göre; kandaki trombosit, normal kan verme yoluyla veya aferez cihazı vasıtasıyla elde edilmektedir. Normal kan verme yöntemiyle trombosit alımında sadece kan vermek söz konusudur. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* oruçluyken kan aldırdığı yönündeki rivayetleri değerlendiren İslam âlimleri kan verenin orucunun

bozulmayacağını ifade etmişlerdir (Buhârî, Savm, 32; Ebû Dâvûd, Savm, 29; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 50-52).

Aferez cihazıyla trombosit alımında ise kan bağışçısının bir kolundan cihaz vasıtasıyla kan çekilir ve kandaki trombositler cihaz içinde ayrıştırılarak diğer koldan bağışçıya tekrar geri verilir; kanın pıhtılaşmasını önlemek için de cihaz setinin içi iki farklı serumla doldurulur. Vücuda kan ve serumun verildiği bu uygulama orucu bozar. Aferez cihazıyla trombosit vermek isteyen bağışçıların bunun yerine normal kan verme yöntemini kullanmaları veya iftar ile sahur arasında bu uygulamayı tatbik ettirmeleri gerekir (Bkz. 522 nolu fetva).

501. Anjiyo yaptırmak orucu bozar mı?

Halk arasında anjiyo olarak bilinen operasyon, teşhis ve tedaviye yönelik olarak uygulanmaktadır. Anjiyografi vücut damarlarının görüntülenmesi demektir. Damar içine damarların görünür hâle gelmesini sağlayan ve kontrast madde olarak tanımlanan ilaç verilerek, anjiyogram adı verilen filmler elde edilir. Anjiyografi sayesinde organları besleyen damarlar görüntülenerek damar hastalıkları veya bu damarlardan beslenen organlara ait tanı koydurucu bilgiler edinilir. Tedaviye yönelik olarak uygulanan anjiyonun klasik yöntemi anjiyoplastidir. Bu ise, dar veya tam tıkalı damarların balon ya da stent denilen özel araçlarla tekrar açılması için yapılır.

Bu bilgiler ışığında gerek anjiyografi, gerekse anjiyoplasti operasyonlarında yemek ve içmek anlamı bulunmadığından, oruç bozulmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Kâsânî, Bedâî', II, 98).

502. Biyopsi yaptırmak orucu bozar mı?

Tahlil amacıyla vücudun herhangi bir organından parça alınması (biyopsi), orucu bozmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Merğînânî, el-Hidâye, II, 263-264, Kâsânî, Bedâî', II, 98).

503. Kalp hastalarının kullandıkları dilaltı hapı orucu bozar mı?

Bazı kalp rahatsızlıklarında dil altına konulan hap, doğrudan ağız dokusu tarafından emilip kana karışarak kalp krizini önlemektedir. Söz konusu hap ağız içinde emilip yok olduğundan mideye bir şey ulaşmamaktadır. Bu itibarla, dilaltı hapı kullanmak orucu bozmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar).

504. Burun damlası orucu bozar mı?

Tedavi amacıyla buruna damlatılan ilacın bir damlası, yaklaşık 0,06 cm^3'tür. Bunun bir kısmı da burun çeperleri tarafından emilmekte, çok az bir kısmı mideye ulaşmaktadır. Bu da, mazmazadan (ağzı su ile çalkalamadan) sonra ağızda kalan rutubette olduğu gibi orucu bozacak düzeyde görülmemiştir. Kaldı ki bu işlem yeme içme yani gıdalanma anlamı da taşımamaktadır. Dolayısıyla burun damlası orucu bozmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar).

505. Aşı olmak veya iğne yaptırmak orucu bozar mı?

Oruç; yemek, içmek, cinsel ilişki ve bunların kapsamına giren şeylerle bozulur. Bu sebeple, besin değeri taşımayan aşılar orucu bozmaz.

Tedavisi devam eden hastalar, sağlıklarına kavuşup tedavileri sona erinceye kadar oruçlarını erteleyebilirler. Bununla birlikte, Ramazan ayında herkesle birlikte oruca devam etmeyi arzu ediyorlar ve oruç tutmalarına da başka bir engel bulunmuyorsa iğnelerini iftardan sonra yaptırmaları yerinde olur. Bu imkâna sahip olmayanlar, tedavi ve aşı amaçlı iğne yaptırabilirler. Ancak, oruçlu iken gıda ve vitamin iğneleri yaptıranların, ağızdan aşı alanların damardan serum ve kan verilenlerin orucu bozulur. Daha sonra bu oruç kaza edilir.

506. Akupunktur tedavisi orucu bozar mı?

Oruç, imsak vaktinden iftar vaktine kadar ibadet niyetiyle yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak suretiyle yapılan bir ibadettir (Bakara, 2/187). Akupunktur, vücutta belirli noktalara iğne batırarak çeşitli hastalıkları tedavi etme metodudur. Orucu bozan şeyler kapsamında olmadığı yani vücudu beslemesi ve gıdalandırması söz konusu olmadığından akupunktur yaptırmak orucu bozmaz.

507. Oruçlu iken kan vermek ve vücuda kan almak orucu bozar mı?

Ramazan'da oruçlu iken kan verenin orucu bozulmaz (İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 50-52). Vücuda kan almak ise, beslenme, gıda alma kapsamına girdiği için orucu bozar. Kan vermenin orucu bozup bozmaması ile ilgili olarak birbirine zıt iki rivayet vardır. Bunlardan birine göre Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Hacamat yapanın ve yaptıranın (vücuttan tedavi maksadıyla kan alanın ve aynı amaçla vücudundan kan aldıranın) orucu bozulur."* (Ebû Dâvûd, Savm, 28) buyurmuştur. Öte yandan Resûlullah'ın *(s.a.s.)* oruçlu iken hacamat yaptırdığı rivayet edilmiştir (Buhârî, Savm, 32; Ebû Dâvûd, Savm, 29).

Bu iki hadisi birlikte değerlendiren bilginlerin çoğu, birinci hadisi "Hacamat yapan kişinin, kanı özel alet ile emerken ağzına kaçırabileceği, hacamat yaptıran ise kan verdiği için zayıf düşerek hasta olabileceği için oruçları bozulma tehlikesi ile karşı karşıya kalır." şeklinde yorumlamış ve ikinci hadisi esas alarak kan vermenin orucu bozmayacağı sonucuna varmışlardır.

508. Merhem ve ilaçlı bant kullanmak orucu bozar mı?

Deri üzerindeki gözenekler ve deri altındaki kılcal damarlar yoluyla vücuda sürülen yağ, merhem ve benzeri şeyler emilerek kana karışmaktadır. Ancak cildin bu emişi, çok az ve yavaş olmaktadır. Diğer taraftan bu işlem, yeme içme anlamına da gelmemektedir. Bu itibarla, deri üzerine sürülen merhem, yapıştırılan ilaçlı bantlar orucu bozmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar; bkz. Merğînânî, el-Hidâye, II, 263-264; Kâsânî, Bedâî', II, 98; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 366, 367).

509. Astım hastalarının kullandığı sprey ve astım ilacı orucu bozar mı?

Nefes açıcı sprey kullanmak zorunda kalan astım hastası oruç tutmayabilir. Daha sonra iyileşince tutamadığı günleri kaza eder. İyileşme ümidi kalmamışsa, o takdirde tutamadığı günler sayısınca fidye verir. Bir fidye, Ramazan'da bir kişi için verilen bir fitre miktarıdır.

Ancak, nefes darlığı dışında oruç tutmaya engel başka sağlık problemi bulunmayan astım hastaları, soluk almayı rahatlatacak özel spreyi ağızlarına püskürterek oruç tutabilirler. Ağza püskürtülen bu ilaçlar orucu bozmaz. Çünkü bu spreyden bir kullanımda 1/20 ml. gibi çok az bir miktar ağza sıkılmaktadır. Bunun da önemli bir kısmı ağız ve nefes boruları cidarları tarafından emilip yok olmaktadır. Bundan geriye kalan miktarın tükürükle mideye ulaştığı konusunda ise, kesin bir bilgi yoktur.

Abdest alırken ağızda kalan su ile kıyaslandığında, bu miktarın çok az olduğu görülmektedir. Oruçlunun, abdest alırken ağzına aldığı sudan kalan miktarın mideye ulaşması hâlinde orucun bozulmayacağı konusunda hadis-i şerifler vardır (Dârimî, es-Sünen, Savm, 16). Bu konuda icma oluşmuştur.

Ayrıca, misvaktan bazı kırıntıların ve kimyevi maddelerin mideye ulaşması kaçınılmazdır. Hâl böyle iken Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* oruçlu olarak misvak kullandığı, sahih hadis kaynaklarında yer almaktadır (Buhârî, Savm, 27; Tirmizî, Savm, 29). Diğer taraftan, "kesin olarak bilinen, şüphe

ile bozulmaz." kaidesi gereğince, mideye bir şeyin ulaşıp ulaşmadığı konusundaki şüphe ile de oruç bozulmaz. Bu itibarla astımlı hastaların, rahat nefes almalarını sağlamak amacıyla ağza püskürtülen oksijenli ilaç, orucu bozmaz (DİYK 22. 09. 2005 tarihli karar).

510. Diş tedavisi yaptırmak orucu bozar mı?

Sırf diş tedavisi sebebi ile oruç bozulmaz. Tedavinin ağrısız gerçekleşmesi için yapılan enjeksiyonlar da beslenme amacı taşımadığı için orucu bozmazlar. Ancak tedavi sırasında yapılan başka işlemler sebebi ile -mesela ağız su ile çalkalanırken- boğaza su, kan veya tedavide kullanılan maddelerden biri kaçarsa oruç bozulur ve kaza edilmesi gerekir.

511. Diş kanaması ve diş yarasından çıkan kanın tükürük ile yutulması orucu bozar mı?

Diş kanaması orucu bozmaz. Ancak çıkan kan, karıştığı tükürüğe eşit veya daha fazla olursa yutulması hâlinde oruç bozulur ve kaza edilmesi gerekir. Daha az miktarda olan kan ise dikkate alınmaz (Haddâd, el-Cevhera, I, 173).

512. Denize girmekle oruç bozulur mu?

Ağız ve burundan su kaçırmamak kaydıyla denize girmekle oruç bozulmaz. Fakat denize giren kimse, yüzme esnasında gelen dalgalar karşısında veya başka bir şekilde su yutabilir. Bu itibarla oruçlu iken denize girmekten kaçınmak daha ihtiyatlıdır.

513. Yıkanmak orucu bozar mı?

Ağız ve burundan su girip de sindirim organına ulaşmadıkça oruçlu kimsenin yıkanması, orucuna zarar vermez. Nitekim Hz. Âişe ve Ümmü Seleme, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Ramazan'da imsaktan sonra yıkandıklarını haber vermişlerdir (Buhârî, Savm, 25). Bu itibarla, ağız ve burundan mideye su kaçırmamak şartıyla oruçlu kişi yıkanabilir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 220).

514. Diş fırçalamak orucu bozar mı?

Boğaza su kaçırmadan ağzı su ile çalkalamak orucu bozmadığı gibi diş fırçalamakla da oruç bozulmaz (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 220). Bununla birlikte, diş macununun veya suyun boğaza kaçması hâlinde oruç bozulur. Orucun bozulma ihtimali dikkate alınarak, dişlerin imsakten önce ve

iftardan sonra fırçalanması, oruçluyken fırçalanacaksa macun kullanılmaması uygun olur.

515. Kusmak orucu bozar mı?

Miktarı ne olursa olsun kendiliğinden gelen kusuntu orucu bozmaz. Aynı şekilde mideden ansızın ağza yükselip tekrar mideye dönen şeyler de oruca zarar vermez. Kişinin kendi isteği ile ağız dolusu kusması hâlinde ise oruç bozulur.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Oruçlu kimse kendisine hâkim olamayarak kusarsa ona kaza gerekmez. Her kim de kendi isteği ile kusarsa orucunu kaza etsin."* (Ebû Dâvûd, Savm, 32; Tirmizî, Savm, 25) buyurmuştur.

Bununla birlikte, kustuğu için orucu bozuldu zannıyla yemeye içmeye devam eden kimsenin orucu bozulur. Böyle bir kimseye keffâret değil, gününe gün kaza gerekir (İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 332; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 226).

516. Oruçlu kimse abdest alırken hata ile boğazına su kaçırırsa orucu bozulur mu?

Orucun bozulması konusunda hata; abdest sırasında ağzını çalkalarken isteği dışında boğazına su kaçması örneğinde olduğu gibi, orucu bozan fiilin orucu bozma kastına dayalı olmayarak meydana gelmesidir. Orucu bozan fiilin hataen yapılması orucu bozar ve yalnızca kazayı gerektirir.

Hataen boğaza su kaçması, oruçlu bulunulduğu hatırda değilken meydana gelirse, unutarak yapılmış hükmünü alır ve oruç bozulmaz (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 222). Bir sahabî Resûlullah'a *(s.a.s.)*, "Ey Allah'ın Resulü! Oruçlu iken unutarak yiyip içtim. Orucum bozuldu mu?" diye sormuş. Resûlullah *(s.a.s.)* da, *"(Hayır bozulmadı) Allah seni yedirip içirdi."* (Ebû Dâvûd, Savm 39) cevabını vermiştir.

Şafii mezhebine göre ise; abdest veya gusül alırken ağız ve buruna az miktarda alınan su, elde olmayarak boğazdan inerse oruç bozulmaz. Ancak serinlemek veya suyla oynamak ya da abdest ve gusülde gereğinden fazla abartılı bir şekilde ağza ve buruna su almak gibi meşru olmayan bir sebeple su boğazdan aşağı inerse oruç bozulur. Çünkü bu durumda oruçlu kişi kendisine emredilmeyen bir işi yapmıştır (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 629-630).

517. Haram olan bir fiilin işlenmesi, oruca zarar verir mi?

Müslüman her zaman ve her yerde haramlardan sakınmalı, başta oruç olmak üzere ibadetle geçirilen Ramazan ayında ise daha da dikkatli davranmalıdır. Oruçlu kimsenin tüm günahlardan sakınarak oruç ibadetinin maksadına uygun hareket etmesi gerekir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmaktadır: *"Her kim yalan söylemeyi ve yalanla amel etmeyi bırakmazsa, o kimsenin yemesini içmesini bırakmasına Allah'ın hiçbir ihtiyacı yoktur."* (Buhârî, Savm, 8)

Oruçlu olan kimsenin yalan konuşmaktan ve yalanla iş yapmaktan uzak durduğu gibi gıybet, kötü söz söylemek, kul hakkı yemek, harama bakmak, kumar oynamak vb. yasak davranışlarda bulunmaktan da uzak durması gerekir.

KAZA, KEFFÂRET, FİDYE, ISKÂT-I SAVM

518. Oruç tutmamayı mübah kılan mazeretler nelerdir?

İslam dini, ilke olarak kişileri güçleri nispetinde sorumlu tutmuş, güçlerini aşan veya sıkıntıya yol açan durumlarda kolaylaştırıcı hükümler getirmiştir. Bu genel ilke uyarınca farz olan Ramazan orucu ibadetini belli şartlara bağlı olarak erteleme konusunda bazı ruhsatlar getirilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur:

"Ey inananlar! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız diye, size de sayılı günlerde farz kılındı. İçinizden hasta olan veya yolculukta bulunan, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde tutar. Oruca dayanamayanlar, bir düşkünü doyuracak kadar fidye verir. Kim gönülden iyilik yaparsa, o iyilik kendisinedir. Eğer bilirseniz, oruç tutmanız sizin için daha iyidir." (Bakara, 2/183-184)

İslam âlimleri bu ayet-i kerime ve ilgili hadislere dayanarak Ramazan orucunu tutmamayı mübah kılan mazeretleri şöylece sıralamışlardır:

a) Yolculuk: Ramazan'da sefer mesafesi (en az doksan km.) bir yere gitmek için yola çıkacak olan kimse, geceden oruca niyet etmeyebilir. Fakat niyet ettikten sonra gündüzün yolculuğa çıksa bu yolculuk esnasında meşru başka bir mazereti bulunmazsa orucunu bozmamalıdır. Başlanan bir ibadetin mazeret yoksa tamamlanması gerekir. Sefer bir mazeret olduğu için, eğer orucunu seferîliği başladıktan sonra bozarsa kendisine keffâret gerekmez, sadece kaza gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 402-405).

b) Hastalık: Oruç tuttuğu zaman, hastalığının artmasından veya uzamasından endişe edilen kimse ile hastalığı sebebiyle oruç tutmakta zorlanan kişiler için, iyileştikten sonra kaza etmek üzere Ramazan ayında oruç tutmamalarına ruhsat tanınmıştır. Oruç tutması hâlinde hasta olacağı doktor tarafından bildirilen kimse de hasta hükmündedir.

c) Yaşlılık: Oruç tutamayacak kadar yaşlı olan kimseler, oruç tutmayıp yerine fidye verebilirler. Bakara sûresinin 184. âyetinde, bu şekilde olup da oruca güç yetiremeyenlerin, oruç tutmayıp fidye vermeleri gerektiği hükme bağlanmıştır. İyileşme umudu olmayan hastalar da aynı hükme tabidir.

d) İleri derecede açlık, susuzluk: Açlık veya susuzluk sebebi ile beden ve ruh sağlığının ciddi derecede zarar görmesi söz konusu olan kimse orucunu bozabilir. Sağlık şartlarının düzelmesi hâlinde bozulan oruç Ramazan'dan sonra kaza edilir.

Böyle bir kimsenin orucuna devam etmesi ölümüne sebep olacak nitelikte ise, orucunu açmaması yani oruca devam etmesi haram olur.

e) Zor ve meşakkatli işlerde çalışmak: Esas itibarıyla bir insanın ibadetlerini normal bir şekilde yapmasını engelleyecek zor ve ağır işlerde çalışması veya çalıştırılması doğru değildir. Ancak kişisel veya toplumsal zorunluluklar, bazılarının böyle işlerde çalışmalarını gerektirebilmektedir. Böyle durumda bulunan bir kişi, oruç tuttuğu takdirde sağlığına bir zarar gelmesinden korkuyorsa, orucunu tutmayabilir. Bu durumda olanlar, izin günlerinde veya müsait zamanlarda tutamadıkları oruçlarını kaza etmelidirler.

f) Gebe ve emzikli olmak: Oruç tuttuğu takdirde kendisinin veya çocuğunun zarar görmesi muhtemel olan gebe veya emzikli kadınlar da, sağlık durumu oruç tutmak için elverişli olmayanlar arasında değerlendirilmiştir. Bu durumda olanlar da oruç tutmayabilirler. Hatta zarar görme ihtimali kuvvetli ise tutmamaları gerekir. Durumları normale döndüğünde tutamadıkları oruçları kaza ederler (Sahnûn, el-Müdevvene, I, 278-279; Şîrâzî, el-Mühezzeb, I, 328; İbn Kudâme, el-Kâfî, I, 433-434; Kâsânî, Bedâî', II, 97).

Fakihler oruç tutmama ruhsatını Kur'an ve Sünnet'te zikredilen sebeplerle sınırlı tutmayı tercih etmiş, bunların ortak özelliği meşakkat olsa bile, her meşakkatli durumda oruç tutulmayabileceğini söylemekte temkinli davranmışlardır (İbn Kudâme, el-Kâfî, I, 433-436).

Ruhsata gerekçe olan hâl ortadan kalkınca tutulamayan oruçlar kaza edilir. İyileşmesi mümkün olmayacak şekilde hasta olmak, ya da aşırı yaşlı bulunmak gibi oruç tutmaya sürekli bir engelin bulunması hâlinde

tutulamayan her oruç için bir fidye verilir. Bir oruç fidyesi bir fıtır sadakası miktarıdır. Bir fıtır sadakası ise, bir kimseyi orta hâllisi ile bir gün doyurabilecek yiyecek miktarı veya bunun parasal karşılığıdır.

519. Orucu bozup sadece kazayı gerektiren durumlar nelerdir?

Yolculuk, hastalık gibi meşru bir mazerete dayalı olarak bozulan orucun, sadece kazası gerekir. Ayrıca, abdest alırken boğaza su kaçması gibi kasıt olmaksızın yemek-içmek; çiğ pirinç gibi beslenme amacı ve anlamı taşımayan, yenilip içilmesi mûtat olmayan veya toprak gibi insan tabiatının meyletmediği şeylerin yenilip içilmesi orucu bozup, sadece kazasını gerektirir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 259, 267-270).

Keffâret ve adak oruçları ile nafile oruçların başlanıp bozulması durumunda kaza edilmeleri gereklidir.

Ramazan'da bir mazeret olmaksızın tutulmayan oruçlar, gününe gün kaza edilir. Ancak mazeretsiz olarak Ramazan orucunu tutmamak büyük günahtır.

Cinsel birleşme dışında tatmin, ağza giren yağmur, kar veya dolunun istemeyerek yutulması, abdest alırken, yıkanırken veya yüzerken suyun istemeyerek yutulması, kasten ağız dolusu kusulması orucu bozar ve bozulan orucun kaza edilmesini gerektirir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 256-259, 263).

İmsak vaktinin girip girmediği konusunda şüphesi bulunan kimse yiyip içmeye devam ederken o esnada ikinci fecrin doğmuş olduğu ortaya çıksa, oruç bozulur ve kaza edilmesi gerekir. Aynı şekilde güneşin battığını zannederek iftar ederken güneşin henüz batmadığı anlaşılsa yine kaza gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 277-278).

Unutarak yiyip içtikten sonra orucunun bozulmuş olduğu zannıyla veya gece niyetlenemeyip gündüz niyetlendikten sonra, gündüz yapılan bu niyetin niyet sayılmayacağı zannıyla günün geri kalan kısmında bilerek bir şey yiyip içmek veya cinsel ilişkide bulunmakla oruç bozulur ve kaza edilmesi gerekir.

520. Ramazan'da oruçluyken yolculuğa çıkan kimse, yolculuk sebebi ile orucunu bozarsa ne gerekir?

Ramazan'da sefer mesafesi (en az 90 km.) bir yere gitmek için yola çıkacak olan kimse, geceden oruca niyet etmeyebilir. Fakat niyet ettikten sonra gündüzün yolculuğa çıksa bu yolculuk esnasında meşru başka bir mazereti bulunmazsa orucunu bozmamalıdır. Başlanan bir ibadetin mazeret yoksa tamamlanması gerekir. Sefer bir mazeret olduğu için,

eğer orucunu seferîliği başladıktan sonra bozarsa kendisine keffâret gerekmez, sadece kaza gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 402-405). Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Mekke'nin fethi için sefere çıktığında oruçlu iken, Kadîd denilen yere varınca orucunu bozması (Buhârî, Savm, 34; Müslim, Sıyâm, 88) savaş şartlarının gereği olarak değerlendirilebilir.

521. Kazaya kalan Ramazan oruçlarının belli bir sürede tutulma zorunluluğu var mıdır?

Ramazan ayında tutulamayan veya başlanıp da bozulan oruçların kaza edilmesi gerekir. Kur'an-ı Kerim'de, *"İçinizden hasta olan veya yolculukta bulunan, tutamadığı günlerin sayısınca diğer günlerde tutar."* (Bakara, 2/184) buyurulmaktadır. Kaza oruçlarının peş peşe tutulması hakkında herhangi bir delil bulunmamaktadır. Bu oruçların, geciktirilmeksizin bir an önce tutulması uygun olur. Çünkü bu bir Allah hakkıdır. Kişi ne zaman öleceğini bilemez.

Ramazan orucunun kazası, oruç tutmanın haram olduğu günler dışında her zaman yapılabilir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, iki vakitte oruç tutulmayacağını bildirmiştir ki birisi Ramazan bayramının birinci günü, diğeri kurban bayramı günleridir (Buhârî, Savm, 66-67).

Hanefîlere göre Ramazan oruçlarının kazası için bir zaman sınırlaması yoksa da mümkün olan ilk fırsatta bu oruçlar tutulmaya çalışılmalıdır (Kâsânî, Bedâî',II, 104). Şâfiîlere göre ise bir Ramazan'da kazaya kalmış orucun, gelecek Ramazan'a kadar kaza edilmesi gerekir. Bir Ramazan'ın kaza borcu herhangi bir mazeret olmaksızın yerine getirilmeden, öteki Ramazan gelecek olursa, kaza borcuna ilaveten bir de fidye ödeme yükümlülüğü ortaya çıkar (Nevevî, el-Mecmû', VI, 364; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 645).

522. Kişinin çok sayıda kaza orucu varsa nasıl tutmalıdır?

Ramazan orucunu tutmakla yükümlü olduğu hâlde tutmamış veya bir mazeretten dolayı tutamamış kimseler; öncelikle tutmadıkları bu oruçların sayısını belirlerler ve bu oruçlarını, oruç tutmanın yasak olduğu bayram günlerinin dışındaki günlerde kaza ederler.

Tutulacak her kaza orucuna, "Üzerimde borç olan ilk orucun kazasına…" diye niyet edilmesi uygun olur. Kazaya kalan oruçların hesaplanması konusunda iki durum söz konusu olabilir:

a. Kişi mükellef olduğundan beri hiç oruç tutmamış olabilir. Bu durumda ergenlikten itibaren geçen her yıl itibarı ile bir kameri ay hesabı

ile –ki, bu yirmi dokuz veya otuz gündür; ihtiyaten otuz gün tercih edilmesi uygundur– oruçlarını tutar.

b. Kişi mükellef olduktan sonra bazı oruçları kazaya bırakmış olabilir. Bu durumda mümkün mertebe tutulmayan oruçların sayısı hesaplanıp gününe gün kaza edilir.

Orucunu mazeretsiz olarak terk eden kimselerin kaza yanında tevbe ve istiğfar etmesi de gerekir.

523. Bozulan vacip ve nafile oruçların kazası gerekir mi?

Adak sebebiyle vacip olan oruç bozulursa kaza edilmesi gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 284-285). Nafile oruç ise, kişiye farz veya vacip olmadığı hâlde, isteğe bağlı olarak Ramazan ayının dışında tutulan oruçtur. Nafile de olsa, başlanan bir ibadetin tamamlanması gerekir. Bu nedenle diğer nafile ibadetlerde olduğu gibi, bozulan nafile orucun da kaza edilmesi Hanefîlere göre vaciptir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 271).

524. Akşam ezanının yanlışlıkla bir iki dakika erken okunmasından dolayı orucunu açan kimsenin ne yapması gerekir?

Coğrafi irtifa farklarının etkisinden dolayı akşam namazı vaktinin girişi için takvimlerde belli bir ihtiyat payı öngörülmüştür. Buna göre takvimin gösterdiği güneşin batma vaktinden iki-üç dakika önce akşam namazına başlanması veya iftar edilmesi hâlinde namaz ve oruç geçerli olur.

525. Orucu kasten bozmanın hükmü nedir?

Orucu kasten, yani mazereti olmadığı hâlde bilerek bozmak, Ramazan'ın hürmetine saygısızlıktır ve büyük günahtır. Hz. Peygamber (s.a.s), orucunu bu şekilde bozanların keffâret ile yükümlü olacaklarını belirtmiştir (Buhârî, Savm, 30; Hibe 20; Nafakât, 13; Keffârâtü'l-eymân, 2-4; Müslim, Sıyâm, 81). Oruç keffâreti, iki kamerî ay veya 60 gün ara vermeksizin oruç tutmaktır. Buna da gücü yetmeyen kişi, 60 fakiri bir gün ya da bir fakiri 60 gün doyurur. Bu keffâretin yanında ayrıca, tövbe edilmesi ve bozulan orucun da kazası gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 261-262).

526. Keffâret orucu tutan bir kimse yolculuğa çıktığında, keffâret orucuna ara verebilir mi?

Başlanan bir Ramazan orucunu meşru bir mazeret olmaksızın bilerek bozan bir kimsenin gücü yetmesi hâlinde peş peşe iki kamerî ay veya

altmış gün keffâret orucu tutması gerekir. Hanefilere göre kadınların âdet hâlleri hariç hiçbir sebeple keffâret orucuna ara verilmez. Sefer ve benzeri bir sebeple ara verilmesi hâlinde daha önce tutulmuş olan oruçlar nafile yerine geçer. Bu durumda keffâret orucuna baştan başlanır. Çünkü keffâret orucunun ara verilmeksizin tutulması gerekir (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 278). Bununla birlikte tutulmakta olan keffaret orucuna hastalık ve yolculuk mazeretine binaen ara verilebileceğini, bu mazeretler sona erince ara vermeden kaldığı yerden devam edilebileceğini söyleyen mezheplerin görüşleriyle de amel edilebilir (bkz. Mevvâk, et-Tâc, V, 448).

527. Oruç keffâreti tutan bir kadın âdet dönemi esnasında tutamadığı günler için ne yapmalıdır?

Keffâret orucu ara vermeden tutulmalıdır. Ancak kadınların keffâret orucu tutarken araya giren âdet günleri bunun dışındadır. Çünkü onlar bu günlerinde oruç tutamazlar, âdet hâlleri bitince ara vermeden, keffârete kaldıkları yerden devam ederler. İki ayı tamamlarlar. Şayet âdetin dışındaki bir sebeple ara verirlerse, keffâret orucuna baştan başlamaları gerekir (İbn Nüceym, el-Bahr, IV, 115).

528. Ramazan aylarında birden fazla oruç bozulması durumunda bu oruçların her biri için ayrı ayrı keffâret gerekir mi?

Farklı Ramazan aylarında da olsa bir kimsenin meşru mazereti olmaksızın kasten bozduğu bütün oruçlar için bir keffâret ödemesi (peş peşe iki kameri ay veya altmış gün oruç tutması) yeterlidir. Ayrıca bozduğu her orucu kaza etmesi gerekir. Ancak keffâretin ödenmesinden sonra başlanıp kasten bozulan Ramazan orucu için yeni bir keffâret gerekir (İbnü'l- Hümâm, Feth, II, 261).

529. Tutmadığı oruçları kaza etmeden oruç tutamayacak hâle gelen kimse ne yapmalıdır?

Fakihlerin çoğunluğu, *"Oruç tutmaya güç yetiremeyenler, bir yoksul doyumu kadar fidye öder."* (Bakara, 2/184) âyetinden hareketle, mazeretli veya mazeretsiz oruç tutmamış ve kaza etmeden ölüm döşeğine düşmüş kimselerin oruç borçları için fidye ödenmesi vasiyetinde bulunmalarının müstehap olacağını söylemişlerdir. Eğer vasiyet etmişse mirasçıları malının üçte biri oranında bu vasiyeti yerine getirirler (Merğînânî, el-Hidâye, II, 270; bkz. Serahsî, el-Mebsût, III, 100; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 399-400).

Fidye, ölenin bıraktığı maldan techîz, tekfin masrafları ve borçları çıkarıldıktan sonra, kalan malın üçte birinden verilir. Şayet fidye üçte birden çok tutarsa, fazla olan kısım ancak varislerinin rızası ile ödenebilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 407).

Şâfiî mezhebine göre ise bir kimse imkânı olduğu hâlde fidyeyi vermeden ölürse, vasiyete gerek olmaksızın bıraktığı mirastan ödenir. Zira onun fidye ödemesi, hasta ve yolcunun orucu kaza etmesi gibidir (Nevevî, el-Mecmû', VI, 259).

530. Ramazan orucu tutmaya başlayan bir kimse daha sonraki günlerde oruç tutmaktan vazgeçerse ne gerekir?

Ramazan ayında her günün orucu başlı başına müstakil bir ibadettir. Bundan dolayı her gün için oruç tutmaya niyet etmek gerekir. Dolayısıyla bir günün orucundaki bozukluk, diğer günün sıhhatine engel olmaz.

Bu itibarla Ramazan orucu tutmaya başlayan bir kimse daha sonraki günlerde mazeretsiz olarak oruç tutmaktan vazgeçerse, sadece tutmadığı günlerin orucunu kaza etmesi gerekir, keffâret gerekmez. Zira keffâret, oruç tutmamanın değil, orucu mazeretsiz olarak kasten bozmanın cezasıdır.

Ancak Ramazan orucunun mazeretsiz olarak tutulmaması büyük günah olup, kazasıyla birlikte tövbe etmek de gerekir. Ayrıca Ramazan'dan sonra tutulan oruç, Ramazan'da tutulan orucun sevabını karşılamaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 377). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bir hadisinde, Ramazan'da mazeretsiz olarak tutulmayan bir günü, bir sene boyu tutulan orucun karşılamayacağını belirtmiştir (Ebû Dâvûd, Savm, 38; bkz. Buhârî, Savm, 29).

531. Fidye nedir, hangi durumlarda gerekir?

Fidye, bir kimseyi bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtarmak için ödenen bedel demektir. Dinî bir terim olarak ise, oruç ibadetinin eda edilememesi sebebiyle veya hac ibadetinin edası sırasında işlenen birtakım kusurların giderilmesi için ödenen maddi bedeli ifade eder.

Kur'an-ı Kerim'de, *"Oruç tutmaya güç yetiremeyenler, bir yoksul doyumu fidye öder."* (Bakara, 2/184) buyrulmaktadır. Buna göre ihtiyarlık ve şifa ümidi olmayan bir hastalık sebebiyle oruç tutamayan kimse, daha sonra bu oruçları kaza etme imkânı bulamazsa, her gününe karşılık bir fidye öder (Serahsî, el-Mebsût, III, 100; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 395-397).

Öte yandan Şâfiîlere göre Ramazan ayının kaza borcu herhangi bir mazeret olmaksızın yerine getirilmeden, öteki Ramazan gelecek olursa,

kaza borcuna ilaveten bir de fidye ödeme yükümlülüğü ortaya çıkar (Nevevî, el-Mecmû', VI, 364; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 645).

Şâfiî mezhebinde fidye ödeme yükümlüğünün ortaya çıktığı bir diğer mesele de gebe ve emzikli kadınlarla ilgilidir. Emzirme ve hamilelik sebebiyle çocuğunun sağlığı hakkında endişe duyan annelerin, oruç tutamadıkları günleri hem kaza etmeleri hem de fidye vermeleri gerekir. Fakat çocuk hakkında değil de kendileri hakkında endişe ederlerse o zaman sadece kaza gerekir (Nevevî, el-Mecmû', VI, 267).

Hac ve umre ile ilgili görevler yerine getirilirken meydana gelen bazı eksiklikler için uygulanması gereken maddi yaptırım da fidye kapsamına girer (Bakara, 2/196).

Bir fidye, bir kişiyi bir gün doyuracak yiyecek miktarı veya bunun ücretidir. Bu da "sadaka-i fıtır" ile aynı miktarı ifade eder. Bu, fidyenin asgari ölçüsüdür. İmkânı olanların daha fazla vermesi daha iyidir (Bakara, 2/184; Merğînânî, el-Hidâye, II, 270).

532. Oruç fidyesi nasıl ödenir?

Oruç fidyesinin tutarı fıtır sadakası kadardır. Bu fidyeler Ramazan'ın başlangıcında verilebileceği gibi, Ramazan'ın içinde veya sonunda da verilebilir. Fidyelerin tamamı bir fakire topluca verilebileceği gibi, ayrı ayrı fakirlere de verilebilir. Bu durumda olan kimseler, fidye vermeye güçleri yetmiyorsa Allah'tan bağışlanmalarını isterler.

Oruç tutmaya gücü yetmeyen yaşlılar ile iyileşme ümidi olmayan hastalar, ileride tutabilecek duruma gelirlerse, fidyelerini vermiş bile olsalar tutamadıkları oruçları Hanefîlere göre kaza ederler (Kâsânî, Bedâî', II, 105; Merğînânî, el-Hidâye, II, 270). Önceden verdikleri fidyelerin hükmü kalmaz, bunlar nafile bağış/sadaka sayılır.

533. Oruç fidyesi kimlere verilebilir?

Oruç fidyesi, tıpkı fıtır sadakasında olduğu gibi onları verecek kişinin bakmakla yükümlü olmadığı yoksul müslümanlara verilir. Fıtır sadakası ve oruç fidyesini vermek durumunda olan kimsenin bunlardan doğrudan ya da dolaylı olarak yararlanmaması esastır. Zekât için de aynı kural geçerlidir. Bu sebeple bir kimse zekâtını, fıtır sadakasını ve fidyesini kendi usûl (üst soy) ve fürûuna (alt soy) veremez. Usûl, bir kimsenin anası, babası, dede ve nineleri; fürû ise, çocukları, torunları ve onların çocuklarıdır.

Yine, bir kimse hanımına zekât, fitre ve fidyesini veremeyeceği gibi, hanımı da kocasına bunları veremez.

Bunların dışındaki kardeş, teyze, dayı, amca, hala ve onların çocukları, gelin, damat, kayınpeder ve kayınvalide gibi akrabalar zengin değillerse kendilerine zekât, fitre ve fidye verilebilir (Zeylaî, Tebyîn, I, 301).

534. Oruç tutacak gücü olduğu hâlde tutmayan bir kimse, bu oruçlarının fidyesini vererek oruç borcundan kurtulmuş olur mu?

Oruç için fidye verilmesi, oruç tutmaya gücü yetmeyen yaşlı kimseler ile iyileşme ümidi olmayan hastalar için geçerlidir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* ve sahabenin uygulaması, fidyeden bahseden âyetteki *"oruç tutmakta zorluk çekenler."* (Bakara, 2/184) ifadesinin yalnızca yukarıda sayılan kimseleri kapsadığını göstermektedir. Buna göre, oruç tutmaya gücü yettiği hâlde tutmayan veya geçici bir sebeple tutamayan kimseler hakkında fidye hükmü yoktur (Müslim, Sıyâm, 149,150).

Mazeretsiz oruç tutmayanların, tutmadıkları oruçları kaza etmeleri ve tövbe istiğfar etmeleri gerekir. Ayrıca, oruç tutmaya gücü yetmeyen yaşlılar ile iyileşme ümidi olmayan hastalar, fidye vermiş bile olsalar, ileride tutabilecek duruma gelirlerse tutamadıkları oruçları Hanefîlere göre kaza etmeleri gerekir. Önceden verdikleri fidyeler oruç borcunu düşürmez (Kâsânî, Bedâî', II, 105; Merğînânî, el-Hidâye, II, 270).

535. Fidye verme gücü olmayan kişiler ne yapmalıdırlar?

Senenin hiçbir mevsiminde oruç tutamayacak kadar yaşlı olan (pîr-i fânî) kimselerin, maddî durumları uygunsa Ramazan'ın her bir günü için bir fakire fidye (yani bir fitre) vermeleri gerekir. İyileşme umudu olmayan hasta da bu hükme tâbidir (Bakara, 2/184).

Fidye verecek gücü olmayanlar ise, fidyeden sorumlu olmazlar (İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 396). Ancak kasten tutmadıkları oruçların uhrevî sorumluluğunu taşırlar. Bu durumda olanların yapabileceği Cenab-ı Hak'tan bağışlanma dilemektir.

536. Iskât-ı savm ne demektir?

Iskât-ı savm, ölünün üzerindeki oruç borçlarını düşürmek demektir. Iskât, kişinin sağlığında çeşitli sebeplerle eda edemediği oruç, adak, keffâret gibi dinî mükellefiyetlerinin, ölümünden sonra fidye ödenerek düşürülmesi, böylece o kişinin bu tür borçlarından kurtulması anlamını taşır.

Ölünün üzerinden, sağlığında mazereti sebebiyle tutamadığı oruç borçlarının düşürülmesi için fidye verilmesi hususu, âyet ile sabittir. Kur'an-ı Kerim'de, *"Oruç tutmaya güç yetiremeyenler, bir yoksul doyumuna yetecek kadar fidye öder."* (Bakara, 2/184) buyrulmaktadır.

Bu âyetin hükmüne göre, oruca güç yetiremeyen veya sağlık mazeretleri sebebiyle Ramazan'da ve diğer zamanlarda oruç tutmaktan aciz olan kimselerin, tutamadıkları her bir gün için fidye ödemeleri gerekir.

Ayette, hayatta olup oruç tutmaya sağlığı imkân vermeyenlerin fidye vermeleri söz konusu edilmektedir. Hayatta iken imkân buldukları hâlde oruç tutmadan ölenler için oruç keffâreti ödenip ödenemeyeceği konusu âlimler arasında tartışmalıdır.

Fakihlerin çoğunluğu, yukarıdaki âyet-i kerimeden hareketle, mazeretli veya mazeretsiz oruç tutmamış ve kaza etmeden vefat etmiş olan kimselerin oruç borçları için de fidye ödeneceğini, hatta bu kimselerin bu konuda vasiyette bulunmaları gerektiğini ifade etmişlerdir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 270). Çünkü fidyenin gerekçesi, oruç tutmaktan aciz olmaktır. Ölen kimse de oruç tutmaktan mutlak surette acizdir. O hâlde bunların durumu, tutamadıkları oruca karşı fidye vermeleri nass ile sabit olan kişilerin durumuna kıyas edilebilir (Serahsî, el-Mebsût, III, 100; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 395-396). Başta Şâfiî mezhebi olmak üzere bazı görüşlere göre ise bir kimse imkânı olduğu hâlde fidyeyi vermeden ölürse vasiyete de gerek olmaksızın bıraktığı mirastan ödenir. Zira onun fidye ödemesi, hasta ve yolcunun orucu kaza etmesi gibidir (Nevevî, el-Mecmû', VI, 259).

RAMAZAN VE ORUÇLA İLGİLİ DİĞER KONULAR

537. **Ramazan ayını ve bayramı başka ülkelerde geçirenler, o ülkelerin hesaplarının/takvimlerinin Türkiye'den farklı olması hâlinde bayramlarını Türkiye'ye göre mi, bulundukları ülkeye göre mi yapmalıdırlar?**

Fakihlerin çoğunluğunca tercih edilen görüşe göre; kamerî aylar, hilalin güneş battıktan sonra, yeryüzünün herhangi bir yerinden görülmesiyle başlar (Buhârî, Savm, 5, 11).

Günümüzde ayın, hilal hâlinde nerede ve ne zaman görülebileceği, hatasız olarak, hesapla tespit edilebilmektedir. Yurdumuzda ve İslam ülkelerinin çoğunda takvimler bu hesaplamalara göre düzenlenmekte; Ramazan ve bayramlar da buna göre belirlenmektedir. Az sayıda bazı

İslam ülkeleri ise, kamerî aybaşlarının tespitinde, ayın hilal şeklinde gökyüzünde görülebilecek hâlde bulunması zamanını değil, kavuşum anını veya hilalin kendi ülkelerinde de görülmesini esas almaktadırlar. İslam âleminde zaman zaman bizden bir gün önce veya bir gün sonra oruca başlayan ve bayram yapan ülkelerin bulunması bu sebepledir. Bu tür içtihat farklılığından doğan uygulamalar kimsenin ibadetine zarar vermez. Bu nedenle başka bir ülkede bulunan bir müslüman, bayramını bulunduğu ülkeye göre yapar. Bayram coşkusunu, bulunduğu yerdeki müslüman kardeşleriyle birlikte yaşar.

538. Kutup bölgelerinde oruç nasıl tutulur?

Namaz ve oruç gibi vakte bağlı ibadetlerin vakitlerinin tamamının veya bir kısmının teşekkül etmediği kutup bölgelerinde bu ibadetler, vakitlerin normal teşekkül ettiği en yakın bölgenin vakitleri veya diğer şer'î kıstaslar dikkate alınarak takdir yoluyla edâ edilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 18-23). Hz. Peygamber kıyamet yaklaştığında günlerin uzayacağını, bir günün bir yıl, bir günün bir ay, bir günün bir hafta kadar süreceğini söyledikten sonra o günlerde namazların takdir edilerek yani kıyaslamalar ve ölçümlerle vakitleri öngörüp/belirleyip buna göre kılınacağını bildirmiştir (Ebû Dâvûd, Melâhim, 14).

539. Uçakla seyahat eden oruçlu kişi iftarını nereye göre yapar?

Seyahate çıkan kişilerin, imsak ve iftarları o anda bulundukları yere göre yapmaları gerekir. Uçakla seyahat eden oruçlu kişiler de, uçuş esnasında uçağın üzerinde bulunduğu yere göre imsak ve iftar yapmalıdırlar. Ancak çok hızlı uçaklarla kıtalar arası yolculuk yapılması durumunda, imsak ile iftar arasında süre, anormal ölçüde kısa veya uzun olabilmektedir. Bu durumda, yolculuk yapacak kişi orucunu kazaya bırakabilir. Ancak oruca başlamış ise, bir takdir yaparak (mesela oruç tutmaya başladığı yerin akşam vaktinde) iftar edebilir.

540. Mesleği gereği sürekli olarak yolcu olan kişi namaz ve oruç ibadetlerini nasıl yerine getirebilir?

Sürekli yolculuk hâli, ibadetlerde bir ruhsat sebebidir. Yolcuların bu ruhsatlardan yararlanmalarında dinen bir sakınca yoktur. Genel bir ilke olarak mazeret devam ettiği sürece ruhsatlar da devam eder. Buna göre sürekli yolculuk hâlinde olan kimseler, namazlarını ertelemeden ve dört rekâtlı farzları kısaltarak iki rekât olarak kılarlar. İhtiyaç duyduklarında

veya mecbur kaldıklarında, öğle ile ikindi veya akşam ile yatsı namazlarını birleştirerek (cem ederek) de kılabilirler. Ramazan oruçlarını ise mümkün olduğunca tutmaya çalışırlar. Fakat yolculuk esnasında oruç tutmakta zorlanırlarsa, uygun zamanda kaza etmek şartıyla yolculuk süresince oruçlarını tutmayarak erteleyebilirler. Ertelemek zorunda kaldıkları Ramazan oruçlarını imkân buldukları ilk fırsatta kaza etmeye çalışırlar. Kaza da edemeyecek duruma düşerler ise söz gelimi artık oruç tutmalarına imkân vermeyen ve iyileşme ümidi olmayan bir hastalığa yakalanmak gibi durumlarda tutamadıkları her bir günlük oruç için bir fidye verirler.

541. Ramazan ayında lokanta işletmek caiz midir?

Ramazan ayında hasta, yolcu vb. oruç tutmama ruhsatına sahip kimseler oruçlarını daha sonraki bir zamanda tutabilirler (Bakara, 2/185; İbn Mâce, Sıyâm, 11-13). Mazereti sebebiyle oruç tutamayanların yeme-içme ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri için Ramazan ayında lokanta vb. yerlerin açık olmasında dinen bir sakınca bulunmamaktadır. Ayrıca lokanta sahibi, oruç tutmayanların niçin oruç tutmadıklarını bilmek zorunda değildir. Fakat hem oruç tutanlara saygı için hem de yeni yetişmekte olan çocuk ve gençlerin, Ramazan gününde oruç tutulmayıp aleni yemek yenilmesinin olağan bir şey olduğu gibi bir izlenime kapılmamaları için mazeretli de olsa, yiyip içenlerin bunu açıktan yapmamaları uygun olur. Lokanta sahipleri de gerekli tedbirleri alarak böyle algılamalara fırsat vermemeye özen göstermelidirler.

542. Ramazan gecelerinde eşlerin cinsel ilişkide bulunması caiz midir?

Oruç, imsak (fecr-i sâdık) vaktinden güneşin batımına kadarki süre içinde yeme, içme ve cinsel ilişkiden, ibadet niyetiyle uzak durmaktır. Yani oruç gündüz tutulur. Ramazan geceleri için yeme, içme ve cinsel ilişki yasağı söz konusu değildir. Dolayısıyla iftar ile imsak arasında yemek, içmek ve eşlerin cinsel ilişkide bulunmasında bir sakınca yoktur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: *"Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı."* (Bakara, 2/187)

543. Ramazan'da oruçlu iken gündüzü uyuyarak geçirmenin oruca zararı var mıdır?

Orucun sahih/geçerli olması için, "oruç tutmaya niyet etmiş ve orucu bozacak şeylerden kaçınmış olmak" şarttır. Gündüzleri az veya çok uyumak, orucun sıhhatine zarar vermez. Bununla birlikte orucun vereceği sıkıntılardan uzak kalmak ve onları hissetmemek kastıyla, gerekli olmadığı hâlde Ramazan günlerinde uzun süreli uyumanın, orucun hikmetiyle bağdaşmayacağı da unutulmamalıdır.

544. Çalışanların iş verimini düşürmesi endişesiyle oruç tutmamaları caiz midir?

Ramazan orucu, ergenlik çağına ulaşmış ve akıl sağlığı yerinde her müslümana farzdır. Mazeretsiz olarak oruç tutmayanlar büyük günah işlemiş olurlar. Zira Resûlullah *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Bir kimse, Allah'ın tanıdığı bir ruhsat olmadan, Ramazan'da bir gün orucunu tutmazsa, bütün yılın orucu bile o günün yerini tutmaz."* (Ebû Dâvûd, Savm, 38; bkz. Buhârî, Savm, 29)

Ailesinin rızkını temin etmek için ağır işlerde çalışmak zorunda olup da, oruç tutmaları sağlığına zarar verenlerin o günlerde oruç tutmayıp daha sonra kaza edebilecekleri, kaza etme imkânlarının olmaması durumunda ise her gün için bir fidye vermeleri şeklinde görüşler vardır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 401). Ancak çok ağır olmayan günlük işlerde çalışmak orucu terk için özür sayılmaz. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulur: *"Öyle erkekler vardır ki, onları ne bir ticaret, ne bir alışveriş, Allah'ı anmaktan, namazı dosdoğru kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamaz. Onlar, dehşetinden kalplerin ve gözlerin ters döneceği günden korkarlar."* (Nûr, 24/37)

545. Uzman bir doktorun oruç tutmamasını önerdiği kimse ne yapmalıdır?

Uzman bir doktorun, oruç tutmasının sağlık açısından zararlı olacağı teşhisini koyduğu bir hasta, Ramazan'da oruç tutmayabilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 404). Şayet hastalığı geçici ise tutmadığı oruçlarını iyileşince kaza eder. Hastalığı kalıcı ise tutamadığı oruçlar için fidye verir. Konuyla ilgili âyet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır: *"Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir. Bununla birlikte, gönülden kim bir iyilik yaparsa (mesela*

fidyeyi fazla verirse), o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilirseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır." (Bakara, 2/184). Fidye verecek gücü olmayanlar ise bu imkânı buluncaya kadar dinen sorumlu olmazlar (İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 396).

546. Kadınlar özel günlerinde oruç tutabilirler mi?

Özel günlerindeki bir kadının namaz kılması ve oruç tutması haramdır. Bu durumdaki kadının namazı ve orucu sahih olmaz. Fakihler bu konuda görüş birliği içindedirler (Şâfiî, el-Ümm, II,130-131; Sahnûn, el-Müdevvene, I, 151; Haddâd, el-Cevhera, I,34; İbn Hazm, el-Muhallâ, II, 162; Merğînânî, el-Hidâye, I, 208-209; İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 386-387; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 331, 385; Şevkânî, es-Seylü'l-cerrâr, II, 148). Âdet süresince terk edilen namazların kaza edilmeyeceği, oruçların ise temizlendikten sonra tutulacağı hususlarında da bütün mezheplerin görüş birliği vardır (İbnü'l-Münzir, el-İcma, s. 47-48; Nevevî, Şerhu Müslim, IV, 26; San'ânî, Sübülü's-selâm, I, 383; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 118).

Söz konusu icmânın dayanağı Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* hadisleri ve sahabe uygulamasıdır. Nitekim Hz. Âişe bu konuda kendisine sorulan bir soru üzerine; Resûlullah döneminde âdet gördüklerinde tutmadıkları oruçları kaza etmekle emrolunduklarını, kılmadıkları namazları ise kaza etmekle yükümlü tutulmadıklarını söylemiştir (Buhârî, Hayız, 20; Müslim, Hayız, 69).

547. Kadınlar gebelik dönemlerinde oruç tutabilirler mi?

Ramazan orucunu tutmamak için geçerli mazeretlerden biri de gebelik veya çocuk emzirmektir. Gebe veya emzikli olan kadınlar, kendilerine yahut çocuklarına bir zarar gelmesinden korkmaları hâlinde oruç tutmayabilirler. Bunlar bir yönüyle hasta hükmünde oldukları gibi, onlara bu ruhsatı tanıyan hadisler de bulunmaktadır (Nesâî, Sıyâm, 51, 62; İbn Mâce, Sıyâm, 12).

Kendisi dayanabilecek ve çocuk da etkilenmeyecek ise gebe ve çocuk emziren kadın oruç tutabilir. Bu konuda alanında uzman bir hekime danışılması uygun olur. Hamilelik ve çocuk emzirme gibi meşru sebeplerle oruç tutamayan kadınlar, tutamadıkları bu oruçlarını şartların elverişli olduğu başka zamanlarda kaza ederler (Merğînânî, el-Hidâye, II, 269).

548. Düşük yapan bir kadın oruç tutabilir mi?

Düşük yapan bir kadının oruç tutup tutamayacağı konusundaki hüküm, düşüğün lohusalık sebebi sayılıp sayılmaması ile ilgilidir. Hanefî

ve Hanbelîlere göre; el, ayak veya parmak gibi organları belirmiş cenin düşüren kadından gelen kan, nifas (lohusalık) kanıdır; bu kadın da lohusadır. El ve ayak gibi organlar belirmeden meydana gelmiş düşükten sonra görülen kan ise istihâza (özür) kanıdır (Bkz. Merğînânî, el-Hidâye, I, 226; İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 431).

Hanefî ve Hanbelîlerin verdiği bu hükmün, rahim yolundan gelip düşen/dışarıya çıkan maddenin cenin mi yoksa başka bir şey mi olduğunun ancak el-ayak gibi organların belirmesiyle ayrıştırılabildiği zamanlarda verilmiş olduğu dikkate alınmalıdır (Bkz. Kâsânî, Bedâî', I, 43).

Bu konu ile ilgili olarak âlimler kendi dönemlerindeki tıbbî bilgilerden hareketle farklı içtihatlarda bulunmuşlardır. Bu sebeple günümüzdeki tıbbî veriler dikkate alınmalıdır.

Bu itibarla düşenin cenin olduğu tıbben tespit edildiğinde düşükten sonra görülen kan da lohusalık (nifas) kabul edilmelidir. Nitekim Şâfiî ve Mâlikîlere göre de her durumdaki düşük lohusalık sebebidir (Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, I, 212; Desûkî, Hâşiye, I, 174-175). Sonuç olarak organları belli olsun ya da olmasın düşüğün cenin olduğu biliniyorsa söz konusu kadın lohusalık hükümlerine tabi olup oruç tutamaz.

549. Düzensiz âdet kanaması olan bir kadın oruçlarını nasıl tutmalıdır?

Kadınlar âdet dönemlerinde namaz kılmazlar, oruç tutmazlar. Temizlendikten sonra kılamadıkları namazları kaza etmezler fakat oruçlarını kaza ederler (Buhârî, Hayız, 20; Müslim, Hayız, 69; Ebû Dâvûd, Tahâret, 106; Tirmizî, Tahâret, 97).

Her kadının âdet gördüğü gün sayısı eşit değildir. Bu süre Hanefîlere göre en az üç, en çok on gün olabilir. Âdet günlerinin süresi, daha önce yaşanmış tecrübelere göre belirlenir. Düzensiz kanamalarda, üç ile on gün arasındaki kanama âdet sayılıp, o günlerde oruç terk edilir. Daha sonra kaza edilir. On gün dolduktan sonra gusledilip, namaz ve oruca başlanır. İki âdet arasındaki temizlik süresi de 15 günden az olmaz.

550. İtikâf nedir, nasıl yapılır?

Dinî bir terim olarak itikâf akıl sağlığı yerinde ve ergenlik çağına gelmiş bir müslümanın beş vakit namaz kılınan bir mescitte ibadet/Allah'a yakınlık elde etme niyetiyle bir süre durması demektir. İtikâfa giren kimse, camide yer, içer, uyur ve ihtiyacı olan şeyleri mümkün olduğu takdirde camide tedarik eder. Tuvalete gitmek, abdest almak ve

gerekli olduğunda gusletmek gibi tabiî ihtiyaçları için ise camiden dışarı çıkabilir. Bulunduğu camide cuma namazı kılınmıyorsa, cuma namazını kılmak üzere başka bir camiye gidebilir. Cenaze namazı için ise dışarı çıkamaz. Kendisine veya malına bir zarar geleceği korkusuna kapılması ya da zorla çıkarılması hâlinde başka bir camiye gitmek üzere içerisinde bulunduğu cami veya mescidden çıkabilir. Bu zorunlu hâllerin dışında camiden çıkarsa itikâfı bozulur (Merğînânî, el-Hidâye, II, 291-293).

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Ramazan'da ve özellikle bu ayın son on gününde itikâfta bulunduğunu bildiren birçok hadis-i şerif vardır (Buhârî, İtikâf, 1; Müslim, İtikâf, 1-5; Ebû Dâvûd, Ramazân, 3; Savm, 77).

Nafile olan itikâfın en azı bir gündür. İmam Ebû Yûsuf en az süreyi, bir günün yarıdan fazlası olarak belirlerken İmam Muhammed itikâf için bir saati de yeterli bulur (Merğînânî, el-Hidâye, II, 290). Yukarıda izah edildiği şekli ile camide itikâf erkeklere mahsustur. Kadınlar ise evlerinin namaz kılmak üzere belirledikleri bir yerinde itikâfta bulunabilirler (Merğînânî, el-Hidâye, II, 291).

Şâfiî mezhebine göre ise, mescid dışında itikâf caiz değildir. Kadın, kocasından izin alarak mescitte itikâf yapar. Zira Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* eşlerinin mescidde itikâfa girdikleri rivayet edilmiştir (Müslim, İtikâf, 6). Bu mezhebe göre itikâf sırasında oruçlu bulunmak da şart değildir (Şîrâzî, el-Mühezzeb, I, 350; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 658-662).

551. Kadir Gecesinin tayini hakkındaki rivayetler nasıl anlaşılmalıdır?

Kadir Gecesi Kur'an'da belirtildiğine göre, içerisinde Kadir Gecesi bulunmayan bin aydan daha hayırlıdır. Kur'an, Ramazan ayında (Bakara, 2/185) ve bu gecede indirilmiştir (Kadr, 97/1). Kadir gecesinin Ramazan ayında olduğu kesindir. Ancak hangi güne tekabül ettiği konusunda farklı rivayetler vardır.

Zirr b. Hubeyş anlatıyor: *"Ubey b. Ka'b'a; (r.a.) İbn Mes'ud'un, (r.a.) 'Senenin bütün gecelerini ihya eden kimse kadir gecesine tesadüf edebilir.' sözünü hatırlattığımda, bana şu cevabı verdi: 'Kendisinden başka ilah olmayan Yüce Allah'a yemin olsun ki, kadir gecesi Ramazan ayındadır. Kadir gecesi; Resûlullah'ın (s.a.s.) bize namaz kılmamızı emir buyurduğu gecedir. O da Ramazan'ın 27. gününün gecesidir. O gecenin alameti, o gecenin sabahında güneşin beyaz ve ışınları gözü almayacak şekilde doğmasıdır.'"* (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 179)

Abdullah b. Ömer'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ***"Kadir gecesini aramak isteyen 27. gecede arasın."*** (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, VIII, 426) buyurmuş, böylece 27. geceyi ibadet ve zikirle uyanık olarak geçirmemizi tavsiye etmiştir.

Kadir gecesinin Ramazan ayının 27. gecesinde olduğu (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 179-180) genel kabul görmüş olmakla birlikte, Ramazan'ın son on gününün tek gecelerinde (Müslim, Sıyâm, 207) veya son yedi gecesinde aranması ile ilgili farklı rivayetler de vardır (Müslim, Sıyâm, 205-206). Dolayısıyla Ramazan'ın son gecelerini Kadir gecesiymiş gibi değerlendirmek gerekir.

HAC VE UMRE

HACCIN FARZİYETİ, ÇEŞİTLERİ VE UMRE

552. Hac ayları hangileridir?

Hac ayları, hicrî takvimdeki Şevvâl ve Zilka'de aylarının tamamı ile Zilhicce ayının ilk 10 günüdür. Bu zamanlara hac ayları denmesi, hac menâsikinin bu aylardan herhangi birinde bitirilebilmesi açısından değil, haccın şartı olan ihrama Şevvâl'den itibaren girilebilmesi bakımındandır. Bu süre içerisinde ihrama girerek, haccın iki temel rüknünden biri olan ve sadece Zilhicce'nin dokuzuncu günü öğle vakti ile onuncu günü fecr-i sâdık arasında yapılabilen Arafat vakfesini yapan kimsenin haccı geçerli olur. Haccın diğer rüknü olan ziyaret tavafı ise kurban bayramı günlerinde eda edilmekle birlikte, bugünlerde yapılamaz ise, cezasını yerine getirmek kaydıyla, daha sonra da yapılabilir ve bu tehir, o seneki haccın geçersiz sayılmasına sebep olmaz (Kâsânî, Bedâi', II, 132-133).

553. Hac kimlere farzdır?

Hac, İslam'ın beş temel esasından biri olup bedenî ve malî yönü olan bir ibadettir. Sağlık, servet ve yol emniyeti yönünden (Tirmizî, Hac, 4) haccetme imkânına sahip (Kâsânî, Bedâi', II, 120), hür, (İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, V, 518) akıl sağlığı yerinde ve büluğ çağına erişmiş müslümanlara farzdır (Merğînânî, el-Hidâye, II, 296; Kâsânî, Bedâi', II, 120; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 456). Bu şartları taşıyan kişinin, imkân elde edince, geciktirmeden bu farzı yerine getirmesi gerekir. Hayatında bir defa hac yapmış olan müslümanın bir daha haccetmesi gerekmez (Müslim, Hac, 412); ancak nafile olarak hac yapabilir (Ebû Dâvûd, Menâsik, 1). Günümüzdeki kota sınırlamaları sebebiyle müracaat ettiği hâlde kur'ada ismi çıkmadığı için hacca gidemeden ölen

kimseler, hacca gitmeye imkân bulamadığı için borçlu olarak ölmüş olmaz.

Kendisine hac farz olan kimsenin, haccını bizzat eda etmekle yükümlü olması için, sağlıklı olması, tutukluluk veya yurt dışına çıkma yasağı gibi bir engelinin bulunmaması ve yolun güvenli olması şarttır (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 435-438). Hac yolculuğuna katlanamayacak, ya da fiilen hacc edemeyecek derecede hasta olanlar ile yaşlılar, hac kendilerine farz olsa bile, eda ile yükümlü değildirler. Bu durumda olanlar şartları oluştuğu takdirde bizzat haccederler. Eğer şartlar oluşmazsa kendi yerlerine bedel göndererek hac yaptırırlar (Merğînânî, el-Hidâye, II, 482). Hacca yazılıp da kur'ada ismi çıkmayan veya yurt dışına çıkışla ilgili başka engellerden dolayı gidemeyen kişiler için bu da bir mazerettir.

554. İmkân bulup Kâbe'yi gören veya umre yapan kişiye hac farz olur mu?

Haccın farz olması için hac mevsiminde bu farîzanın ifa edileceği yerlerde bulunma imkânına sahip olmak gerekir (Kâsânî, Bedâi', II, 120). Bu iki şarttan biri eksik olursa kişiye hac farz olmaz. Dolayısıyla hac mevsiminde değil de başka bir vakitte Mekke'de bulunan bir kimse hac mevsimi başlamadan oradan ayrılmak zorunda kalır ve hac vaktinde tekrar gitme imkânı bulamazsa, sırf Mekke'de bulunmuş olmasından dolayı kendisine hac farz olmaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 626, 627). Kâbe'yi gören kimse eğer hac mevsimine kadar orada kalma imkân ve fırsatı bulursa, orada kalır ve haccını yapar.

555. Hac ibadetinin ifası için nisap miktarı mala sahip olma şartı var mıdır?

Bir insana haccın farz olması için zekât verecek konuma gelmesi şart değildir. Borcu ve aile fertlerinin her türlü ihtiyacı dışında hacca gidip gelecek kadar parası, malı mülkü ve imkânı bulunan kimseye, haccın farz olması için gerekli olan diğer şartları da taşıyorsa hac farz olur (Kâsânî, Bedâi', II, 120, 122). Bir sahâbînin, "Hac yapmayı farz kılan şey nedir?" şeklindeki sorusuna Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, "Azık ve binit." cevabını vermiştir (Tirmizî, Hac, 4). Dolayısıyla bir kimsenin aslî ihtiyaçları, varsa borcu ve bakmakla yükümlü olduğu insanların nafakası dışında hacca gidip geleceği sürede kendisine yetecek kadar yeme, içme ve barınma giderleriyle yol parasına sahip olması durumunda kendisine hac yapmak farz olur. Ayrıca nisap miktarı mala sahip olması gerekmez.

556. Hacca gittiği takdirde çocuklarını bırakacak güvenli bir yeri olmayan kimse hacca gitmek zorunda mıdır?

Kendisine hac farz olan kimse, çocuklarını bırakacak hiçbir güvenli yer bulamaması hâlinde bu imkânı elde edinceye kadar hacca gitmekle mükellef olmaz. Böyle bir kimse imkân bulduğu ilk fırsatta gecikmeden bu görevini yerine getirmelidir.

557. Evlenme çağında bekâr çocuğu bulunan kişi hacca gitmeyi erteleyebilir mi?

Sağlık ve servet yönünden haccetme imkânına sahip, hür, akıl sağlığı yerinde ve büluğ çağına erişmiş müslümanların, ömürlerinde bir defa haccetmeleri farzdır (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 434). Bu şartları taşıyan kişinin, imkân elde edince, geciktirmeden bu farzı yerine getirmesi gerekir. Bu itibarla, kişinin evlenme çağında bekâr çocuğu da bulunsa, bu şartları taşıması hâlinde haccetmesi farzdır. Hacca gitmeyip de hac parasını çocuğunu evlendirmek için kullanırsa, hac yükümlülüğü üzerinden kalkmaz.

558. Borçlanarak hacca gitmek doğru mudur?

Bir müslümanın hac ibadetiyle yükümlü olması için sağlık ve servet yönünden haccetme imkânına sahip, hür, akıl sağlığı yerinde ve büluğ çağına erişmiş olması gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 435-438). Bu itibarla maddi yönden haccetme imkânına sahip olmayan kişilerin borçlanarak hacca gitmeleri gerekmez. Ancak, borçlanarak hacca gitmeleri hâlinde, hac ibadeti geçerli olur ve kendilerinden hac sorumluluğu da düşer.

Diğer taraftan, haccın farz olması için gerekli şartları taşıdığı hâlde, hac mevsiminde hazır parası bulunmayan ve borç aldığı takdirde bunu daha sonra ödeme gücüne sahip olan kişilerin, bu görevi bir an önce ifa etmeleri için, borç alarak hacca gitmeleri uygun olur.

559. Bankada vadeli hesapta bekletilen para ile hac yapılır mı?

İslam dini kişilerin meşru işlerle uğraşmalarını ve geçimlerini helal yollardan elde etmelerini önerir. İbadetler de helal kazanç ile ifa edilmelidir. Bankada vadeli hesapta bekleyen paranın aslı helal olduğu için bu para ile hacca gidilebilir. Ancak bu yolla elde edilen faiz gelirlerinin sevap beklemeksizin fakirlere veya hayır kurumlarına dağıtılması ve tövbe edilmesi gerekir.

560. İfrad haccı ne demektir ve nasıl yapılır?

İfrad haccı, aynı yılın hac mevsimi içinde umre yapılmaksızın eda edilen hacdır. İfrad haccı yapmak isteyen kişi, hac mevsimi içinde; Mekke'de ikamet ediyorsa, bulunduğu yerde, mîkât dışından geliyorsa mîkâtta sadece hacca niyet ederek ihrama girer. Mekke'ye varınca kudüm tavafını yapar, ihramdan çıkmaz. Arafat ve Müzdelife vakfelerini yapıp bayram günü Akabe cemresine taş atar, sonra tıraş olup ihramdan çıkar. Daha sonra ziyaret tavafını ve sa'yi yapar, cemrelere taş atar. İfrad haccı yapan kimsenin kurban kesmesi gerekmez (Merğînânî, el-Hidâye, II, 322 vd.).

561. Temettu haccı ne demektir ve nasıl yapılır?

Temettu haccı, aynı yılın hac mevsiminde, önce umre yapıp ihramdan çıktıktan sonra yeniden hac için ihrama girilerek yapılan hacdır. Temettu haccı yapmak isteyen kişi, mîkâtta veya daha öncesinde umreye niyet ederek ihrama girer, Mekke'ye vardıktan sonra umre yapar. Sonra tıraş olup ihramdan çıkar. Böylece umresi tamamlanmış olur. Arefeden bir gün önce hac için ihrama girer. Haccını eda ettikten sonra ihramdan çıkar. Temettu haccı yapanların şükür kurbanı kesmesi vaciptir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 380).

562. Kıran haccı ne demektir, nasıl yapılır?

Kıran haccı, aynı yılın hac mevsiminde umre ve haccın ikisine birden niyet edilip ihrama girilerek tek ihramla yapılan hacdır. Kıran haccı yapmak isteyen kişi, mîkâta varınca veya daha varmadan umre ve haccın her ikisine birden niyet ederek ihrama girer. Umreyi yaptıktan sonra, ihramdan çıkmayıp, aynı ihramla haccı da eda eder, sonra ihramdan çıkar. Kıran haccı yapanların şükür kurbanı kesmesi vaciptir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 369 vd.; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 498).

563. Temettu haccı yapacak kişinin, umreyi yapıp ihramdan çıktıktan sonra hac ihramına girinceye kadar başka bir umre yapması caiz midir?

Temettu haccı yapan kişinin, hacdan önce yaptığı ilk umreden sonra umre yapamayacağını söyleyen fakihler varsa da, bazı Hanefî eserlerinde, kurban bayramı günleri dışındaki diğer günlerde umre yapmanın caiz olduğu hükmüne istinaden, temettu haccı yapan bir kişinin, ihramdan çıktıktan sonra nafile tavaf yapabileceği gibi umre de yapabileceği

belirtilmektedir (İbn Âbidîn, Minha, II, 389; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 564). Ancak, özellikle, kurban bayramının yaklaştığı günlerde, izdihama yol açma tehlikesi bulunup Harem bölgesine yeni gelen hacıların umrelerini yapmalarını sıkıntıya sokacaksa, temettu haccı yapanların ikinci bir umre yapmaması daha uygun olur. Bunun yerine çokça tavaf yapmaları tavsiye edilir.

564. Kudüm tavafını yapan kişi, bu haccını temettu veya kırana çevirebilir mi?

Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerin de içinde bulunduğu çoğunluğa göre ifrad haccına niyet eden ve kudüm tavafını yapan kişi bu haccını temettu veya kırana dönüştüremez.

Hanbelî mezhebine göre ise bu durumdaki kişi haccını temettu veya kırana dönüştürebilir (İbn Rüşd, Bidâye, I, 333, 335).

565. Kıran haccına niyet eden kişi, tavaf ve sa'y yapmadan niyetini değiştirip temettu haccına dönüştürebilir mi?

Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine göre kıran haccına niyet eden kişi bu haccını temettu haccına dönüştüremez. Hanbelî mezhebine göre ise dönüştürebilir (Bkz. İbn Rüşd, Bidâye, I, 333, 335).

566. Temettu haccı için umreye niyet eden kişi, haccını kırana dönüştürebilir mi?

Hanefî mezhebine göre umre için ihrama giren kişi, tavafın en az dört şavtını yapmadan hacca da niyet ederse haccı kırana dönüşmüş olur. Ancak dört şavt yaptıktan sonra hacca da niyet ederse niyeti geçersiz olup haccı temettu olarak devam eder (Zeylaî, Tebyîn, VI, 8).

Şâfiî mezhebine göre umre niyetiyle ihrama giren bir kimse henüz tavafa başlamadan hacca da niyet edebilir ve bu durumda yaptığı hac kıran haccına dönüşür. Ancak bir adım bile olsa tavafa başlamışsa bu durumda ayrıca hac için niyet edemez. Ettiği takdirde bu niyeti geçersiz olur (Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, III, 323).

Malikî mezhebine göre ise temettu haccına niyet eden kişi, ihramdan çıkmadan önce niyetini değiştirip kıran haccına dönüştürebilir (Karâfî, ez-Zehîra, III, 289).

567. Temettu veya kıran haccına niyet eden bir kimse kurban kesme imkânına sahip olduğu hâlde bunun yerine oruç tutabilir mi?

Temettu veya kıran haccına niyet eden bir kimse kurban kesme imkânına sahip olduğu hâlde bunun yerine oruç tutamaz. Hatta bu imkânı bulamayıp oruç tutmuş olan bir kimse eyyam-ı nahr denilen kurban kesme günlerinde bu imkânı elde ederse, ayrıca kurban kesmesi de gerekir. Eyyam-ı nahrdan veya tıraş olduktan sonra bu imkânı elde ederse; orucu yeterli olup kurban kesmesi gerekmez (Kâsânî, Bedâi', II, 173).

568. Uzak ülkelerden gelenlerin Arafat vakfesinden önce veya sonra Mekke'de bulundukları süre içinde seferîlik durumları nedir?

Mekke'de, Arafat vakfesi öncesinde Hanefî mezhebine göre on beş gün veya daha fazla, diğer mezheplere göre giriş ve çıkış günleri hariç dört gün veya daha fazla kalacak olan kimse, mukim sayılır; hem Mekke'de hem de Arafat'ta namazlarını tam kılar. Bu sürelerden daha az kalacak olan ise seferî sayılır ve dört rekâtlı namazları iki rekât olarak kılar (Kâsânî, Bedâi', I, 98). Arafat vakfesinden önce Mekke'de seferî olanlar ise, Arafat'ta da misafirdirler. Kural olarak, Mekke'de mukim olan kişi, Arafat'ta da mukim; Mekke'de seferî olan kişi, Arafat'ta da seferîdir. Bu kişi, vakfeden sonra Mekke'de yukarıda belirtilen süreler kadar veya daha fazla kalacak olursa, bu süre içerisinde mukim sayılır. Aksi hâlde seferî olmaya devam eder.

Cemaatle kılınan namazlarda imam mukim ise, cemaat misafir de olsa imama uyarak namazını tam olarak kılar. Arafat, Müzdelife ve Mina'da da hüküm aynıdır.

569. Kurban bayramının Suudi Arabistan'da Türkiye'den önce veya sonra başlaması hâlinde yapılan hac ibadeti geçerli olur mu?

Kur'an-ı Kerim'de güneş ve ayın bir hesaba göre hareket ettiği (Rahmân, 55/5), bunların diğer fonksiyonlarının yanında aynı zamanda birer hesap ölçüsü de kılındığı (En'âm, 6/96), yılların sayısını ve hesabı bilmemiz için aya menziller tayin edildiği (Yûnus, 10/5), gökler ve yer yaratıldığı zaman on iki ay meydana gelecek şekilde bir nizam konduğu (Tevbe, 9/36), ayın, yeryüzünden hilal şeklinde başlayıp kademe kademe farklı şekillerde görülmesinin insanlar ve hac için vakit ölçüleri olduğu (Bakara, 2/189) belirtilmektedir.

Fakihlerin çoğunluğuna göre; kamerî aylar, ayın güneş battıktan sonra, yeryüzünün herhangi bir yerinden hilal hâlinde çıplak gözle

görülmesi veya görülebilecek durumda olmasıyla başlar (Buhârî, Savm, 5). Günümüzde ayın hilal hâlinde nerede ve ne zaman görülebileceği, hatasız olarak, hesapla tespit edilebilmektedir. Yurdumuzda ve İslam ülkelerinin çoğunda hesaplamalar, hilalin dünyanın neresinde olursa olsun görüleceği dikkate alınarak yapılmakta ve takvimler bu hesaplamalara göre düzenlenmekte; bayramlar da buna göre belirlenmektedir. Bazı İslam ülkeleri ise, kamerî aybaşlarının tespitinde, ayın hilal şeklinde gökyüzünde görülebilecek hâlde bulunması zamanını değil, kavuşum anını esas almaktadırlar. Ayrıca kimi ülkeler, ihtilâf-ı metâli'a itibar etmekte yani hilalin dünyanın herhangi bir yerinde görülmesini veya görülebilirliğini değil, kendi ülkelerinde görülebilirliğini dikkate almaktadırlar. İslam âleminde zaman zaman bizden bir gün önce veya bir gün sonra bayram yapan ülkelerin bulunması bu sebepledir. Bu tür ictihat farklılığından doğan farklı uygulamalar kimsenin ibadetine zarar vermez. Bu nedenle de Suudi Arabistan'da bulunanlar o günlerde bu ülkenin uygulamalarına göre hareket ederler. Dolayısıyla söz konusu ülkenin hesabına göre yapılan hac ibadeti geçerlidir.

570. Hacca görevli olarak giden kişinin hac borcu düşer mi?

Görevli olarak hacca giden kimse, ister zengin ister fakir olsun yaptığı hac kendi adına geçerlidir. Yaptığı görev karşılığında ücret alması bunu değiştirmez. Eğer kendisine hac daha önceden farz olmuş idiyse, farz olan haccı eda etmiş olur. Kendisine daha önce hac farz olmamışsa haccın farz olması için şart olan "yol (imkân) bulma" şartı gerçekleştiği için, farz haccı eda etmiştir. Daha sonra, maddi açıdan hacca gidecek güce sahip olsa bile yeniden hacca gitmesi gerekmez (Kâsânî, Bedâi', II, 120).

571. Hac ibadeti üzerine farz olan bir kimse, bu vazifesini yapmadan vefat ederse, varisleri bu durumda ne yapmalıdırlar?

Zengin olup da hacca gidemeden ölen bir kimse, bıraktığı maldan kendi yerine, hac yapılmasını vasiyet etse ve terekenin üçte biri bunun için yeterli ise, varisleri tarafından bu vasiyet yerine getirilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 24, 25, 30, 31). Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, haccetmeyi adayıp da haccedemeden ölen kadının yerine haccetmek isteyen kızına izin vermiştir (Buhârî, Cezâü's-sayd, 22). Böyle bir vasiyette bulunmamışsa, varislerinden herhangi birisi kendi malından onun adına hac yapabilir. Bu durumda ölenin hac borcunun düşmesi umulur (Semerkandî, Tuhfe, II, 427; Kâsânî, Bedâi', II, 213). Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, insanlara olan borcun

ödenmesi gerektiğini delil göstererek Allah'a karşı olan hac borcunun da mirasçıları tarafından ödenmesi gerektiğini söylemiştir (Nesâî, Menâsikü'l-hac, 8-9; Dârekutnî, es-Sünen, III, 299).

572. Kur'a sistemi dışında hacca gidebilmek için farklı yöntemlere başvurmak caiz midir?

Hac; belli zamanlarda, belli mekânlarda ve belli şekillerde yerine getirilen bir ibadettir. Bu ibadetin kabul edilmesinin şartları, hacca gidecek kişinin Müslüman, ergenlik çağına ulaşmış ve akıl sağlığının yerinde olması, hac mevsiminde Mekke'de bulunmasıdır. Bu şartları yerine getiren kimsenin hac ibadeti fıkhî ölçüler dâhilinde şeklen geçerli olur. Bu itibarla kur'a yöntemiyle hacca gidemeyenlerin, gereğini yapmayacakları hâlde değişik meslek vizeleri almaları, yalan beyan anlamına geleceğinden dinen caiz değildir. Allah'ın emrine uyarak hac ibadetini yerine getirmek ile yine onun koyduğu yalan söyleme yasağını çiğnemek İslam ahlakıyla bağdaşmayan açık bir çelişkidir. Ancak şoför veya kasap olarak gidenler mesleklerini icra ederken hac yapabilirler.

573. Hac ve umre görevlerini yaparken belli duaları okumanın hükmü nedir?

Kur'an-ı Kerim'de geçen veya Hz. Peygamber *(s.a.s.)* ile sahabeden rivayet edilegelen duaları okumak, yerinde ve daha uygun olsa da bu duaları aynen okumak zorunlu değildir. Arzu edenler bu dualardan yararlanabileceği gibi, önceden bildiği ve devam etmekte olduğu duaları da okuyabilirler. Arapça okumayı bilmediği için kitaplarda yer alan duaları telaffuz edemeyen veya telaffuzda güçlük çekenler, okumak istedikleri duanın tercümesini de okuyabilirler. Esasen kişinin Yüce Yaratıcıya gönlünü açıp yakarmasında en güzel yol, içinden geldiği gibi dua etmesidir.

574. Hacca giderken helallik almanın dinî hükmü nedir?

Dinimiz, kul haklarına çok önem vermiş ve inananların bu haklara karşı duyarlı ve saygılı olmalarını emretmiştir. Ayrıca kul hakkı ihlalinde, hakkı ihlal edilen kişi affetmedikçe, hiç kimse tarafından affedilemeyeceği de belirtilmiştir. Veda hutbesinde Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Ey insanlar, sizin kanlarınız, mallarınız, (ırzlarınız) onurlarınız Rabbinize kavuşuncaya kadar birbirinize haramdır (dokunulmazdır)."* (Buhârî, Hac, 132) buyurmuştur.

Resûlullah *(s.a.s.)* ayrıca şöyle buyurmuştur: *"Kimin yanında kardeşine ait bir hak varsa, o haksızlıktan dolayı hak sahibiyle helalleşsin. Gerçek şu ki, kıyamette asla altın ve gümüş yoktur. Kardeşinin hakkı için kendi sevaplarından alınmadan evvel, dünyada onunla helalleşsin. Ahirette zalimin o hakkı karşılayacak sevapları bulunmazsa, kardeşinin günahlarından alınır da o zalimin üzerine atılır."* (Buhârî, Rikâk, 48)

Bu ve benzeri gerekçeler nedeniyle hacca giden kişinin yolculuğa çıkmadan önce çevresindekilerle ve hukuku olan kimselerle helalleşmesi, haccın adabından sayılmıştır. Ancak helalleşme, haccın sıhhatinin şartlarından olmadığı için helalleşmeden hacca giden kişinin haccı geçerlidir.

575. Hac yapan kimsenin bütün günahlarının affedileceğine dair rivayetler sahih midir?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Kim Allah için hacceder de (Allah'ın rızasına uymayan) kötü söz ve davranışlardan ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, (kul hakkı hariç) annesinden doğduğu günkü gibi (günahlarından arınmış olarak hacdan) döner."* (Buhârî, Hac, 4; Müslim, Hac, 438; Nesâî, Menâsikü'l-hac, 4) buyurmaktadır. Bu hadis muteber hadis kaynaklarında yer almaktadır. Bu ve benzeri hadisleri gerçek anlamında anlamak mümkün olduğu gibi, hac ibadetinin önem ve faziletini vurgulamak ve bu vecibeyi ifaya teşvike yönelik olarak değerlendirmek de mümkündür. Bir başka hadiste; *"Hacılar ve umre yapanlar Allah'ın (evinin) ziyaretçileridir. Kendisine dua ederlerse dualarına icabet eder, O'ndan bağışlanma dilerlerse onları bağışlar."* (İbn Mâce, Menâsik, 5) buyurulmaktadır. Benzer ifadeler başka ibadetlerle ilgili olarak da kullanılmıştır. Mesela *"Beş vakit namaz, cumadan cumaya (kılınan cuma namazı), Ramazan'dan Ramazan'a (tutulan Ramazan orucu), büyük günahlardan uzak kalındığı sürece, arada işlenen küçük günahların bağışlanmasına vesiledir."* (Müslim, Tahâret, 16; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XV, 106); *"Her kim Ramazan'ı (farz olduğuna) inanarak ve ecrini de umarak oruçla geçirirse, daha önce işlediği günahları bağışlanır."* (Buhârî, Îman, 28; Savm, 6; Leyletü'l-Kadr, 1; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 175; Ebû Dâvûd, Ramazan, 1; Tirmizî, Savm, 1) buyurulmuştur.

Bu hadislerden anlaşılması gereken; — namaz, oruç, zekât gibi farzları terk etmek; içki, kumar, zina, hırsızlık, adam öldürme gibi haramları işlemek anlamına gelen büyük günahlardan uzak kalındığı sürece— küçük günahların belirtilen iyi ameller vesilesiyle affedileceğidir.

Kişilerin namaz, oruç, zekât borçlarını kaza etmeden, kul haklarını ödemeden veya helalleşmeden bir hac yapmakla tamamen günahsız

olacağını düşünmek, çok da doğru görünmemektedir. Ayrıca büyük günahlar ancak tevbe ve istiğfarla bağışlanabilir.

576. Hacc-ı ekber ve hacc-ı asğar ne demektir?

"Hacc-ı ekber" ifadesi Kur'an-ı Kerim'de, *"Hacc-ı ekber gününde, Allah ve Resûlü'nden bütün insanlara bir bildiridir."* (Tevbe, 9/3) şeklinde geçmektedir. Bu âyetteki hacc-ı ekberin hangi anlamda olduğu konusunda farklı görüşler vardır (Kur'an Yolu, II, 724). Genel kabul gören görüşe göre, Hac mevsimi dışında Kâbe'ye yapılan ziyarete (umreye) hacc-ı asğar; hac mevsiminde yapılan ziyarete de hacc-ı ekber denir. Bayramın birinci gününe de "hacc-ı ekber" denilir (Zeylaî, Tebyîn, II, 33). Hz. Ali *(r.a.)*, "Resûlullah'a *(s.a.s.)* el-haccü'l-ekber hangi gündür? diye sordum; 'Bayramın ilk günüdür.' buyurdular." demiştir (Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'an, 10).

Halk arasında ve bazı kaynaklarda arefe günü veya kurban bayramının birinci gününün cumaya rastladığı dönemde yapılan hacca, "hacc-ı ekber" denildiğine dair bir anlayış vardır. Ancak bunun güçlü bir dayanağı yoktur.

577. Veda haccı ve veda hutbesi nedir?

Veda haccı, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Medine'ye hicretinin 10. yılında (632) yapmış olduğu ilk ve son haccıdır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, yüz bini aşan sahabîye bu hac sırasında yaptığı konuşma ile veda etmiş, İslam'ın temel ibadetlerinden biri olan hac ibadetinin yapılış şeklini öğretmiştir. Hac sırasında Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* ashabına yaptığı tarihî konuşmasına "veda hutbesi" denir. Temel hak ve hürriyetler açısından, çok önemli olan bu hutbe, hadis kitaplarında bölümler hâlinde nakledilmiştir (Buhârî, Hac, 132; Müslim, Hac, 147; Tirmizî, Büyû', 39, Vesâyâ, 5; İbn Mâce, Vesâyâ, 6; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XVIII, 285). İslam tarihi kaynakları, hadis kaynaklarından bu rivayetleri tek metin şeklinde aktarırlar (İbn Hişâm, es-Sîre, II, 601, 604).

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, İslam'ın özeti olarak sunduğu veda hutbesiyle; cahiliye devrine ait bütün kötü âdet ve gelenekleri yıkmıştır. Temel hak ve hürriyetlerle ilgili hükümleri bildirmiştir. Bütün insanların Âdem'in çocukları olduğunu ifade ile evrensel insan haklarına işarette bulunmuştur. Irk, renk ve sınıf üstünlüğünü reddederek, tüm insanlığa rehber olacak örnek bir eşitlik anlayışını tarihe kaydetmiştir. Zinanın ve aile hayatına zarar verecek her şeyin yasaklandığını haber vermiştir. Aile hayatında erkek ve kadının birbirlerine karşı hak ve vazifelerinin bulunduğunu, kadınlara iyilik ve şefkatle muamele edilmesi gerektiğini

açıklamıştır. Ekonomik ve sosyal hayatı felce uğratan fâizin haram kılındığını, her türlü kan davasının kaldırıldığını ilan etmiştir. Vasiyet, borç ve kefalet, takvim düzeni hakkındaki hükümlerle birlikte; nesebin öz babadan başkasına nispet edilmesinin kötülüğünü ifade etmiştir. Herkesin can, mal ve haysiyetinin her türlü tecavüzden korunduğunu, her türlü haksızlığın yasaklandığını ve cezaların şahsî olduğunu belirtmiştir. Kısaca, önemli dinî kuralları, temel hak ve görevleri, duygusal, etkili ve veciz bir şekilde orada bulunan insanlara öğütleyerek, kendilerine emanet olarak bıraktığı Kur'an ve Sünnet'e sarıldıkları müddetçe sapıklığa düşmeyeceklerini müjdelemiştir. En sonunda orada hazır bulunanların, dinlediklerini başkalarına aktarmalarını istemiştir (İbn Hişâm, es-Sîre, II, 602-604).

578. Kurban bayramı günlerinde umre yapılabilir mi?

Haccın ancak hac aylarında yapılabilmesine karşılık umre için belirlenmiş herhangi bir zaman yoktur. Arefe ve bayram günleri (teşrik tekbirlerinin getirildiği 5 gün) dışında her zaman umre yapılabilir. Arefe günü sabahından bayramın 4. günü güneş batıncaya kadarki süre içinde ise umre yapmak tahrîmen mekruhtur. Çünkü bu günler hac menâsikinin yapıldığı günlerdir (Kâsânî, Bedâi', II, 227).

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre hac yapmaya niyetli olmayanlar teşrîk günleri dâhil yılın her gününde umre yapabilirler (Nevevî, el-Mecmû', VII, 147-148; Karâfî, ez-Zehîra, III, 203).

Mâlikî mezhebine göre hac yapmaya niyetli olanlar bayramın 4. günü güneş batıncaya kadar, Şâfiî mezhebine göre ise veda tavafı dışında haccın bütün menâsiki tamamlanmadıkça umre yapamazlar (Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, III, 67-68).

579. Umre yapmak üzere ihrama girip Mekke'ye gelen kişi sağlık sorunları sebebiyle umresini erteleyebilir mi?

Umre yapmak üzere ihrama giren fakat umre yapacak kadar kendini sağlıklı hissetmeyen kişi, sağlığına kavuşuncaya kadar ihramlı olarak bekler; iyileşince tavaf ve sa'yini yaparak tıraş olup ihramdan çıkar. Tavaf ve sa'yini ertelemesinden ötürü de bir ceza gerekmez. Ancak bu bekleme süresi içinde ihram yasaklarına riayet etmesi gerekir.

580. Mekke ve Medine'nin kutsallığına inanarak oralardan toprak veya taş getirmenin bir sakıncası var mıdır?

Mescid-i Haram, Meş'ar-i Haram, Arafat başta olmak üzere Mekke hac ile ilgili rükün ve şartların ifa edildiği yerler olması bakımından müslümanların gönlünde belli bir kutsallığa sahiptir. Bu kutsallık o bölgelerin taşına, toprağına, bitkisine ve hayvanına değil; bizzat mekânların kendisine aittir. Dolayısıyla Hicaz'dan teberrük amacıyla toprak veya taş getirmenin herhangi bir dayanağı yoktur (Serahsî, el-Mebsût, XXX, 161). Âlimlerin büyük çoğunluğu bunu doğru bulmamış, hatta bir kısmı bunun haram veya mekruh olduğunu bile söylemişlerdir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 454-455).

581. Mescid-i Nebevî'de kırk vakit namaz kılmanın hükmü nedir?

Hac ve umre ziyareti için Medine-i Münevvere'de kalınan süre içinde beş vakit namazın Mescid-i Nebevî'de kılınmasına özen gösterilir. Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevî'de kılınacak bir namazın, Mescid-i Haram hariç diğer mescidlerde kılınan bin namazdan daha faziletli olduğunu bildirmiştir (Buhârî, Fazlü's-salât, 1). Halk arasında Medine'de sekiz gün kalıp kırk vakit namaz kılmanın gerekli olduğu kanaati yaygın hâle gelmiştir. Bu kanaatin dayanağı, sıhhati tartışmalı olmakla birlikte, Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* rivayet edilen şu hadistir: *"Kim benim şu mescidimde, bir tek vakti geçirmeksizin kırk vakit namaz kılarsa, kendisi için cehennemden berat ve azaptan kurtuluş yazılır. O kişi nifaktan da uzak olur."* (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XX, 40; Taberânî, el-Mu'cemü'l-evsat, II, 22)

Hadis âlimleri, gerek senet gerekse metin açısından bu rivayetin sıhhatinin tartışmalı olduğunu ifade etmişlerdir (Bkz. Elbânî, ed-Da'îfe, I, 540; Rufâî, el-Ehâdîs, s. 435-436). Fıkıh eserlerinde de hacı adaylarının Mescid-i Nebevî'de kırk vakit namazı ihmal etmemeleriyle ilgili vurgulu hükümler yer almamıştır. Bu bağlamda kırk vakit namaz konusuyla ilgili şu hadisin metin itibarıyla daha sahih olduğu bilinmektedir: *"Kim ilk tekbire yetişmek kaydıyla kırk gün cemaatle namaz kılarsa o kimse için iki şeyden beraat gerçekleşir: Cehennem ateşinden ve nifaktan."* (Tirmizî, Salât, 66)

Buna göre Medine'de kalış zamanı yeterli olan kişilerin, sayı hesabı yapmaksızın Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* mescidinde, onun Ravza'sının yanında cemaatle namaz kılmaya devam etmeleri yerinde bir davranış olacaktır. Fakat organizasyon açısından daha kısa sürelerde kalmak zorunluluğu doğarsa, bu da anlayışla karşılanmalı ve kırk vakit kılamamanın bir eksiklik olacağı zannedilmemelidir. Zira Mescid-i Nebevî'de kırk vakit

namaz kılmak, haccın ne farzı ne vacibi ne de sünnetidir. Dolayısıyla haccın tamamlanmasının bu namazlara bağlanmaması gerekir.

İHRAM VE MÎKÂT

582. Her umre için mîkâta gitmek gerekir mi?

Bir kimsenin umresini tamamladıktan sonra yeni bir umre yapabilmek için tekrar Harem bölgesi hudutları dışına çıkarak orada ihrama girmesi gerekir. Bu konuda en çok bilinen yer, Hz. Âişe Mescidi'nin bulunduğu Ten'îm'dir (Kâsânî, Bedâi', II, 167).

583. Cidde mîkâtın içinde midir, âfâkîler Cidde'de ihrama girebilir mi?

Mîkâtın dışında kalan belde ve ülkelerde oturanlara "âfâkî" denir. Âfâkîlerden, hac veya umre yapmak maksadıyla Hicaz'a gidenler için, geldiği bölge veya ülkeye göre ihrama girme yerleri bizzat Hz. Peygamber *(s.a.s.)* tarafından belirlenmiştir. "Mîkât" denilen bu yerler beş tanedir. İbn Abbas'ın *(r.a.)* şöyle dediği rivayet edilmiştir: *"Hz. Peygamber (s.a.s.), Medîneliler için Zülhuleyfe'yi, Şamlılar için Cuhfe'yi, Necidliler için Karnü'l-menâzil'i ve Yemenliler için Yelemlem'i mîkât olarak belirledi. Bunlar, belirtilen bölge veya ülke yönünden gelen diğer belde yolcuları için de mîkâttır."* (Buhârî, Hac, 7-13, Cezâu's-Sayd, 18; Müslim, Hac, 11-18; Ebû Dâvûd, Menâsik, 9; Nesâî, Menâsik, 17-23). Başka bir hadiste buna Iraklılar için "Zâtu ırk" ilave edilmiştir (Ebû Dâvûd, Menâsik, 8). Eğer hac veya umre yolcusunun yolu, bu noktalardan geçmiyorsa yolcu, buraların hizalarında ihrama girer.

Cidde, ulemanın cumhuruna göre Hıl'den (mîkât içinden) sayılmaktadır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 482, 625). Buna göre âfâkîler Cidde'de ihrama giremez. İster deniz yoluyla, ister hava yolu ile gelsinler, kuzey ve batı istikametinden gelenler Cuhfe hizasını geçmeden ihrama girmelidirler.

584. İhram namazının hükmü nedir?

İhrama giren kişinin iki rekât ihram namazı kılması sünnettir. Şayet kerâhet vakti ise, ihram namazı kılınmamalıdır. Mîkât mahallinde unutularak kılınmaması hâlinde Mekke'ye geldikten sonra da kılınabilir. Ancak maddi bir ceza gerekmez. İçinde bulunulan vaktin namazını kılmak da bu iki rekât namazın yerine geçer. Bu namazın ilk rekâtında Fâtiha'dan sonra "Kâfirûn", ikinci rekâtında ise "İhlas" sûrelerinin okunması faziletlidir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 246).

585. İhramsız olarak Mekke'ye girmenin hükmü nedir?

Hanefî mezhebine göre ne maksatla olursa olsun, Şâfiî mezhebine göre ise hac veya umre yapmak amacıyla Harem bölgesine girmek isteyen kişinin, mîkâttan ihramlı geçmesi gerekir. Hac veya umreye giderken sebebi ne olursa olsun ihrama girmeksizin mîkât sınırından geçen kişi, henüz hac menâsikinden birine başlamadan önce geri dönüp âfâkîler için olan bir mîkât mahallinden ihrama girerek tekrar içeri girerse bir ceza gerekmez. Geri dönmezse, Hanefîlere göre bulunduğu yerden ihrama girer ve bir koyun veya keçi kurban eder (Kâsânî, Bedâi', II, 164-165; Nevevî, el-Mecmû', VII, 10-14). Buna ceza hedyi denir. Bu tür kurbanlar Harem sınırları içinde kesilmek kaydıyla, kurban bayramı günlerinde kesilebileceği gibi diğer günlerde de kesilebilir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 492-493; Nevevî, el-Mecmû', VII, 499).

586. Umre ihramına girdiği hâlde, henüz tavaf ve sa'y yapmadan mazeretsiz olarak bir gündüz veya gece süresince elbise giyen kişinin ne yapması gerekir?

Bu durumdaki kişinin, öncelikle elbisesini çıkartıp ihram bezlerine bürünerek tavaf ve sa'yini yapması gerekir. Ancak ihramlı iken bir gündüz veya gece süresince elbise giymiş olduğu için ceza olarak bir dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 488, 577).

Şâfiî mezhebine göre ise cezanın gerekmesi için bir günün veya gecenin geçmesi gerekmeyip ceza olarak bir dem (koyun veya keçi kesme), üç gün oruç tutma veya altı fitre miktarı sadaka verme seçeneklerinden birini tercih edebilir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 383; Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, III, 358; Dimyâtî, Hâşiyetü İ'âneti't-tâlibîn, II, 540-541; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 381-382).

587. İhramlı kimsenin dikilmiş elbise veya iç çamaşırı giymesi durumunda ne yapması gerekir?

İhramlı kimsenin bir gündüz veya bir gece süresince dikilmiş elbise veya iç çamaşırı giymesi durumunda dem yani küçükbaş hayvan kurban etmesi gerekir. Giyim süresi bir gündüz veya bir geceden az olursa sadaka-i fıtır verir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 488, 577). Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî mezheplerine göre elbise giyen kişi, süresine bakılmaksızın dem, üç gün oruç ve altı fakire sadaka vermekten birisini seçmekte muhayyerdir. Cezanın gerekmesi için bir günün veya gecenin geçmesi gerekmez (Nevevî, el-Mecmû', VII, 383; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 381-382).

588. **Hasta olduğu için tavaf ve sa'y yapmadan bir gün süreyle elbise giymiş olan kişinin ne yapması gerekir?**

Hasta olduğu için elbise giyen kişi, iyileşir iyileşmez tekrar ihram bezlerine bürünerek tavaf ve sa'yini yapar. Bu durumdaki kişi bir küçükbaş hayvan kesmek, üç gün oruç tutmak veya altı fakire sadaka vermek seçeneklerinden birini tercih edebilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 506; Şirbînî, Muğnî'l-muhtâc, I, 754; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 151-152,385).

589. **İhramdan çıkma aşamasına geldiği hâlde tıraş olmadan elbise giyen kişiye ne gerekir?**

İhramdan çıkmak için saç tıraşı olmak gerekir. İhramdan çıkma aşamasına geldiği hâlde tıraş olmadan elbise giyen kişi, ihram yasağı işlemiş olur. Eğer elbise giymesi bir gündüz veya bir gece devam etmişse dem (koyun veya keçi kesmek); giyim süresi bir gün veya bir geceden az olursa bir fitre miktarı sadaka vermek gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 488, 577).

Şâfiî mezhebine göre ise, muhayyerlik haklarından yararlanıp; ceza olarak bir dem, üç gün oruç tutma veya altı fitre miktarı sadaka verme seçeneklerinden birini tercih edebilir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 367-368, 383; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 381-382).

590. **Hac için ihrama girdikten sonra hac menâsikinden hiçbirini yapmadan tıraş olan kimsenin ne yapması gerekir?**

Hac için ihrama girdikten sonra hac menâsikinden hiçbirini yapmadan tıraş olan kişi, tıraş olmakla ihramdan çıkmış olmaz; ihram yasağı işlemiş olur. Böyle bir kimse saçının tamamını veya en az dörtte birini tıraş etmişse, dem (koyun veya keçi kesmek); daha azını tıraş etmişse, sadaka-i fıtır gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 579, 580).

Şâfiî mezhebine göre ise, muhayyerlik haklarından yararlanıp; ceza olarak bir dem, üç gün oruç tutma veya altı fitre miktarı sadaka verme seçeneklerinden birini tercih edebilir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 367-368, 371, 376; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 381-382).

591. **İhramlı iken tıraş olan veya kasık ya da koltuk altlarındaki tüyleri temizleyen kişiye ne gerekir?**

Hanefî mezhebine göre ihramlı iken saç veya sakalın en az dörtte birini tıraş eden, koltuk altlarından en az birini ya da kasıklardaki tüylerin

tamamını temizleyen kişiye ceza olarak dem (bir koyun veya keçi kesmek) gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 502).

Şâfiî mezhebine göre ise böyle bir kişi muhayyerlik haklarından yararlanıp; dem, üç gün oruç tutma veya altı fakire sadaka verme seçeneklerinden birini tercih edebilir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 247, 367-368, 371, 376; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 381-382).

592. İhramlı iken sakal tıraşı olan kişinin ne yapması gerekir?

Hanefî mezhebine göre ihramlı iken sakalın en az dörtte birini tıraş eden kişiye ceza olarak dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 579). Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî mezheplerine göre böyle bir kişi, dem, üç gün oruç ve altı fakire sadaka vermekten birisini seçmekte muhayyerdir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 247, 367-368, 372; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 381-382).

593. İhramlının tırnak kesmesinin veya kopmak üzere olan bir tırnağı koparmasının hükmü nedir?

İhramlı kişinin tırnaklarını kesmesi yasaktır. Şayet tırnağını keserse, ceza gerekir; cezası ise kestiği miktara göre değişir. Şöyle ki; bir defada (aynı anda ve aynı yerde) bütün tırnakları veya bir elin yahut bir ayağın tırnaklarının tamamını kesme durumunda bir dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir. Bir elin veya ayağın tırnaklarının tamamı kesilmeyip bir kısmı kesilirse, kesilen her bir tırnak için sadaka verilir. El ve ayaklardan her birinin tırnaklarının tamamı, ayrı ayrı yerlerde ve zamanlarda kesilirse, her biri için ayrı ceza gerekir. Eğer verilmesi gereken sadaka toplamı, bir koyun veya keçi bedelini aşarsa, her tırnak için bir sadaka yerine, istenirse tamamı için bir dem kesilebilir. Kendiliğinden kopan veya kırılan tırnakların koparılması ya da kesilip atılması ise cezayı gerektirmez (Serahsî, el-Mebsût, IV, 77; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 502).

594. Hacda kurban kesmeden önce tıraş olana ceza gerekir mi?

Hacda Akabe cemresine taş atmak, kurban kesmek ve tıraş olmak arasında sırayı gözetmenin hükmü imamlar arasında ihtilaflıdır. Bu sıraya uymak İmam Ebû Hanîfe'ye göre vaciptir, dolayısıyla sıralamanın bozulması, dem gerektirir. İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve diğer mezhep imamlarına göre ise sünnettir. Bu sıraya uyulmaması hâlinde herhangi bir ceza gerekmez (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 480, 505). Günümüzdeki zorluklar dikkate alındığında bu görüşle amel etmenin uygun olacağı söylenebilir.

595. Umre tavafını yapıp sa'yini tamamlamadan tıraş olup ihramdan çıkan kişinin ne yapması gerekir?

Umre yapmak üzere niyet edip ihrama giren ve umre tavafını yaptıktan sonra sa'y yapmadan tıraş olan kişi, Hanefî mezhebine göre ihramdan çıkmış olur. Bu durumda umrenin sa'yini yapar ancak, umrenin sa'yini ihramlı olarak yapmak vacip olduğundan, kendisine dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 504).

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise, sa'y umrenin rükünlerinden biri olduğu için, kişi sa'y yapmadan tıraş olmakla ihramdan çıkmış olmaz; ihram yasağı işlemiş olur. Bu durumda yapması gereken, şayet elbise giymişse tekrar ihram bezlerine bürünerek umrenin sa'yini yapmak ve ondan sonra tıraş olarak ihramdan çıkmaktır. Ayrıca bu kişi ihramdan çıkma vakti gelmeden (sa'yden) önce tıraş olduğu ve elbise giydiği için kendisine iki ceza gerekir. Ceza konusunda ise muhayyerlik hakkından yararlanarak ya iki dem, ya altı gün oruç veya on iki fitre miktarı sadaka verme seçeneklerinden birini tercih edebilir (İbn Rüşd, Bidâye, I, 366).

596. Tavaf yapmaksızın sa'y yapan ve tıraş olup ihramdan çıkan kimsenin ne yapması gerekir?

Henüz tavaf yapmadan sa'y yapan ve tıraş olan kimsenin sa'yi geçerli değildir. Zira sa'yin geçerli olabilmesi için muteber bir tavaftan sonra yapılmış olması gerekir (Kâsânî, Bedâi', II, 134). Dolayısıyla bu durumdaki kişi ihramdan çıkmış olmaz; ihram yasağı işlemiş olur. Böyle bir kimse önce tavafını yapar, sonra sa'yini tekrarlar, daha sonra ihramdan çıkar. Ayrıca ihramdan çıkma vakti gelmeden tıraş olarak ihram yasağı işlediğinden dolayı da kendisine dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 502).

Şâfiî mezhebine göre ise muhayyerlik haklarından yararlanıp; ceza olarak bir dem, üç gün oruç tutma veya altı fitre miktarı sadaka verme seçeneklerinden birini tercih edebilir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 247, 367-368).

597. Tavaf ve sa'y yapmadan tıraş olup ihramdan çıkan kimsenin ne yapması gerekir?

Tavaf ve sa'y yapmadan tıraş olan kimse ihramdan çıkmış olmaz, ihram yasağı işlemiş olur. Böyle bir kimse işlediği ihram yasağı (tırnak kesmek, elbise giymek, tıraş olmak, koku sürünmek, cinsel ilişki vb. gibi) hangi cezayı gerektiriyorsa onu öder (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 502). Ayrıca

elbise giymişse bunları çıkarıp ihram bezine bürünür, tavafını ve sa'yini yapması gerekir.

598. **Umrenin tavaf ve sa'yini yapıp tıraş olmayı unutan kimse ne yapmalıdır?**

Umre için ihrama girip tavaf ve sa'y yaptıktan sonra tıraş olmayı unutan kişinin, hatırladığı anda hemen tıraş olması gerekir. Şayet bu süre içinde ihlal ettiği ihram yasakları varsa, ihlal edilen yasağın durumuna göre gerekli olan cezayı öder.

599. **Tavaf ve sa'yi yapıp tıraş olmayı geciktiren kişiye herhangi bir ceza gerekir mi?**

Tavaf ve sa'yi yapıp tıraş olmayı geciktiren kişinin ihramlılık hâli devam eder. Dolayısıyla tıraş oluncaya kadar geçen süre içinde ihram yasakları da devam eder. Kişi bu süre zarfında herhangi bir ihram yasağını çiğnemezse bir ceza gerekmez. Fakat bir ihlal söz konusu ise, ihlalin türü ve miktarına göre gerekli olan cezayı öder.

600. **İhramdan çıkacak konuma gelen bir kimseyi ihramlı olan bir kişi tıraş edebilir mi?**

Hac veya umrede ihramdan çıkacak duruma gelen bir kimse kendisi tıraş olup ihramdan çıkmadan, ihramlı ya da ihramsız başka birisini tıraş edebilir ve bundan dolayı bir ceza gerekmez. Fakat ihramda olup henüz menâsikini bitirmeyen ve dolayısıyla ihramdan çıkma aşamasına gelmeyen bir kimsenin, ister ihramlı olsun, ister ihramsız olsun, başka birini tıraş etmesi caiz değildir. Tıraş ederse -tıraş edilen kimsenin emriyle olsun olmasın- tıraş edenin bir fitre miktarı sadaka, tıraş edilen ihramlıya ise küçükbaş hayvan kurban etmesi (dem) gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 400).

Şâfiî mezhebine göre ise, ihramdan çıkma aşamasına henüz gelmemiş olan bir kimse, ihramsız kimseleri tıraş ettiği takdirde bir şey gerekmez. Fakat ihramlı bir kimseyi tıraş ederse fidye ödemesi gerekir. Eğer tıraş edilen kişi kendisinden talep etmişse fidyeyi tıraş edilen şahıs öder. Fidye dem, üç gün oruç veya altı fitre miktarı sadakadan birisidir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 344-345; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 386).

601. **Vakti geldiğinde sakal tıraşı ile ihramdan çıkılır mı?**

İhramdan çıkmak için saç tıraşı olmak gerekir. Bunu yapmadan önce sakalın tıraş edilmesiyle kişi ihramdan çıkmış olmaz; sakalın tamamının

veya en az dörtte birinin tıraş edilmesi hâlinde dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 579, 580).

Şâfiî mezhebine göre ise böyle bir kimse muhayyerlik haklarından yararlanıp; ceza olarak bir dem, üç gün oruç tutma veya altı fitre miktarı sadaka verme seçeneklerinden birini tercih edebilir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 367-368, 372; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 381-382).

602. İhramlının saç kremi vb. şeyleri kullanmasının hükmü nedir?

İhramlı kimsenin vücuduna, saç, sakal gibi bir uzvunun tamamına, süslenmek ya da güzel görünmek için krem, yağ, jöle, saç kremi, briyantin sürmesi ya da kına, saç boyası ve benzeri şeylerle boyaması durumunda kendisine dem (koyun veya keçi kesmek); bir uzvun tamamına değil de bir kısmına bunu uygulaması hâlinde de bir fitre miktarı sadaka vermesi gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 501).

Şâfiî mezhebine göre ise, kına için herhangi bir ceza gerekmezse de diğerleri için ceza gerekir ve bu durumdaki kişi muhayyerlik haklarından yararlanarak dem; üç gün oruç tutma veya altı fitre miktarı sadaka verme cezalarından herhangi birini tercih edebilir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 383).

Tedavi için sürülen ilaç, merhem veya kokusuz krem ve yağlar için ise bir şey gerekmez.

603. İhramlı kimse banyo yaparken ve çamaşır yıkarken sabun veya deterjan kullanabilir mi?

İhramlı kimsenin ihramlı bulunduğu sürece koku kullanması caiz değildir. Bu kimsenin bir uzvuna tamamen veya bir uzvu miktarı olacak şekilde değişik yerlerine kokulu bir şey sürmesi durumunda dem (koyun veya keçi kesmek); bir uzuvdan daha az kısmına bunu uygulaması hâlinde ise bir fitre miktarı sadaka vermesi gerekir. Kokulu sabun veya ıslak mendil gibi imalatında koku katılan temizlik maddeleri, koku sürünmekten ziyade temizlik amacıyla kullanılmaktadır. Bu nedenle kokusuz temizlik araçlarının kullanılması tavsiye edilmekle birlikte söz konusu maddelerin ihramlı iken kullanılması herhangi bir cezayı gerektirmez.

604. İhramlı kişinin giymesi gereken ayakkabı nasıl olmalıdır? Bu kimse ökçesi kemerli terlik giyebilir mi?

İhramlı iken topukların ve aşık kemiklerinin açık olması, ayakların üst kısmının da tam örtülmemesi gerekir. Bunun için kişi ayakların üzerini tam kapatmayan ve arkası açık olan terlik ve benzeri bir şey giyer.

Ökçesi kemerli yani arkası kayışlı terlik de giyebilir. Bunları giyme imkânı olduğu hâlde normal ayakkabı giyen kişi ihram yasağı işlemiş olur. Cezası da giyme süresine göre değişir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 499-500).

605. Kıran haccına niyet etmiş olan kimse, ihram yasağı işlediği takdirde ceza miktarı değişir mi?

Kıran haccı yapan bir kimseye, ihram yasaklarından birini işlemesi hâlinde Hanefî mezhebine göre biri umrenin, diğeri de haccın ihramı için iki ceza gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 455). Şâfiîlere göre tek ceza yeterlidir.

TAVAF VE SA'Y

606. Tavaf nedir ve kaç çeşit tavaf vardır?

Bir hac terimi olarak tavaf, Hacer-i Esved'in hizasından başlanarak ve Kâ'be sola alınarak etrafında yedi defa dönmek demektir. Bu dönüşlerin her birine şavt denir. Tavafın, Kâ'be'nin etrafında yapılması gerektiği şu âyet-i kerimeden anlaşılmaktadır: *"Ve Beyt-i Atîk'i (Kâbe'yi) tavaf etsinler."* (Hac, 22/29)

Hükmü itibarıyla farz, vacip, sünnet ve nafile olmak üzere dört çeşit; yapılışı itibarıyla "kudüm", "ziyaret", "veda", "umre", "nezir", "nafile" ve "tahiyye" olmak üzere yedi çeşit tavaf vardır. Hükümleri ve isimleri farklı olsa da bu tavafların hepsinin yapılışları, farzları (şartları ve rükünleri), vacipleri ve sünnetleri aynıdır.

Yapılışı itibariyle tavaf çeşitleri:

a) Kudüm Tavafı: "Kudüm", sözlükte bir yere gelmek veya varmak anlamına gelir. Bir hac terimi olarak, "ifrad haccı" yapanların Mekke'ye vardıklarında yaptıkları ilk tavaftır. Bu tavafın yapılması sünnettir. İfrad haccı niyetiyle ihrama giren ancak Mekke'ye uğramadan doğrudan Arafat'a çıkan kimseler ile Arafat vakfesinden önce âdetleri kesilmeyen kadınların kudüm tavafı yapmaları gerekmez.

b) Ziyaret Tavafı: Ziyaret veya diğer adıyla ifâza tavafı, haccın rüknüdür. *"Ve Beyt-i Atîk'i (Kâbe'yi) tavaf etsinler."* (Hac, 22/29) âyetinde kastedilenin, bu tavaf olduğu hususunda fakihler arasında görüş birliği vardır. Ayette geçen "Tavaf etsinler." emri genel bir ifade olduğu için, Mekkeli olan ve olmayan her hacı adayının mutlaka bu tavafı yapması gerekir. Ziyaret tavafının geçerli olması için;

1) Arafat vakfesinin yapılmış olması,

2) Belirli vaktinde yapılması şarttır.

Ziyaret tavafının vakti, kurban bayramının ilk günü; Hanefî mezhebine göre, fecr-i sâdığın doğması ile, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre gece yarısından sonra, Mâlikî mezhebine göre ise güneşin doğması ile başlar. Ancak bu tavafın bayramın birinci günü Akabe cemresi taşlanıp, kurban kesip tıraş olduktan sonra yapılması daha faziletlidir. Cumhura göre, ziyaret tavafının son vakti için bir sınırlama yoktur. Ömrün sonuna kadar yapılabilir. Ancak tavaf etmeden memleketine dönen kişi, sonradan geri döner ve tavafını yaparsa ziyaret tavafı farzı yerine gelmiş olur ve bu gecikmeden dolayı da herhangi bir ceza gerekmez (Mâverdî, el-Hâvî, IV, 192; Kâsânî, Bedâi', II, 132; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 345; Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, I, 665). Fakat ziyaret tavafını yapıncaya kadar cinsel ilişki yasağı devam eder.

c) Veda Tavafı: Âfâkî (mîkât sınırları dışından gelen) hacıların Mekke'den ayrılmadan yapmaları gereken son tavaftır. Buna sader (ayrılma) tavafı da denir. Veda tavafı, haccın aslî vaciplerinden biridir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Sizden biri son olarak Kâbe'yi ziyaret etmeden ayrılmasın."* (Müslim, Hac, 379) buyurmuştur. Âdetli olup âdeti bitmeden Mekke'den ayrılmak zorunda olan veya lohusa olan kadınlar veda tavafı yapmazlar ve kendilerine bir şey gerekmez (Serahsî, el-Mebsût, III, 195; İbn Nüceym, el-Bahr, II, 377).

d) Umre Tavafı: Umre tavafı bütün mezheplere göre umrenin farzlarından biridir. Umre tavafının vakti, umre ihramına girilmesinden sonra başlar. Son vakti için bir sınır yoktur. Umre ihramında iken herhangi bir vakitte yapılabilir.

e) Nezir (Adak) Tavafı: Kâbe'yi tavaf etmeyi adayan kimsenin bu adağını yerine getirmesi vaciptir. Nezredilen tavaf belli bir zaman ile kayıtlanmış ise bu kayda uyulması gerekir.

f) Nafile Tavaf: Mekke'de bulunulan süre içinde farz ve vacip tavaflar dışında yapılan tavaflara nafile (tatavvu) tavaf denir.

Sahabeden Abdullah b. Abbas, tâbiînden Atâ b. Ebî Rebah, Said b. Cübeyr ve Mücâhid b. Cebr'in görüşlerine göre; Mekkeli olmayanların Mekke'de bulundukları süre içinde Mescid-i Haram'da nafile namaz kılmaktan çok, nafile tavaf yapmaları daha faziletlidir. Mekkeli olmayanların Mekke'de bulundukları sürece nafile umre yerine nafile tavaf yapmayı tercih etmeleri uygun olur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 516, 517).

g) Tahiyyetü'l-mescid Tavafı: Kudüm, ziyaret, umre, veda ve nezir tavafı yapmak durumunda olmayan kimselerin Mescid-i Haram'a her gittiklerinde, mescidi selamlama olarak "Tahiyyetü'l-mescid tavafı" yapmaları

müstehaptır. Yukarıda sayılan tavaflardan birinin yapılması hâlinde bu tavaf, "Tahiyyetü'l-mescid tavafı" yerine de geçer (İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 454).

607. Ziyaret tavafı ihramsız yapılabilir mi?

Ziyaret tavafı (farz olan tavaf) ihramlı olarak yapılabileceği gibi, ihramsız olarak da yapılabilir.

608. Tavafın şavtlarının eksik yapılması durumunda ne gerekir?

Hanefîlere göre tavafın ilk dört şavtı farz, kalan üç şavtı ise vaciptir. Dolayısıyla ilk dört şavtı yapan kimsenin tavafı geçerli olur. Daha sonra eksik kalan şavtlar usûlüne uygun olarak yapılırsa herhangi bir ceza gerekmez. Vacip olan bu üç şavt yapılmazsa, vacip terk edildiği için dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 414).

Diğer üç mezhepte ise tavafı yedi şavta tamamlamak farzdır. Aksi takdirde yapılan tavaf geçersiz olur (İbn Cüzey, el-Kavânîn, s. 243; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 708).

609. Tavaf esnasında abdesti bozulan kişinin ne yapması gerekir?

Tavaf esnasında abdestli olmak Hanefîlere göre vacip, diğer mezheplere göre rükün yani farzdır. Abdestsiz olarak tavaf yapan kişinin Mekke'den ayrılmamışsa tavafı iade etmesi icap eder, memleketine dönmüşse dem gerekir (Kâsânî, Bedâi', II, 130; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 503-505). Tavaf esnasında abdesti bozulan kişi, tavafı bırakıp abdest alarak kaldığı yerden tavafa devam eder, dilerse tavafı baştan başlayarak yeniden yapabilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 509, 510).

Diğer mezheplere göre ise abdestsiz yapılan tavaf geçersiz olup, bu şekilde yapılan tavaf mutlaka iade edilmelidir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 706).

610. Harem-i Şerif'e girip çıkarken veya tavaf yaparken eli kadına değen kimsenin abdesti bozulur mu?

Hanefî mezhebine göre kadın ve erkeklerin birbirlerine ellerinin değmesinden dolayı abdestleri bozulmaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 54). Şâfiî mezhebine göre ise bu durumda abdest bozulur. Ancak Şâfiî olanlar, bu konuda Hanefî mezhebini taklit edebilirler.

611. **Umre tavafını yaparken abdesti bozulan, fakat abdestinin hangi şavtta bozulduğunu bilmeden hem tavafı hem de sa'yi tamamlayan kimsenin ne yapması gerekir?**

Tavafın abdestli olarak yapılması ve sa'yin de muteber bir tavaftan sonra yapılmış olması gerekir. Abdestsizliğin hangi şavtta meydana geldiği bilinmediğinde abdestsizlik hâli ilk şavta hamledilir. Bu durumda kişi abdest alarak tavafı ve sa'yi iade eder. İade etmediği takdirde Hanefîlere göre dem gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 503). Şâfiî mezhebine göre ise abdestsiz yapılan tavaf geçersiz olduğundan dolayı tavafın ve sa'yin iadesi gerekir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 706). Ancak abdestli olarak tavafı yaptıktan sonra abdesti bozulup o şekilde sa'y yapmışsa yapılan sa'y geçerlidir. Zira sa'yde abdestli olmak sünnettir.

612. **Umre tavafını abdestsiz yapan veya yaparken abdesti bozulup yeniden abdest almadan tavafa devam edip tamamlayan kişinin ne yapması gerekir?**

Tavafın abdestli olarak yapılması vaciptir. Umre tavafının tamamını veya bir kısmını, hatta bir şavtını cünüp, abdestsiz, lohusa veya âdetli olarak yapmak dem gerektirir. Ancak ihramdan çıkmadan abdestli olarak yeniden tavaf yapılması hâlinde ceza ortadan kalkar (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 503).

Diğer mezheplere göre ise abdestsiz yapılan tavaf geçersiz olup, bu şekilde yapılan tavaf mutlaka iade edilmelidir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 706).

613. **Umre veya ziyaret tavafı esnasında eli, burnu veya başka bir yeri kanayan bir Hanefî, o esnada Şâfiî mezhebini taklit edebilir mi?**

Hanefî mezhebine mensup olan bir kişinin tavaf esnasında bir yerinin kanaması hâlinde abdesti bozulur. Bu durumda yapması gereken şey, tekrar abdest alıp kaldığı yerden veya baştan başlayarak tavafını tamamlamaktır. Şayet umre veya ziyaret tavafına abdestsiz olarak devam edecek olursa kendisine dem gerekir; abdest alıp tavafı yeniden yaparsa ceza düşer.

Hastalık, yaşlılık veya aşırı izdiham gibi sebeplerle yeniden abdest almanın zor olduğu durumlarda Hanefî olan kimse, Şâfiî mezhebini taklit ederek tavafına devam edebilir.

614. Namaz kılınması mekruh olan vakitlerde tavaf namazı kılınabilir mi?

Hanefî mezhebine göre tavaf yapıldıktan sonra kerâhet vakti değilse, ara vermeden tavaf namazı kılmak efdaldir. Mekruh vakitlerde ise daha sonraya tehir edilir (Haddâd, el-Cevhera, I, 83). Şâfiî mezhebine göre ise tavaf namazının kerâhet vaktinde kılınmasında hiçbir sakınca yoktur (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 57).

615. Tavaf, geri geri yürüyerek yapılırsa geçerli olur mu?

Tavaf geri geri yürüyerek yapılırsa iade edilmelidir. İade edilmezse Hanefîlere göre dem gerekir (Kâsânî, Bedâi', II, 130).

Şâfiî mezhebine göre ise, bu şekilde yapılan tavaf geçerli olmaz; yeniden yapılması gerekir (Şâfiî, Ümm, II, 452). Bazı şavtlarda böyle yapılırsa bu şavtların iadesi yeterlidir.

616. Tavaf namazı nerede kılınır?

Tavaf namazının Makâm-ı İbrahim'de kılınması efdal olmakla birlikte, tavaf edenlere eziyet vermemek bakımından imkân nisbetinde Harem'in içinde uygun bir yerde kılınması da mümkündür (Kâsânî, Bedâi', II, 148). Buna da imkân bulunamazsa bu namaz, Harem'in dışında da kılınabilir. Bu itibarla tavaf namazını Makâm-ı İbrahim'de kılmaya çalışarak tavaf edenlere engel teşkil etmekten sakınılmalıdır.

617. Namaz kılınması mekruh olan vakitlerde tavaf yapılabilir mi?

Namaz kılmanın mekruh olduğu vakitlerde tavaf yapılabilir, bunun hiçbir sakıncası yoktur (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 57). Ancak Hanefîlere göre bu tavafın namazını söz konusu vakitte kılmak mekruhtur (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 135).

618. Tavaf namazını kılmadan birkaç defa tavaf yapmak doğru olur mu?

Tavaf namazı Hanefîlere göre vaciptir. Ancak tavafın vacibi olmayıp, haccın müstakil vaciplerinden olduğu için, kılınmaması tavafın sıhhatine mani değildir. Peş peşe birden fazla tavaf yapan kimsenin her bir tavafın arkasından iki rekât tavaf namazı kılması gerekir. Tavaf namazı kılmadan iki tavafı peş peşe yapmak Hanefîlere göre mekruhtur (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 356). Şâfiîlere göre ise bunun bir sakıncası yoktur (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 54).

619. Sabah namazından sonra tavaf namazı kılınır mı?

Hanefî mezhebine göre namaz kılınması mekruh olan vakitlerde tavaf namazı kılmak mekruhtur. Dolayısıyla sabah namazından sonra tavaf namazı kılmak mekruhtur. Tavaf namazını kılmak için güneş doğduktan sonra kerâhet vaktinin çıkması beklenmelidir (Serahsî, el-Mebsût, I, 150; Merğînânî, el-Hidâye, I, 267). Diğer mezheplere göre her an tavaf namazı kılınabilir. Hanefî olanlar bu konuda diğer mezheplerin görüşüyle amel edebilirler.

620. Hac veya umre için Mekke'de bulunanlar, umre yaptıktan sonra kalan günlerde yeni bir umre yapmayı mı, yoksa bunun yerine nafile tavafı mı tercih etmelidirler?

Temettu haccı yapan kimselerin umre yaptıktan sonra hac ihramına girinceye kadarki süre içinde, Arafat vakfesinden önce tekrar umre yapmaları caizdir. Ancak bu kimseler için efdal olan, umre yapmak değil, tavaf yapmaktır. Umre mevsiminde umreye gidenlerin de, Harem hudutları dışına çıkarak ikinci, üçüncü… vs. umre yapmaları caiz ise de tavaf yapmaları daha faziletlidir.

621. Sa'yin şavtlarını eksik yapan kişiye ne gerekir?

Safa ile Merve arasında bir defa gitmeye şavt denir. Bir sa'y için dört defa Safa'dan Merve'ye, üç defa da Merve'den Safa'ya gitmek gerekir. Hanefî mezhebine göre sa'yin ilk dört şavtını yapmak farz, yediye tamamlamak ise vaciptir. Son üç şavtı terk eden kişinin, kalan şavtları tamamlaması gerekir. Tamamlanmayan her şavt için "bir fitre miktarı sadaka" verilmesi gerekir (Kâsânî, Bedâi', II, 134; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 515, 590).

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise yedi şavta tamamlamak rükündür. Bir şavt eksik olsa sa'y geçerli olmaz (Mâverdî, el-Hâvî, IV, 155; İbn Rüşd, Bidâye, I, 345; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 236-237).

622. Geçerli olmayan bir tavaftan sonra sa'y yapan kimsenin ne yapması gerekir?

Sa'y müstakil bir ibadet değildir. Muteber bir tavaftan sonra yapılmalıdır. Bu itibarla, sa'yin geçerli olmaması durumunda geçerli bir tavaftan sonra yeniden yapılması gerekir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 250; Maverdî, el-Hâvî, IV, 157).

623. Sa'y esnasında abdesti bozulan kişi ne yapmalıdır?

Sa'yi abdestli olarak yapmak sa'yin sünnetlerindendir. Bilerek abdestsiz yapmak ise mekruhtur. Bununla birlikte, tavafı abdestli olarak yaptıktan sonra sa'y esnasında abdesti bozulan kişinin bu hâliyle sa'yini tamamlaması durumunda sa'yi geçerli olur (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 272).

624. Bir mazereti olmadığı hâlde tekerlekli sandalyeye binerek sa'y yapan kimsenin sa'yi geçerli midir?

Hanefî ve Malikî mezheplerine göre gücü yeten kimsenin sa'yi yürüyerek yapması vaciptir. Buna göre gücü yettiği hâlde sa'yi tekerlekli sandalye ile yapmak, dem (koyun veya keçi kesmek) gerektirir. Hasta, yürüyemeyecek kadar yaşlı ve özürlü olanlar, tekerlekli sandalye ile sa'y yapabilirler (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 471, 472).

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise sa'yi yürüyerek yapmak sünnettir. Gücü yettiği hâlde sa'yi tekerlekli sandalye ile yapmak mekruh ise de ceza gerekmez (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 75).

625. Sa'yden sonra kılınması gereken bir namaz var mıdır?

Hac ve umre sa'yinden sonra kılınması gereken bir namaz yoktur.

626. Umrenin tavaf ve sa'yini tamamlayan ancak henüz tıraş olup ihramdan çıkmadan önce cinsel ilişkide bulunan eşlere ne gerekir?

Umrenin tavaf ve sa'yini yaptıktan sonra henüz tıraş olup ihramdan çıkmadan önce cinsel ilişkide bulunan eşlerin umresi geçerli olur. Ancak ceza olarak kendilerine dem gerekir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 269).

627. Hacer-i Esved'in selamlanması ve öpülmesinin hikmeti nedir?

Hacer-i Esved'i selamlama ve öpmenin meşruiyeti Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* ve ashab-ı kiramın uygulamalarıyla sabittir (Buhârî, Hac, 60; Müslim, Hac, 249-250).

Fıkıh âlimleri, bu uygulamalara dayanarak tavaf sırasında Hacer-i Esved'i sünnete uygun şekilde ziyaret etmenin (istilâm) ona el ile dokunup öpmenin sünnet olduğu konusunda görüş birliği içindedirler (İbn Rüşd, Bidâye, I, 340; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 592). Hacer-i Esved'i istilâm ederken tekbir getirilmesi de aynı gerekçe ile müstehap sayılmıştır (Buhârî, Hac, 62).

Tavaf esnasında Hacer-i Esved'e dokunulması ve onun öpülmesi yönündeki rivayetlerden, bu taşın kutsallığı sonucunu çıkararak bu uygulamayı bizzat Hacer-i Esved'e karşı bir saygı ifadesi olarak görmek

doğru değildir. Hac ibadetindeki birçok şekil ve merasim gibi bunun da Hz. İbrahim'in ve Resûl-i Ekrem'in *(s.a.s.)* hatırasını canlandırma, haccı önemsemeyi ve Allah'ın bu konudaki emrine boyun eğmeyi vurgulama, kulluk ve itaat gibi ruhî ve derunî hâlleri, zahirî bazı davranışlarla ifade etme gibi sembolik ve taabbüdî bir anlam taşıdığı söylenebilir. Hacer-i Esved'le ilgili olarak Hz. Ömer'in *"Allah'a andolsun ki senin zarar veya fayda vermeyen bir taş olduğunu biliyorum; eğer Resûlullah'ı (s.a.s.) seni istilâm ediyor görmeseydim ben de seni istilâm etmezdim."* (Buhârî, Hac, 57) şeklindeki sözü de bu yaklaşımı desteklemektedir.

Tavaf mahalli tenha olur ve Hacer-i Esved'e yaklaşmak mümkünse öpülür; öpme imkânı bulunamaması hâlinde bu sünnet uzaktan eller kaldırılıp, "Bismillahi Allahu ekber" denilerek selamlamakla yerine getirilmiş olur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 504, 505). İzdiham olması hâlinde Hacer-i Esved'i öpmek için başkalarına eziyet etmek, kadın erkek karışık hâlde bulunmak caiz değildir. Hacer-i Esved'e dokunamamak hiçbir surette tavafta bir eksikliğe sebep olmaz.

HACDA ŞEYTAN TAŞLAMA VE KURBAN KESME

628. Akabe cemresi bayramın ilk günü gece yarısından önce taşlanabilir mi?

Akabe cemresini taşlamanın zamanı Hanefî mezhebine göre, bayramın birinci günü fecr-i sâdıktan itibaren başlar, ikinci gün fecr-i sâdığa kadar devam eder. Buna göre fecr-i sadıktan önce yapılan taşlama geçerli olmayıp vakti içerisinde iadesi gerekir. Taşlar bu zaman diliminde atılmazsa dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir. İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre, vaktinde atılamayan taşlar, bayram sonuna kadar kaza olarak atılabilir ve bundan dolayı ceza da gerekmez (Serahsî, el-Mebsût, IV, 64).

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise, Akabe cemresine taş atma, arefe gününü bayramın birinci gününe bağlayan gece yarısından itibaren başlar, aynı gün güneşin batışına kadar devam eder. Bu zaman diliminde atılması gereken taşlar bayramın dördüncü günü güneş batıncaya kadar atılsa geçerli olur ve herhangi bir ceza da gerekmez (Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, III, 307-308). Günümüzde, organizasyon gereklilikleri, yaşanan izdiham ve diğer zorluklar sebebi ile bu görüşle amel edilebilir.

629. Vaktinde atılamayan taşların kazası nasıl yapılır?

Şeytan taşlamada, her günün taşının kendi vakti içinde atılması esastır. Ancak herhangi bir sebeple vaktinde atılmayan taşların taş atma süresi içinde kaza edilmesi vaciptir. Taş atma süresi, bayramın dördüncü günü, güneşin batması ile son bulur.

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'e göre, vaktinde atılmayan taşlar, taşlama günleri içinde kaza edilse bile cezası düşmez. İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise taş atma süresi içinde kaza edildiği takdirde cezası düşer (Serahsî, el-Mebsût, IV, 64-65).

Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise vaktinde atılmayan taşlar, bayramın dördüncü günü güneş batmadan önce atıldığı takdirde, kaza değil, eda sayılır. Bu gecikmeden dolayı ceza da gerekmez (Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, III, 307-308).

630. Mazereti nedeniyle şeytan taşlamayı tamamlamadan Mekke'den ayrılmak zorunda kalan kimsenin ne yapması gerekir?

Hastalık, yaşlılık, kötürüm olmak, çok zayıf olup izdihamdan zarar görecek durumda olmak, mazereti nedeniyle şeytan taşlamayı tamamlamadan Mekke'den ayrılmak mecburiyetinde olmak ve benzeri durumlar meşru mazerettir. Bu tür mazereti olan kimseler taşlarını vekâleten başkalarına attırabilirler. Vekil olanlar, önce kendi taşlarını, daha sonra vekil olduğu kimselerin taşlarını atarlar (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 243-245).

631. Hacda kurban ne zaman kesilir?

Hanefî mezhebine göre kurban bayramının ilk üç gününde kesilir. Daha önce kesilemez. Tehir edilerek daha sonra kesilmesi durumunda, İmam Ebû Hanîfe'ye göre, ceza olarak ayrıca bir dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir. İmam Muhammed ve İmam Ebû Yûsuf'a göre ise tehirden dolayı ceza gerekmez (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 39, 40).

Şâfiî mezhebine göre temettu kurbanı, umreyi tamamladıktan sonra hac için ihrama girmeden önce kesilebilir. Bu kurbanın kesiminin son vakti yoktur. Ancak kurban bayramı günlerinde kesilmesi daha faziletlidir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 183-184).

Nafile olarak kesilen kurban, Hanefîlere göre kurban bayramı günlerinde kesilmesi efdal olmakla birlikte daha önce de kesilebilir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 492; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 39). Bunların dışındaki adak ve ceza kurbanları, bunları vacip kılan sebebin oluşmasından sonra ister bayram

günlerinde isterse diğer günlerde kesilebilir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 492; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 39).

Şâfiîlere göre ceza kurbanı, sebebin oluşmasından itibaren hem bayram günlerinde hem de başka zamanlarda kesilebilirken, adak ve tatavvu (mendup) kurbanları, ancak bayram günlerinde kesilebilir (Nevevî, el-Mecmû', VII, 498-500).

Şâfiîlere göre fevat (ihrama girdiği hâlde Arafat vakfesine yetişemeyen kişinin ertesi yıl haccedip, kesmesi gereken) kurbanı, haccın kaza edildiği yılda kesilir. Hanefîlere göre ise fevat dolayısıyla kurbanı kesmek gerekmez (Nevevî, el-Mecmû', VII, 499; Merğînânî, el-Hidâye, II, 478).

Muhsar (ihrama girdikten sonra kendi iradesi dışında gerçekleşen bir engel dolayısıyla hacca veya umreye gidemeyen) kişi o sene hac yapamayacağına kanaat getirdikten sonra hemen kurban keser ve ihramdan çıkar. Ancak Hanefîlerden İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ihsar kurbanı ancak bayramın ilk üç gününde kesilir. İhsar kurbanının Harem bölgesinde kesilmesi Hanefîlere göre gerekli iken Şâfiîlere göre gerekli değildir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 471).

632. Hacca giden kişinin hacla ilgili kurbanları memleketinde kesilebilir mi?

Temettu veya kırana niyet eden hacıların, Cenab-ı Hak, kendilerine aynı mevsimde hac ve umreyi nasip ettiği için, şükür olarak kesecekleri hayvanları Harem dâhilinde kesmeleri gerekir (Bakara, 2/196; Mâide, 5/95). Bu kurbanın, kurban bayramında kesilen udhiyye kurbanı ile ilgisi olmadığından dolayı, Harem bölgesi dışında kesilmesi geçerli değildir (Merğînânî, el-Hidâye, II, 493). Aynı şekilde hac ve umre ile ilgili ceza kurbanlarının da Harem Bölgesi'nde kesilmeleri gerekir.

633. Hac ibadetini yapan kişi, ayrıca memleketinde de kurban kesmekle yükümlü müdür?

Hac için ihramda olan kişi Mekke'de seferî ise kendisine udhiyye kurbanının vacip olmadığı konusunda ittifak vardır. Seferî olmaması hâlinde ise udhiyye kurbanının vacip olup olmadığı konusunda Hanefî fakihleri arasında ihtilaf vardır.

Tercih edilen görüşe göre haccetmekte olan kimse, ister seferî olsun ister olmasın kurban kesmekle yükümlü olmaz (Bkz. Haddâd, el-Cevhera, II, 282; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 457). Ancak yolcu hükmünde bulunan kimsenin

tek başına veya mukimlerle birlikte kurban kesmesine bir engel de yoktur.

Şâfiî mezhebine göre ise udhiyye kurbanı, seferî olsun olmasın, hacda bulunsun bulunmasın, imkân bulan herkes için sünnet-i müekkededir (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 383).

HACCA BEDEL GÖNDERMEK

634. Vekâlet yoluyla hac yapılabilir mi? Şartları nelerdir?

Kendisine hac farz olmuş bir kimse sağlık, yaşlılık vb. bir sorun sebebiyle bizzat hacca gidemeyecek durumda olursa, başka birisini bedel göndererek, vekâlet yoluyla hac yaptırabilir. Böyle kişilerin, hayatta iken birini vekil (bedel) olarak göndermesi mümkün olduğu gibi, mirasçılarına, ölümünden sonra kendi adına bedel haccı yaptırılmasını vasiyet etmeleri de mümkündür (Kâsânî, Bedâi', II, 212). Bu hüküm hadislere dayanmaktadır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ölen yakınları veya yaşlı büyükleri yerine hac yapıp yapamayacaklarını soran kişilere, söz konusu yakınları için hac yapabileceklerini belirtmiştir (Buhârî, Hac, 1; Müslim, Hac, 407; Tirmizî, Hac, 86-87; İbn Mâce, Menâsik, 9-10).

Bir kişinin kendi yerine vekil (bedel) göndererek hac yaptırabilmesi için şu şartların bulunması gerekir:

a) Adına haccedilecek (bedel gönderecek) kişiye, önceden hac farz olmuş olmalıdır.

b) Adına haccedilecek kişi vefat etmiş olmalı veya yaşlılık, iyileşme ümidi olmayan bir hastalık gibi sebeplerle, bizzat haccetmekten devamlı olarak âciz olmalıdır.

c) Bedel gönderilecek kişi müslüman, akıl sağlığı yerinde, ergenlik çağına ulaşmış bir kişi olmalıdır.

d) Bedel gönderilen kişinin hac masrafı, gönderen tarafından karşılanmalıdır.

e) Vekil için, hac masrafları haricinde bir ücret şart koşulmamalıdır.

f) Adına haccedilen kişi, kendisi için haccetmesini vekilden istemiş olmalıdır. İzin veya vasiyeti olmadan, bir kimse adına başkası tarafından yapılan hac ile, o kimse üzerindeki hac borcu ödenmiş olmaz. Ancak, mirasçının, mûrisi adına yaptığı hac, bu hükmün dışındadır. Ölmüş bulunan mûrisin vasiyeti bulunmasa bile, varisin onun adına yaptığı hac geçerlidir.

g) Vekil, haccı bizzat kendisi yapmalıdır.

h) Vekil, ihrama girerken sadece gönderen adına niyet etmelidir.

i) Vekil, gönderenin isteğine uymalı, onun istediği haccı yapmalıdır.

j) Vekil, müvekkilin memleketinden yola çıkmalıdır.

k) Vekil, gönderen adına yapılacak menâsiki tamamlamadıkça kendisi için umre yapmamalıdır (Kâsânî, Bedâi', II, 212-215; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 14-18).

635. Hacca gitmemiş bir kimse, başkasının yerine bedel olarak hacca gidebilir mi?

Daha önce hac yapmamış bir kişi, vekil (bedel) olarak hacca gidebilir. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, ölen yakınları veya yaşlı büyükleri yerine hac yapıp yapamayacaklarını soran kişilere, herhangi bir kayıt koymaksızın onların yerine hac yapabileceklerini belirtmesi ve bedel olarak gidecek kimsenin daha önce hac yapmış olması şartından bahsetmemesi, bu hükmü desteklemektedir (Buhârî, Hac, 1; Müslim, Hac, 407; Tirmizî, Hac, 86-87).

Bununla birlikte, hacca bedel olarak gönderilecek kimsenin, tecrübe edinmiş olması açısından daha önce hac yapmış bir kimse olmasını tercih etmek daha uygundur.

Şâfiîlere göre ise daha önce hacca gitmemiş birisinin vekil olarak hacca gitmesi caiz değildir (Kâsânî, Bedâi', II, 213).

636. Bir kimse aynı yıl içinde hem kendisi için asaleten, hem de başkası için vekâleten hac yapabilir mi?

Bir sene içerisinde sadece bir hac yapılabilir ve bir hac, iki kişi adına geçerli olmaz. Dolayısıyla bir kimsenin aynı yıl kendi adına asaleten, başkası adına da vekâleten hac yapması geçerli değildir. Başkasından vekâlet alan kişi, kendisi için de hacca niyet ettiğinde, müvekkilinin emrinden çıktığı için, vekâlet geçersiz hâle gelmiştir, kendisi için hac yapmış olur. Bu durumda müvekkilinden aldığı parayı iade etmesi gerekir (Kâsânî, Bedâi', II, 213-214).

637. Hac yapmaya sağlık nedeniyle gücü yetmeyen kişi, vekâleten hac yaptırmak yerine, bu parayı sadaka olarak vermekle hac sorumluluğundan kurtulur mu?

Farz ibadetlerde asıl olan, o ibadeti zamanında ve emredildiği şekliyle yapmaktır. Diğer bir ilke de, kişinin bizzat kendisinin yapmasıdır. Ancak bazı ibadetler, bazı durumlarda vekâlet yoluyla yaptırılabilir. Hac ibadetini yapamayacak derecede sağlığı bozulan veya aşırı yaşlılık nedeniyle kendisi hacca gidemeyecek durumda olanlar kendi yerine haccetmesi

için masraflarını karşılayarak vekil gönderebilirler. Fakat vekil gönderecek parayı fakirlere sadaka olarak vermekle veya bir hayır kurumuna yardım yapmakla hac görevini yerine getirmiş sayılmazlar. Böyle yapanın hac borcu düşmez, sadakasının sevabını alır (Merğînânî, el-Hidâye, II, 483).

638. **Hacca bedel gönderilirken, vekilin, bedel gönderen kişinin kendi memleketinden gitmesi şart mıdır? Mekke veya Medine'de yaşayan biri vekil olarak tutulabilir mi?**

Nasıl ki bedel gönderen kişi hac yapsaydı kendi memleketinden giderek hac yapacak idiyse, bedel olarak gidenin de, bedel gönderenin memleketinden gitmesi gerekir. Dolayısıyla vekil gönderen kişi, yer belirlemeden, "Benim adıma hac yap." demişse veya kendisine hac farz olduğu hâlde gidemeyip, "Benim için hac yapılsın." diye vasiyet etmiş ise bu, "memleketimden hac yapılsın." şeklinde anlaşılır. Eğer vekil, hac yolculuğu esnasında ölürse ve vasiyet de ederse; bedelin İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre vefat ettiği yerden gönderilmesi gerekir. Ancak yerine haccedilmesini vasiyet eden kişinin miras bıraktığı malının üçte biri, memleketinden giderek hac yapmaya yetmiyorsa, istihsanen, terekenin üçte birinin yettiği yerden hac yaptırılır (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 524-526). Mekke veya Medine'den vekil tutulması konusu da bu çerçevede değerlendirilmelidir.

639. **Arafat'tan önce komada olup ölmek üzere olan hacı adayı için bulunduğu yerden bedel tayin edilebilir mi?**

İyileşme ve komadan çıkma ümidi kalmamış hastalar adına bulunduğu yerden bedel tayin edilebilir.

640. **Bedel hac için gelen kimse hangi hacca niyet etmelidir?**

Vekil, gönderen kişinin (müvekkilin) belirlediği hacca niyet etmelidir. Müvekkil, hac çeşitlerinden birini belirtmeksizin, sadece "hac yapmasını" söylemiş ise; vekil ifrada niyet etmelidir; "dilediğini yap" diyerek serbest bırakmış ise, dilediğine niyet edebilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 14-18).

641. **Temettu haccı yapmak üzere vekil olan kimse, umreyi kendisi için yaparsa ne gerekir?**

Vekil olarak gönderilen kişi, önce müvekkilin verdiği görevi yapmalı, gönderenin şartlarına muhalefet etmemelidir. Muhalefet etmesi hâlinde haccına devam eder ve dönüşte, aldığı parayı iade eder; haccı da kendi

adına yapmış olur (Kâsânî, Bedâi‘, II, 212-215). Temettü haccı umre ile haccın birlikte yapıldığı bir ibadet olduğuna göre vekil umreyi kendi adına yaparsa artık bu haccı kendisi için yapmış olur; müvekkilin parasını iade etmesi gerekir.

Ancak vekil olan kişi hac menâsikini tamamladıktan sonra ilave masrafları kendisi karşılaması şartıyla dilerse kendi adına umre yapabilir.

642. Bedel olarak hacca giden kişi kendi adına kurban kesmeli midir?

Mekke dışından hacca gelen kimseler, ister kendi adlarına isterlerse bedel olarak hac yapıyor olsunlar, udhiyye kurbanı dediğimiz kurban bayramına mahsus kurbanı kesmekle mükellef değildirler (Kâsânî, Bedâi‘, V, 63). Ancak, nafile olarak udhiyye kurbanı kesmek isteyen hacılar, bu kurbanı Mekke’de kesebileceği gibi memleketlerinde de kestirebilirler.

643. Hacca görevli gidip, masrafları ilgili kurum tarafından karşılanan görevli aynı zamanda başkası adına vekâleten hac yapabilir mi?

Hac hem bedenî hem de mâlî bir ibadettir. Vekil (bedel) tarafından yapılan hac ile bedel gönderen kişinin üzerine farz olan hac borcunun ödenmiş sayılabilmesi için, vekilin hac masraflarının, kendisini bedel gönderen kişi tarafından karşılanması gerekir. Eğer bir kimse birisini hac yapması için vekil etse, fakat vekil masraflarını kendi parasından karşılasa bu hac, vekâlet verenin değil, masrafını karşılayan kişinin kendisinin olur; başkasının üzerindeki farz hac, yerine gelmiş olmaz (Kâsânî, Bedâi‘ II, 213). Ayrıca, bedel olarak hacca giden kimsenin, bedel gönderenden hac masrafları dışında bir ücret almasının caiz olmadığı, hac masrafları için aldığı parayı hac boyunca harcadıktan sonra geri kalan miktarı, kendisini gönderene iade etmesi gerektiği hususu fıkıh kaynaklarında açıkça belirtilmektedir (İbn Âbidîn, Reddü’l-muhtâr, IV, 17-20).

Bu itibarla, hac masrafı ve harcırahı, Diyanet İşleri Başkanlığı ya da herhangi bir şirket tarafından karşılanmak suretiyle hacca görevli giden bir kimsenin, başkaları adına hac yapması caiz değildir. Ancak görevli bir kimse, farz haccı eda etmeden ölmüş olan veya vekâlet vermesi şartıyla hacca gidememe özrü süreklilik arz eden anne, babası gibi yakınlarının yerine ücret almaksızın hac yapabilir (Kâsânî, Bedâi‘, II, 213).

HAC VE UMREDE KADINLARLA İLGİLİ BAZI KONULAR

644. **Evli bir kadın, kocasının iznini almadan veya yanında mahremi olmadan hac veya umreye gidebilir mi?**

Dinimizde farz olan ibadetler, gerekli şartları taşıyan kadın erkek herkesin yapması gereken bireysel ibadetlerdir. Bu ibadetleri yapması için eşlerin birbirlerine engel olmaları caiz değildir. Ancak Hanefî ve Hanbelî mezheplerine göre bir kadına haccın farz olması için gidip gelinceye kadar yeterli maddi imkânlara sahip olması gerektiği gibi, kendisine eşlik edecek bir mahreminin bulunması da gerekir (İbnü'l-Hümâm, Feth, II, 425; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 30-31). Şâfiîlere göre üç veya daha fazla güvenilir kadın, yanlarında eş veya mahremleri olmasa da hacca gidebilir. Mâlikî mezhebine göre ise bir kadın, güvenilir bir grup içerisinde olması hâlinde tek başına gidebilir. Ancak kadınlardan oluşan bir grup içinde olması tavsiye edilir (İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 30-31; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, I, 681-682; Desûkî, Hâşiye, II, 9-10).

Bu itibarla, Hanefî mezhebine göre evli bir kadının kendisiyle birlikte gideceği bir mahremi yoksa hacca gitmesi uygun değildir. Ancak kocasının iznini ve rızasını alarak güvenilir bir hac organizasyonuyla Şâfiî ve Mâlikî mezheplerini taklid edip mahremsiz olarak gitmesi mümkündür. Diğer taraftan yanında bir mahremi varsa ve diğer şartları taşıyorsa kocası, kadının farz olan hacca gitmesine engel olamaz. Buna hakkı yoktur (İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 31). Umre farz olmadığı için, yanında mahremi olsa bile kocasının izni olmadan bir kadın umreye gidemez.

645. **Menopoz dönemindeki kadından gelen akıntı hac veya umre görevlerini yerine getirmesine engel olur mu?**

Menopoz dönemine geçiş esnasında âdet düzensizlikleri ve âdet günlerinde değişiklik meydana gelebilir. Fıkıh kaynaklarında, bir kadının elli beş yaşını doldurmadıkça kendisinden gelen kanın âdet olduğu belirtilmektedir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 515). Ancak bu hüküm herhangi bir ayete veya hadise değil zamanın tıbbî bilgilerine dayanmaktadır. Günümüzde tabiplerin belirttiğine göre menopoza giren bir kadın ilk bir yıl içinde tekrar âdet görebilir. Bu durumdaki kadın normal âdetlinin yapamayacağı şeyleri yapamaz. Ancak bir sene geçtikten sonra görülen kan özür kanı olarak kabul edilmektedir. Bu durumda olan kadının bir kadın doğum uzmanına muayene olup, kanamasının âdet kanı mı yoksa özür kanı mı olduğunu tespit ettirmesi uygun olacaktır.

646. Bir kadın, âdetli veya lohusa olduğu için ihrama girmeden mîkâtı geçip Mekke'ye girerse ne yapmalıdır?

Hanefî mezhebine göre ne maksatla olursa olsun, Şâfiî mezhebine göre ise hac veya umre yapmak amacıyla Harem bölgesine girmek isteyen kişinin, mîkât yerinden ihramlı geçmesi gerekir. Hac veya umreye giderken sebebi ne olursa olsun ihrama girmeksizin mîkât sınırından geçen kişi, henüz hac menâsikinden birine başlamadan önce geri dönüp âfâkîler için olan bir mîkât mahallinden ihrama girerek tekrar içeri girerse bir ceza gerekmez. Geri dönmezse, bulunduğu yerden ihrama girer ve bu davranışı sebebiyle bir koyun veya keçi kurban eder (Kâsânî, Bedâi', II, 164-165; Nevevî, el-Mecmû', VII, 10-15). Âdetli veya lohusa olmak, ihrama girmeye engel değildir. Dolayısıyla bu hâlde olan bir kadının mîkât sınırlarını geçmeden, ihram namazı kılmaksızın niyet ve telbiye getirmek suretiyle ihrâma girmesi gerekir. Âdetli bir kadın, tavaf dışındaki bütün hac menâsikinde diğer hacıların bağlı olduğu hükümlere tâbidir (Buhârî, Hayız, 1).

647. Temettu veya Kıran haccına niyet eden bir kadın özel hâli sebebiyle umresini yapamazsa, doğrudan Arafat'a çıkabilir mi?

Hanefî mezhebine göre, temettu haccı yapmak üzere umre ihramına girdikten sonra âdet gördüğü için umre tavafını yapamayan ve Arafat'a çıkma zamanına kadar temizlenemeyen kadınlar, umre ihramını iptal ederler. Arafat'a çıkarken hac için ihrama girerler. Bu şekilde hareket eden kadınlar, ifrad haccı yapmış oldukları için şükür kurbanı kesmeleri gerekmez. Hacdan sonra iptal ettikleri umreyi kaza ederler. Bundan dolayı da ceza kurbanı olarak bir küçükbaş hayvan keserler (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 498-499).

Nitekim Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Veda Haccı'nda Hz. Âişe Mekke'ye vardıktan sonra umreyi yapmadan âdet oldu. Hac zamanına kadar da temizlenemeyeceği için Hz. Peygamber, umre ihramını iptal etmesini ve Arafat'a çıkılacağında hac için ihrama girmesini söyledi. Hz. Âişe'ye hacdan sonra yapamadığı umreyi kaza ettirip bir de kurban kestirdi (Buhârî, Hayız 1).

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre bu durumdaki bir kadın, umresini iptal etmez, kıran haccına niyet eder ve vakfesini yapmak üzere Arafat'a gider. Arafat dönüşünde hac ve umre niyetiyle bir tavaf ve bir sa'y yapar. Ayrıca kıran haccı için kurban keser (Nevevî, el-Mecmû', VII, 170-171).

648. Âdetli olarak Arafat'a çıkan bir kadın, Arafat ve Müzdelife vakfelerinden sonra şeytan taşlayıp ihramdan çıkabilir mi?

Arafat ve Müzdelife'de vakfe yapmak, şeytan taşlamak ve ihramdan çıkmak için hadesten taharet şartı aranmaz. Buna göre, âdetli olarak Arafat'a çıkan bir kadın Arafat ve Müzdelife vakfelerinden sonra şeytan taşlayıp saçını keserek ihramdan çıkabilir.

649. Âdet geciktirici hap kullandığı hâlde yine de leke gören bir kadın umre veya ziyâret tavafını yapabilir mi?

Âdet görme çağındaki kadınlardan gelen akıntılar kan renginde olmayıp bulanık olsa bile, tercih edilen görüşe göre, ister âdet günlerinin başında ister sonunda olsun, âdet (hayız) kanından sayılır. Kadınların âdet günleri Hanefî mezhebine göre en az üç, en çok on gündür. İki âdet arasındaki temizlik süresi ise en az on beş gündür (Merğînânî, el-Hidâye, I, 215; Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 99).

Doktorların verdikleri bilgilere göre âdet geciktirici ilaçlar her zaman etkili olmayabilir. Dolayısıyla ilaç kullanıldığı hâlde âdet görmek mümkün olabilmektedir. Buna göre bir kadın, âdet geciktirici ilaç kullandığı hâlde, bu ilaç tesirsiz kalmış ve bir önceki âdetinin bitiminden itibaren on beş gün geçtikten sonra âdet kanı renginde bir akıntı gelmiş ise ve bu akıntı en az üç gün devam etmişse âdetli sayılır. Bu durumda umre veya ziyaret tavafı yapılamaz. Ancak söz konusu akıntı on günden fazla devam etmişse onuncu günden sonrası âdet kanı değil, özür kanı sayılacağından tavaf yapılmasında bir sakınca yoktur.

Uzmanların ifadesine göre, progesteron hormonu içeren bu tarz ilaçların bazen yan etkisi olarak âdet akıntısı niteliğinde olmayan lekeler görülebilmektedir. Bu durumda söz konusu lekelenmeler fıkhen özür hükmünde (istihâza) kabul edilip buna göre hareket edilir. Özür kanı gören bir kadın ise namazını kılar, orucunu tutar. Bununla birlikte en uygunu kanamanın ve lekelerin türünün belirlenmesinde konunun uzmanı doktora başvurmaktır.

650. Özel hâlinde iken umrenin tavaf ve sa'yini yapıp, saçını keserek ihramdan çıkan kadının ne yapması gerekir?

Hadesten taharet tavafın vacibi olduğu için (Kâsânî, Bedâi', II, 129), özel hâlinde iken umrenin tavaf ve sa'yini yapıp saçını keserek ihramdan çıkan kadına dem (bir koyun veya keçi kesmek) gerekir.

Şâfiî mezhebine göre ise, hadesten taharet tavafın geçerlilik şartıdır. Bu nedenle âdetli olarak yapılan tavaf ve sa'y geçerli olmaz. Dolayısıyla bu durumdaki kadının temizlendikten sonra tavaf ve sa'yi yeniden yapması gerekir. Ayrıca ihramdan çıkma vakti gelmeden saçını kestiği için, muhayyerlik hakkından yararlanıp ceza olarak dem (koyun veya keçi kesmesi), üç gün oruç tutması veya altı fitre miktarı sadaka vermesi gerekir.

651. **Normal âdeti bittiği hâlde âdetin azami süresi bitmeden hac veya umre menâsikini yapıp saçını keserek ihramdan çıkan bir kadın daha sonra leke görürse ne yapması gerekir?**

Bu durumdaki bir kadın daha sonra leke görürse bakılır; kadının gördüğü lekeler âdet hâlinin azami süresi (10 gün/240 saat) sonunda kesilirse, bu günler de âdetten sayılır. Bu durumda kadın tavafın vaciplerinden olan temizlik şartına uymamış olacağından ceza olarak bir koyun veya keçi keser. Eğer bu lekeler âdet hâlinin azami süresi olan 10 gün/240 saat sonunda kesilmez ise, normal âdet gününden sonra gelen akıntı, istihaze/özür kanı sayılır. Bu hâlde iken yapılan ibadetler geçerli olur.

652. **Âdeti bitmeden Mekke'den ayrılmak zorunda kalan kadın bu hâliyle ziyaret tavafını yapabilir mi?**

Âdetliyken ihrama giren veya ihrama girdikten sonra âdet görmeye başlayan kadınlar, tavafın dışında haccın bütün menâsikini yerine getirebilirler. Ancak tavaf edemezler. Çünkü Resûlullah *(s.a.s.)*, Hz. Âişe'ye, *"Bu, Allah Teâla'nın, Hz. Âdem'in kızları üzerine yazdığı bir şeydir (senin elinde olan bir şey değildir). Hacıların, hacla ilgili yaptıklarını sen de yap. Ancak âdet gördüğün sürece Kâbe'yi tavaf etme."* (Buhârî, Hayız, 1) buyurmuştur.

Henüz ziyaret tavafını yapmadan âdet gören bir kadının öncelikle yapması gereken, temizleninceye kadar Mekke'de kalıp, temizlendikten sonra tavafını yapmasıdır. Bu durumda ziyaret tavafını bayram günlerinden sonraya tehir etmesi bir ceza gerektirmez.

Mekke'de kalma imkânı yoksa Hanefî mezhebine göre tavafta taharet farz olmayıp vacip olduğu için, âdetli olarak ziyaret tavafını yapar, ancak ceza olarak bir deve veya sığır (bedene) kurban etmesi gerekir. İmkân bulur da temizlendikten sonra bu tavafı iade ederse bu ceza düşer (Kâsânî, Bedâi', II, 129).

Şâfiî mezhebine göre bir kadının âdetli iken yapacağı tavaf hiçbir şekilde geçerli değildir. Temizlendikten sonra yapması gerekir (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 14, 17). Hanbelî ve Mâlikî mezhebine ait bazı kaynaklarda belirtildiğine göre, âdet kesintisi olur ve kadın bunun temizlik olduğu kanaatine varırsa guslederek tavafını yapar. Daha sonra âdet süresi içinde yeniden kanama görürse ara temizlik döneminden sonra âdeti devam eder. Bundan dolayı da herhangi bir ceza gerekmez. Başına bu hâl gelen bir kadının durumunu ilgililere bildirmesi ve onların vereceği cevaba göre amel etmesi uygun olur. (Sahnûn, el-Müdevvene, I, 152; Hattâb, Mevâhib, I, 53; İbn Kudâme, eş-Şerhu'l-kebîr, I, 346)

653. **Kafilesi Mekke'den ayrılacak olan bir kadının özel hâli sebebiyle "veda tavafı" yapamaması durumunda ceza gerekir mi?**

Âdet veya lohusa hâlindeki kadınların veda tavafı yapmaları vacip değildir. Veda tavafı yapmadan Mekke'den ayrılabilirler (Merğînânî, el-Hidâye, II, 360). Bu durumda olduğu için veda tavafını yapamayan bir kadına hiçbir şey gerekmez.

654. **Bir kadın ihramlı iken elbise değiştirebilir mi?**

Hac veya umre için ihrama giren kadınların, elbiselerini çıkarmalarında veya değiştirmelerinde herhangi bir sakınca yoktur.

655. **Kadınlar ihramdan çıkmak için saçlarının ne kadarını kesmelidirler?**

İhramlı bir kadının ihramdan çıkmak için saçının ucundan parmak ucu kadar kesmesi yeterlidir (Kâsânî, Bedâi', II, 141).

KURBAN

KURBANIN MAHİYETİ VE HÜKMÜ

656. Kurban ibadetinin mahiyeti ve hükmü nedir?

Sözlükte yaklaşmak, Allah'a yakınlaşmaya vesile olan şey anlamlarına gelen kurban dinî bir terim olarak, Allah'a yaklaşmak ve O'nun rızasına ermek için ibadet maksadıyla, belirli şartları taşıyan hayvanı usûlüne uygun olarak kesmeyi ve bu amaçla kesilen hayvanı ifade eder (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 452). Kurban bayramında kesilen kurbana udhiyye, hacda kesilen kurbana ise hedy denir.

Akıl sağlığı yerinde, hür, mukim ve dinî ölçülere göre zengin sayılan mümin, ilâhî rızayı kazanmak gayesiyle kurbanını kesmekle hem Cenab-ı Hakk'a yaklaşmakta, hem de maddi durumlarının yetersiz olması sebebiyle kurban kesemeyenlere yardımda bulunmaktadır (Serahsî, el-Mebsût, XII, 8; İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 197). Bu ibadetin ruhunda Hakk'a yakınlık ve halka fedakârlıkta bulunma anlayışı vardır. Kurban, bir müslümanın bütün varlığını, gerektiğinde Allah yolunda feda etmeye hazır olduğunun bir nişanesidir.

Mezheplerin çoğuna göre udhiyye kurbanı kesmek sünnettir (İbn Rüşd, Bidâye, I, 429). Hanefî mezhebinde ise tercih edilen görüş, kurbanın vacip olduğudur (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 146). Kurban, -fıkhî hükmü ne olursa olsun- müslüman toplumların belirli simgesi ve şiarı sayılan ibadetlerden biri olarak asırlardan beri özellikle milletimizin dinî hayatında önemli bir yer tutmaktadır.

657. Kurbanın dinî dayanağı nedir?

Kurban, Kur'an-ı Kerim, Sünnet ve icmâ ile sabit bir ibadettir. Kurbanın meşru bir ibadet olduğuna dair Kur'an-ı Kerim'de deliller mevcuttur.

Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'in yerine bir kurbanın, Allah tarafından kendilerine fidye (kurban) olarak verildiği açıkça bildirilmektedir (Sâffât, 37/107).

Kurbanın meşruiyetine işaret eden başka âyetler de vardır: *"Kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine belirli günlerde Allah'ın adını ansınlar. Artık onlardan siz de yiyin, yoksula fakire de yedirin."* (Hac, 22/28), *"Her ümmet için, Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği hayvanlar üzerine ismini ansınlar diye kurban kesmeyi meşru kıldık."* (Hac, 22/34), *"Kurbanlık büyükbaş hayvanları da sizin için Allah'ın dininin nişanelerinden kıldık. Sizin için onlarda hayır vardır. Onlar saf saf sıralanmış dururken kurban edeceğinizde üzerlerine Allah'ın adını anın. Yanları üzerlerine düşüp canları çıkınca onlardan yiyin, istemeyen fakire de istemek zorunda kalan fakire de yedirin. Şükredesiniz diye onları böylece sizin hizmetinize verdik. Onların etleri ve kanları asla Allah'a ulaşmaz. Allah'a ulaşacak olan ancak, sizin O'nun için yaptığınız, gösterişten uzak amel ve ibadettir."* (Hac, 22/36-37)

Bu âyetlerde zikredilen hayvan kesiminin, et ihtiyacı temini için olmadığı, bunların ibadet amaçlı birer uygulama oldukları gayet açıktır. Et ve kanların Allah'a ulaşamayacağının, asıl olanın ihlâs ve takva olduğunun bizzat âyetin metninde yer alması bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de, kurbanı bir ibadet olarak kabul etmiş ve bizzat kendisi de kurban kesmiştir. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, meşru kılınmasından itibaren vefat edinceye kadar her yıl kurban kestiği bilinmektedir (Tirmizî, Edâhî, 11; bkz. Buhârî, Hac, 117, 119; Müslim, Edâhî, 17).

Sahih hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerde, Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, kurban bayramında Allah katında en sevimli ibadetin kurban kesmek olduğunu, kurbanın kesilir kesilmez Allah katında makbul olacağını ve kurban edilen hayvanın boynuzu, tırnağı da dâhil olmak üzere her şeyinin kişinin hayır hanesine yazılacağını ifade edip; bu ibadetin Allah rızası için yapılmasını tavsiye etmiştir (Tirmizî, Edâhî, 1; İbn Mâce, Edâhî, 3).

Ayrıca hicretin ikinci yılından itibaren bugüne kadar müslümanların kurban kesmeleri, bu konuda görüş birliği olduğunu da göstermektedir (İbn Kudâme, el-Muğnî, XIII, 360).

658. Kimler kurban kesmekle yükümlüdür?

Kurban kesmek, akıl sağlığı yerinde, büluğa ermiş (ergen olmuş), dinen zengin sayılacak kadar mal varlığına sahip ve mukim olan her müslümanın yerine getireceği malî bir ibadettir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 148).

Temel ihtiyaçlarından ve borcundan başka 80.18 gr altın veya değerinde para ya da eşyaya sahip olan kimselerin kurban kesmesi gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 252-256; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 452-453). Ayrıca kurban mükellefiyeti için aranan nisabın üzerinden, zekâtın aksine bir yıl geçmesi şart değildir.

659. **Kurban ibadetiyle yükümlü olmak için gerekli nisap miktarı, gümüşün değeri üzerinden belirlenebilir mi?**

Aşırı derecede değer kaybeden gümüşün günümüz şartlarında nisap konusunda ölçü olma niteliğini yitirdiği bir gerçektir. Nisap miktarında gümüş ölçü alındığı takdirde zekât alabilecek durumdaki kimseler, zekât yükümlüsü hâline geleceklerdir. Bu itibarla zekât ve kurban gibi ibadetlerin sorumluluğunu belirlerken altının ölçü alınması daha uygundur.

Bu itibarla kurban kesmeyi vacip kılan zenginliğin dinî ölçüsü, ister nâmi (artıcı) olsun isterse olmasın kişinin borçları ve temel ihtiyaçları dışında 80.18 gr. (20 miskal) altına ya da bunun değerinde para veya mala sahip olmasıdır. Hangi türden olursa olsun bu miktar mala sahip olmayan kişi kurban kesmek zorunda değildir (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 252-256).

660. **Ailede zengin olan karı-kocadan her birinin ayrı ayrı kurban kesmesi gerekir mi? Evde aile reisinin kurban kesmesi ile zengin olan öteki aile fertlerinden kurban vecibesi düşer mi?**

İbadetlerde sorumluluk ve bu sorumluluğun bir neticesi olan ceza ve mükâfat da bireyseldir. İslam dininde aile fertleri arasında mal ayrılığı esası vardır. Bir aile içinde karı, koca ve çocuklardan her birinin malı ayrı ayrı belirlenmişse kendilerine aittir.

Bu itibarla aile fertlerinden karı, koca ve yetişkin çocuklardan kimin borcu ve temel ihtiyaçları dışında 80.18 gr. (20 miskal altını veya bu miktar altın değerinde parası veya nâmî (artıcı) olmasa bile nisaba ulaşan fazla malı ve eşyası varsa, o kimse zengin sayılır. Bu şartlara göre aile fertlerinden dinen zengin sayılan her biri, fıtır sadakası vermekle mükellef oldukları gibi, kurban bayramında da Hanefîlere göre kurban kesmekle yükümlüdürler (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 452-454).

Şâfiî mezhebine göre ise aile için bir kurban kesmek sünnet-i kifâyedir. Dolayısıyla aileden birisinin kurban kesmesi ile hepsi için sünnet yerine gelmiş olur (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 384; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, IV, 377). Bu görüş asgarî derecede nisâba sahip olan aileler için daha uygundur.

661. Yolcunun kurban kesmesi gerekir mi?

Yolcu (seferî), kurban kesmekle mükellef değildir (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 576). Ancak kesmesi hâlinde sevabını kazanır. Kişi, kurbanını ikamet ettiği yerde kesebileceği gibi, bayram dolayısıyla veya başka bir sebeple gitmiş olduğu yerde de kesebilir. Seferî olması, kurban kesmesine ve kestiği kurbanın makbul olmasına engel değildir.

Seferî iken kurban kesenler; bayram günleri içinde memleketlerine dönerlerse, yeniden kurban kesmeleri gerekmez. Kurban bayramının başında mukim iken kurban kesmeden bayram günlerinde sefere çıkana da vacip olmaz. Sefer hâlinde iken kurban kesmeyip de bayram günlerinde memleketlerine dönenlerin kurban kesmeleri gerekir (Kâsânî, Bedâi', V, 63).

Başta Şâfiî mezhebi olmak üzere kurbanın sünnet olduğu görüşünde olanlara göre, seferîlik durumunda da aynı hüküm geçerlidir (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 383).

662. Kurban kesim vakti ne zaman başlar ve biter?

Kurban kesim vakti, bayram namazı kılınan yerlerde bayram namazı kılındıktan sonra; bayram namazı kılınmayan yerlerde ise, fecirden (sabah namazı vakti girdikten) sonra başlar. Hanefîlere göre bayramın 3. günü akşamına kadar devam eder (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 154). Bu süre içinde gece ve gündüz kurban kesilebilir. Ancak kurbanların gündüz kesilmesi daha uygundur. Şâfiîlere göre ise 4. günü gün batımına kadar kesilebilir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, IV, 383; İbn Rüşd, Bidâye, I, 436).

663. Kurban keserken nelere dikkat edilmelidir?

Kurban keserken aşağıdaki hususlara dikkat edilmelidir:

a) Usulüne göre bir kesim yapmış olmak için hayvanın yemek ve nefes borularıyla, iki atardamarından en az birinin kesilmesi gerekir. Bu şekilde yapılan bir kesim sırasında, hayvanın omuriliğinin kesilmesi mekruhtur. Bu konuda etlik kesim ile kurbanlık kesim arasında bir fark yoktur.

b) Hayvanın canı çıkmadan başının gövdesinden ayrılmamasına özen gösterilmelidir.

c) Kurban edilecek hayvana acı çektirilmemeli ve eziyet edilmemelidir. Bu nedenle hayvanlar ehil kişiler tarafından kesilmeli ve boğazlama işlemi süratli bir şekilde yerine getirilmelidir.

d) Çevre temizliği için gerekli tedbirler alınmalıdır.

f) Hayvanların bir diğerinin kesimini görecek şekilde yan yana bulundurulmamalarına azami özen gösterilmelidir.

664. **Kurban keserken Allah'ın isminin anılmasının, besmele çekilmesinin hükmü nedir? Kesim sırasında hangi dualar okunabilir?**

İster kurban niyetiyle olsun ister başka bir amaçla olsun hayvan kesilirken besmele çekilmesi gerekir. Hayvanın kesimi esnasında besmele kasten terk edilirse, o hayvanın eti Hanefîlere göre yenmez. Ancak kasıtsız ve unutularak besmele çekilmezse, bu hayvanın eti yenilir (Kâsânî, Bedâî', V, 46; İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 190-191). Şâfiîlere göre besmele kasten çekilmese bile kesilen hayvanın eti yenir (Mâverdî, el-Hâvî, XV, 95; Şîrâzî, el-Mühezzeb, II, 885).

Kurban kesilirken üç defa "Bismillahi Allahü ekber" denilir ve şu âyetler okunabilir (Semerkandî, Tuhfe, III, 66):

قُلْ اِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ

"De ki: Şüphesiz benim namazım, ibadetim/kurbanım, hayatım ve ölümüm hepsi âlemlerin Rabbi Allah içindir. O'nun ortağı yoktur. Bana sadece bu emredildi ve ben müslümanların ilkiyim." (En'âm, 6/162-163)

اِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

"Ben, hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben, Allah'a ortak koşanlardan değilim." (En'âm, 6/79)

665. **Kurbanlık hayvanı elektrik veya narkozla bayıltarak kesmek caiz midir?**

Dinimiz, tüm canlılara iyi davranılmasını emretmiştir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, kesim esnasında hayvana eziyet edilmemesini emretmiştir (Bkz. Müslim, Sayd ve Zebâih, 57; Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 12).

Kurbanın bilinen klasik yöntemle kesilmesi asıldır. Bununla beraber kurbana fazla eziyet vermemek (ölüm acısını azaltmak) maksadıyla, kesim esnasında hayvanın elektrik şoku, narkoz veya benzeri bir yöntemle bayıltılarak kesilmesi caizdir. Ancak hayvanın bayıltıldıktan sonra ölmeden boğazından kesilmesi gerekir. Hayvan henüz kesilmeden, şok etkisiyle ölürse, kurban olmayacağı gibi, eti de yenmez (DİYK 24. 02. 2010 tarihli karar; bkz. Mecma'u'l-Fıkh, Karârât ve Tevsıyât, 28 Haziran-3 Temmuz 1997 tarihli Karar, s.

314-318). Zira kurbanlık veya etlik hayvanın yenilmesinin caiz olabilmesi için kesim esnasında hayvanın canlı olması gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 133).

666. Kurban kestikten sonra namaz kılmak gerekir mi?

Esas olarak kurban namazı diye bir namaz yoktur. Bu namazın dinî bir gereklilik olduğu inancı veya kanaati yanlıştır. Ancak kişi nafile namaz kılınması mekruh olmayan bir vakitte, sebepli veya sebepsiz dilediği kadar nafile namaz kılabilir. Kurban kesen kişi de böyle bir ibadeti yapma imkânına kavuştuğu için Allah'ın verdiği nimete şükür olarak iki rekât nafile namaz kılabilir.

667. Kurban eti nasıl değerlendirilmelidir?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, kurban etinin üçe taksim edilip, bir bölümünün kurban kesemeyen yoksullara dağıtılmasını, bir bölümünün akraba, tanıdık ve komşularla paylaşılmasını, bir kısmının da evde yenmesini tavsiye etmiştir (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 10). Kurban etinin tamamı evde bırakılabilir (Tahâvî, Şerhu me'ânî'l-âsâr, IV, 185). Ancak, durumu iyi olan müslümanların, toplumda muhtaçların arttığı bir dönemde kurban etlerinin çoğunu hatta tamamını dağıtmaları daha uygun olur.

Şâfiî mezhebine göre ise, kurban etinden az da olsa fakirlere verilmesi gerekir (Bkz. Nevevî, el-Mecmû', VIII, 413).

668. Kurban derisi nasıl değerlendirilmelidir?

Kurbanın derisi, bir fakire veya hayır kurumuna verilmelidir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, veda haccında Hz. Ali'ye, kurban olarak kesilen develerinin başında durmasını ve bunların derileri ile sırtlarındaki çullarını sadaka olarak vermesini, kasap ücreti olarak bunlardan bir şey vermemesini emretmiştir (Müslim, Hac, 348; Buhârî, Hac, 120, 121; Ebû Dâvûd, Menâsik, 21). Buna göre kurban derilerinin para karşılığında satılması, kurbanın kesimi veya bakımı için ücret olarak verilmesi caiz değildir (İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 203). Derinin satılması hâlinde bedelinin yoksullara verilmesi gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 165).

Ancak kurbanın derisi, bir yoksula veya hayır kurumuna bağışlanabileceği gibi, evde namazlık, kalbur ve benzeri ev eşyası yapılarak kullanılmasında da bir sakınca yoktur (Kâsânî, Bedâi', V, 81; Merğînânî, el-Hidâye, VII, 164).

669. **Bir hayvanın yenilmeyecek yerleri nerelerdir? Bu organların ne yapılması gerekir?**

Etlerinin yenmesi helal olan hayvanların, -ister kurban olarak ister başka bir amaçla kesilmiş olsun- kanları, ödleri, bezeleri, idrar torbaları, cinsel organları ve husyelerini (yumurtalarını) yemek tahrîmen mekruhtur (İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 553; el-Fetâva'l-Hindiyye, VI, 495).

Bir hadisi şerifte Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, eti yenen hayvanların cinsel organlarının, husyelerinin (yumurtalarının), dübürlerinin (anüslerinin), bezelerinin, öd keselerinin, mesanelerinin yenilmesini uygun görmediği bildirilmektedir (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, X, 12). Bununla birlikte Malikî ve Şâfiî mezheplerinde eti yenen hayvanların yumurtalarını (husye) yemek caizdir (Uleyş, Şerhu minah, V, 8-9; Zekeriyyâ el-Ensârî, Esne'l-metâlib, IV, 256).

Kurbanın veya başka bir amaçla kesilen bir hayvanın yenilmeyen kısımlarını toprağa gömmek, sağlık ve çevreyi temiz tutma açısından öncelikli olmakla beraber çevreyi kirletmemek kaydıyla, kedi ve köpek gibi hayvanlara da verilebilir.

670. **Kurban kesen kasaba ücret vermek caiz midir? Kurban etinin bir kısmı veya derisi kesim ücreti olarak verilebilir mi?**

Hayvanın kesim ameliyesi ibadet değildir. Bu yüzden kurban kesen kasabın ücret alması caizdir. Ancak kesim işini yapan kişiye ücret olarak kurbanın derisi veya etinin bir kısmı verilemez. Çünkü verildiği takdirde, kurban ibadetini yerine getirmek için gerekli maddi külfetin bir kısmı bizzat ibadetin kendisi üzerinden karşılanmış olur. Hz. Ali'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: *"Resûlullah (s.a.s.), develer kesilirken başında durmamı, derilerini ve sırtlarındaki çullarını yoksullara paylaştırmamı emretti ve onlardan herhangi bir şeyi kasap ücreti olarak vermeyi bana yasakladı ve 'kasap ücretini biz kendimiz veririz' buyurdu."* (Buhârî, Hac, 120-121; Müslim, Hac, 348; Ebû Dâvûd, Menâsik, 21)

671. **Kurban eti, derisi, bağırsakları gibi kurban ürünlerinin satılması caiz midir?**

Kurbanın eti, –kısmen veya tamamen– sahibi ve ev halkı tarafından tüketilebileceği gibi, ister zengin, ister yoksul olsun başka kimselere de hediye ve sadaka olarak verilebilir (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 10).

Ancak kurbanın et, sakatat, deri, yün ve süt gibi unsurlarının satılması caiz değildir (İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 203). Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Kim kurbanın derisini satarsa, kurban kesmemiş gibidir."* (Beyhakî,

es-Sünenü'l-kübrâ, IX, 496) buyurmuştur. Bu sebeple kurbanın derisi ya da etinin satılması hâlinde alınan bedelin sadaka olarak verilmesi gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 165).

Kurbanın derisi, bir yoksula veya hayır kurumuna bağışlanabileceği gibi, evde namazlık, kalbur ve benzeri ev eşyası yapılarak kullanılmasında da bir sakınca yoktur (Kâsânî, Bedâi' V, 81; Merğînânî, el-Hidâye, VII, 164).

672. Kişi beslediği ve kurban olarak kesmeyi kararlaştırdığı bir hayvanın sütünden veya gücünden yararlanabilir mi?

Bir kimse, kendi evinde besleyip büyüttüğü bir hayvanı, kurban olarak keseceğine karar verse; bu hayvanın gücünden veya dişi ise sütünden yararlanabilir. Fakat kurban olarak alınan bir hayvanın kesim öncesinde sütünden ve yününden yararlanmak uygun değildir. Çünkü bu durumda hayvan satın alınmasından itibaren kurbanlık olarak belirlenmiş olmaktadır. Şayet böyle bir hayvandan yararlanılmışsa, yararlanma bedeli sadaka olarak verilmelidir (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 371; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 475-476).

673. Kurban kesmek yerine sadaka vermekle bu ibadet yerine getirilmiş olur mu?

İbadetlerin şekil, şart ve rükünleri olduğu gibi hikmetleri, amaçları ve teşri gerekçeleri de vardır. İbadetlerdeki bu özelliklerin birbirinden ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Diğer taraftan ibadetler ancak emredildikleri şekliyle yerine getirilir (Kâsânî, Bedâi', V, 40). Her ibadetin bir yapılış şekli vardır. Kurban ibadeti de ancak kurban olacak hayvanın usûlüne uygun olarak kesilmesiyle yerine getirilebilir (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 360). Bedelini infak etmek suretiyle, kurban ibadeti yerine getirilmiş olmaz. Zira hayvanın kesilmesi bu ibadetin rüknüdür.

Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de, kurban meşru kılındıktan sonra her yıl bizzat kurban kesmek sureti ile bu ibadeti yerine getirmiştir (Buhârî, Hac, 117, 119; Müslim, Edâhî, 17).

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, kurban bayramında, Allah katında en sevimli ibadetin kurban kesmek olduğunu, kurbanın kesilir kesilmez Allah katında makbul olacağını ve kurban edilen hayvanın her bir parçasının kişinin hayır hanesine kaydedileceğini ifade etmiştir (Tirmizî, Edâhî, 1; İbn Mâce, Edâhî, 3).

Allah Teâla'nın rızasını kazanmak niyetiyle, karşılıksız olarak fakir ve muhtaçlara yardım etmek, iyilik ve ihsanda bulunmak da müslümanın

önemli vazifelerinden biridir. Zaruret derecesinde ihtiyaç içerisinde bulunan kimseye yardım etmek dinimizde farz kabul edilmiştir. Ancak, bu iki ibadetin birbirinin alternatifi olarak sunulması doğru değildir. Bu sebeple kesme olmadan hayvanı, sadaka olarak bir kişiye vermek kurban yerine geçmez (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 454, 463). Aynı şekilde kurban bedelini de yoksullara ya da yardım kuruluşlarına vermek suretiyle, kurban ibadeti ifa edilmiş olmaz (Serahsî, el-Mebsût, XII, 13).

674. Akika, adak, udhiyye ve nafile kurbanlar için aynı büyükbaş hayvana ortak olunabilir mi?

Ortak kesilen kurbanlarda, hissedarlardan her birinin kurbanlarını aynı maksat için kesmiş olmaları gerekmez. Ortakların her birinin ibadet niyetiyle katılmış olması kaydıyla bir kısmı udhiyye, diğer bir kısmı ise adak, akîka, nafile kurbanı olarak niyet edebilirler (Kâsânî, Bedâi' V, 71).

675. Dişi ya da erkek hayvandan hangisinin kurban edilmesi daha faziletlidir?

Deve, sığır gibi büyükbaş hayvanlarla, koyun, keçi gibi küçükbaş hayvanların belirli şartları taşımaları durumunda, erkek olsun dişi olsun kurban olarak kesilebilecekleri hususu Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* hadis ve uygulamaları ile sabittir. Kurban edilecek hayvanın cinsiyeti, kurban ibadetinin fazileti açısından bir ölçü değildir. Ancak sığırın dişisinin kurban edilmesinin faziletli olduğu görüşünü ileri süren bazı fakihler olmuştur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 466-467). Bu görüşü o fakihlerin yaşadıkları toplum ve dönemin şartlarına göre değerlendirmek daha isabetli olur. Tarıma dayalı bir toplumda erkek sığırın gücünden daha fazla yararlanılma imkânının bulunması göz önünde bulundurularak böyle bir görüş ortaya atılmış olabilir. Ancak bu görüşler, dinin değişmez bir esası gibi kabul edilmemelidir. Bunlar, toplum menfaati göz önünde bulundurularak ortaya konulmuş görüşlerdir. Günümüzde de aynı esastan hareketle dişi sığırların kurban edilmesinin hayvan üretimine zarar vermesi hâlinde, erkek sığırların tercih edilmesi uygun olur. Ayrıca kurbanlık hayvanın erkek veya dişi olması, kurbanın geçerlilik şartları arasında yer almamaktadır.

676. **Kurban bayramı günü kurban kesilmeden önce bir şey yememenin dinî dayanağı var mıdır?**

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Zilhicce'nin ilk dokuz gününü oruçla geçirdiği rivayet edildiği için (Ebû Dâvûd, Savm, 62) Zilhicce'nin ilk dokuz gününün, yani kurban bayramından önceki dokuz günün oruçlu geçirilmesi müstehaptır. Zilhicce ayının 10. günü kurban bayramının ilk günüdür. Kurban bayramında da oruç tutulmaz (Buhârî, Savm, 66-67; Ebû Dâvûd, Savm, 48). Ancak imsaktan itibaren bir şey yemeyip o günün ilk yemeğini kurban etinden yemek müstehaptır. Fakat bu, kendi evinde kurban kesebilen insanlar içindir. Zamanımızda çiftliklerde kurban kestiren bazı müslümanlara, akşama kadar sıra ancak gelmekte, hatta ertesi güne kalmaktadır. Bu durumda söz konusu insanların aç kalıp oruçlu imiş gibi durmaları uygun değildir.

677. **Kesilen kurbanın kanından alna sürülmesi dinimizde var mıdır?**

Kesilen kurbanın kanının alna sürülmesinin dinle hiçbir ilgisi yoktur. Güvenilir kaynakların hiçbirinde böyle bir bilgi mevcut değildir. Halkımız arasında yaygın olan bu uygulamanın başka kültürlerden girdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla terk edilmesi gerekir.

KURBAN ÇEŞİTLERİ

678. **Akîka kurbanı nedir?**

Yeni doğan çocuk için şükür amacıyla kesilen kurbana, "akîka" adı verilir. Akîka kurbanı kesmek sünnettir. İbn Abbas'tan *(r.a.)* rivayet edildiğine göre Resûlullah *(s.a.s.)*, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için akîka kurbanı kesmiş (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 21; Nesâî, Akîka, 1), bir hadisinde de şöyle buyurmuştur: *"Her çocuk (doğumunun) yedinci gününde kendisi için kesilecek akîka kurbanı karşılığında bir rehine gibidir. Akîka kurbanı kesildikten sonra çocuğun başı tıraş edilir ve ona isim verilir."* (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 21)

Bu açıdan akîka kurbanı, çocuğun doğduğu günden büluğ çağına kadar kesilebilirse de doğumun yedinci günü kesilmesi daha faziletlidir. Aynı günde çocuğa isim verilmesi ve saçı ağırlığında altın veya değeri miktarınca sadaka verilmesi müstehaptır (İbn Rüşd, Bidâye, I, 463-464).

679. Şükür kurbanı ne demektir?

Herhangi bir vesileyle Allah'a şükretmek için kesilen kurbana şükür kurbanı denir. Bir kimse arzu ettiği bir amaca ulaşması veya bir nimete nail olması sebebiyle şükür kurbanı kesebilir. Ancak böyle bir nimeti elde eden kişinin, adakta bulunmadığı sürece, kurban kesmesi zorunlu değildir. Ayrıca Hanefî mezhebine göre temettu veya kıran haccı yapan kişilerin, aynı mevsimde hac ve umreyi beraberce yaptıkları için Harem bölgesinde kestikleri kurban da bir tür şükür kurbanıdır.

680. Ölü kurbanı diye bir kurban çeşidi var mıdır?

Dinimizde ölü kurbanı veya kabir kurbanı diye bir kurban çeşidi yoktur. Ancak, sevabı ölüye bağışlanmak üzere kurban kesilebilir.

Ayrıca, kurban borcu olup, hayatta iken vasiyet eden kişinin bıraktığı miras yeterli ise mirasçıları tarafından vasiyetinin yerine getirilmesi gerekir. Tâbiînden olan Haneş'ten rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: *"Ben Ali'yi (r.a.) iki koçu (birden) kurban ederken gördüm de kendisine; 'Bu da nedir?' diye sordum. 'Resûlullah (s.a.s.) (sağlığında) kendi yerine bir kurban kesmemi vasiyet etti. İşte ben de onun yerine kurban kesiyorum.' cevabını verdi."* (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 2; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, II, 420, 423)

Bu rivayette Hz. Ali, kurbanı kesme gerekçesi olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisine bunu vasiyet etmesini göstermiştir. Dolayısıyla bu hadis, eğer vasiyeti yoksa ölü adına kurban kesileceğine delalet etmez.

Buna göre vasiyeti yoksa ölen kimseler için mirasçılarının kurban kesmeleri gerekmez. Ancak bir kimse, sevabını ölmüş bulunan anne veya babasına yahut diğer yakınlarına bağışlamak üzere, çeşitli hayır kurumlarına, fakir ve muhtaç kişilere bağışta bulunabileceği gibi, kurban da kesebilir.

Ölenin kendisi için kurban kesilmesine dair vasiyeti yoksa kesen kimse, bu kurban etini fakirlere yedirebileceği gibi, kendisi ve zenginler de yiyebilir. Ancak ölen kişinin vasiyeti varsa, tamamen fakirlere yedirilmesi veya dağıtılması gerekir (Bilmen, İlmihal, s. 395).

681. Kişiler bir araya gelerek Hz. Peygamber adına kurban kesebilirler mi?

Dinimizde böyle bir uygulama yoktur. Bunun, yapılması gereken bir ibadet gibi görülmesi caiz değildir. Çünkü Allah ve Resûlü'nden nakledilmeyen bir uygulamayı ibadet gibi telakki etmek ve ona dinîlik

vasfı vermek bid'attır. Her bid'at da Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* nitelemesiyle dalalettir (Müslim, Cumua, 43; Ebû Dâvûd, Sünnet, 6; Tirmizî, İlim, 16).

Hz. Ali'den rivayet edilen *"Resûlullah (s.a.s.) (sağlığında) kendi yerine bir kurban kesmemi vasiyet etti. İşte ben de onun yerine kurban kesiyorum."* (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 2; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, II, 420, 423) şeklindeki haber, bu uygulamaya delil olamaz. Çünkü Hz. Ali, kurbanı kesme gerekçesi olarak Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* kendisine bunu vasiyet etmesini göstermiştir. Dolayısıyla bu hadis, eğer vasiyeti yoksa ölü adına kurban kesileceğine delalet etmez.

KURBAN KESEN İLE İLGİLİ KONULAR

682. Hz. Peygamber (s.a.s.) bizzat kurban kesmiş midir?

Kurban ibadeti hicrî ikinci yılda meşru kılınmıştır. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* de bu yıldan itibaren vefat edinceye kadar her yıl kurban kestiği bilinmektedir (Tirmizî, Edâhî, 11; bkz. Buhârî, Hac, 117, 119; Müslim, Edâhî, 3).

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, Veda Haccı'nda yüz deve kurban etmiştir. Hz. Ali, *"Peygamber (s.a.s.) yüz deve kurban etti. Etlerini dağıtmamı emretti, ben de dağıttım."* (Buhârî, Hac, 122) demiştir. Hz. Enes'ten *(r.a.)* Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* siyah-beyaz benekli iki koçu besmele ve tekbir ile bizzat kestiği rivayet edilmektedir (Buhârî, Edâhî, 9).

683. Vekâlet yoluyla kurban kesilebilir mi? Kişinin bulunduğu şehir veya ülke dışında vekâletle kurban kestirmesinin hükmü nedir?

Kişi, kurbanını bizzat kesebileceği gibi vekâlet yoluyla başkasına da kestirebilir. Zira kurban, hac ve zekât gibi mal ile yapılan bir ibadettir; mal ile yapılan ibadetlerde ise vekâlet caizdir (Kâsânî, Bedâi', V, 67; Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 263-265; Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, VIII, 132). Nitekim Hz. Ali'nin *(r.a.)* şöyle dediği rivayet edilmiştir: *"Resûlullah (s.a.s.), develer kesilirken başında durmamı, derilerini ve sırtlarındaki çullarını paylaştırmamı emretti ve onlardan herhangi bir şeyi kasap ücreti olarak vermeyi bana yasakladı ve 'kasap ücretini biz kendimiz veririz' buyurdu."* (Buhârî, Hac, 120; Ebû Dâvûd, Menâsik, 19)

Vekâlet, sözlü veya yazılı olarak ya da telefon, internet, faks ve benzeri iletişim araçları vasıtasıyla verilebilir. Vekil tayin edilen kişi veya kurum aldığı vekâleti gereği gibi yerine getirmelidir. Kurbanda önemli olan, kişinin niyetinin Allah için olması ve vekâleten kendisi adına kurbanın kesilmesidir.

Dolayısıyla kurbanın yurt içinde başka bir ilde ya da yurt dışında kesilmesinde sakınca bulunmamaktadır. Kurban fiyatlarının kesilen ülkeye göre az veya çok olması bu durumu değiştirmez. Ancak yaşadığı yerde muhtaç ve fakirler varsa kişinin, kurbanını orada kesip dağıtması daha uygun olur. Çünkü kişinin yaşadığı yerdeki fakirlerin ve komşuların onun üzerinde hakları vardır.

684. Abdestsiz olarak kurban kesilebilir mi?

Kurban ibadetini yerine getirmek, gerekli şartları taşıyan bir hayvanı, kurban niyetiyle kesmekle gerçekleşir. Hayvanın kesim ameliyesi ibadet değildir. Böyle olduğu için kurban kesenin, hadesten taharet şartını yerine getirmesi gerekmez. Yine bu sebeple, kurban kesen kasabın ücret alması caizdir. Şayet kurban kesme eylemi ibadet olsaydı kasabın ücret alamaması gerekirdi. Çünkü ibadet karşılığında ücret almak caiz değildir (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 228-229). Öte yandan mekruh olmakla birlikte Ehl-i kitaptan olan kasabın kestiği kurban geçerlidir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 166).

Kurban kesen kişinin abdestli olması şart olmamakla birlikte kurban bir kurbet (Allah'a yakınlaşma aracı) olduğu için kesenin abdestli olması daha faziletlidir.

685. Müslüman olmayan kişinin kestiği kurbanın eti yenir mi?

Eti yenen hayvanların etlerinin helal olması için, hayvanı kesecek kimsenin, akıl ve temyiz gücüne sahip, müslüman veya ehl-i kitaptan olması gerekir. Ehl-i kitaptan olmayan mecûsî, putperest veya ateistin kestiği hayvanın eti helal değildir. Bunların kestiği hayvan da kurban olmaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 229; el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 370; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 474).

686. Kredi kartıyla kurban satın almak caiz midir?

Kurban kesmekle mükellef olan şahıs, kurbanlık hayvanı nakit olarak alabileceği gibi kredi kartıyla tek çekim veya vadeli olarak da alabilir. Bu bağlamda bedelin kredi kartıyla ödenmesi kurbanın sıhhatine engel teşkil etmez. Ancak kredi kartı borcunu, ödeme tarihinde ödemek ve gecikmeden kaynaklanan faizli işleme düşmemek gerekir.

Kredi kartıyla vadeli olarak kurban alırken, vadeyi bankanın uygulaması hâlinde ilave bir ücret ödenirse kesilen kurban geçerli olmakla birlikte, faizli işlem sebebiyle ayrı bir günah söz konusu olacağı için bundan sakınmak gerekir.

687. Banka kredisiyle kurban kesilebilir mi?

Kurban kesmek, âkil (akıl sağlığı yerinde), bâliğ (ergen), dinen zengin sayılacak kadar mal varlığına sahip ve mukim olan bir müslümanın yerine getireceği malî bir ibadettir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 146).

İster vacip isterse nafile olarak kurban kesecek kimse, kurbanını peşin satın alabileceği gibi, borçlanarak da satın alabilir. Bu, kurbanın sıhhatine engel teşkil etmez. Ancak faizli borç alması durumunda faiz verme yasağını işlediği için günaha girmiş olur (Bkz. Bakara, 2/275-279; Müslim, Müsâkât, 105, 106; Ebû Dâvûd, Büyû', 4). Kendi imkânlarıyla kurban kesemeyecek olanların böyle yöntemlere başvurmaları dinen uygun değildir.

688. Taksitle kurban alınabilir mi?

Kurban, Allah'a yakınlaşma niyeti ile yerine getirilen bir ibadettir. Bu amaç ise ancak kişinin kendi mülkiyetindeki hayvanı kurban etmesi ile gerçekleşir (Kâsânî, Bedâi', V, 76). Mülkiyet, hayvanı bizzat yetiştirme, hibe veya miras yolu ile olabileceği gibi satın alma yolu ile de gerçekleşebilir.

Esasen vadeli satış caizdir (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 59). Taksit ise, borcun ödenmesinin belirli birkaç zamana vadeli olarak geciktirilmesidir (Mecelle, md. 157). Buna göre taksitlendirme yolu ile satın alınan bir mal, alıcının mülkiyetine geçtiğine göre, bu yolla alınan bir hayvanın kurban edilmesinde bir sakınca yoktur.

689. Gayrimeşru yolla kazanılan parayla kurban kesilebilir mi?

İslam dini kişilerin meşru işlerle uğraşmalarını ve geçimlerini helal yollardan elde etmelerini ister. Buna rağmen bir kişi malını haram yoldan kazanmışsa, hayatta iken kendisi, ölmüşse varisleri bu malın sahibini aramalı; sahibini bulduklarında bu malı kendisine vermelidirler. Şayet bu malın sahibini bulamazlarsa sevap beklemeksizin yoksullara veya hayır işlerine harcamalıdırlar (Serahsî, el-Mebsût, XII, 172; İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 229; el-Fetâva'l-Hindiyye, III, 210).

Gayrimeşru yolla elde edilen para o kişinin malı değildir. Dolayısıyla böyle bir para ile kurban kesmek uygun değildir. Zira malî ibadetler helal parayla yapılmalıdır.

690. Bir kimsenin, oğlunun veya bir başkasının bağışladığı para ile kurban alıp kesmesi durumunda bu, kurban sayılır mı?

Oğlu veya başkası tarafından kendisine bağış yapılan kimse bu paranın sahibidir. Bağışlanan bu parayı dilediği gibi harcayabilir. İster başka

ihtiyaçları için sarf eder, isterse kurbanlık alıp kesebilir. Kesilen bu hayvan, kurban yerine geçer (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 452-454).

691. **Bir özür sebebiyle vaktinde kesilemeyen kurbanların fakir ve zengin için hükmü nedir?**

Kurban kesme niyetiyle hayvan almış, fakat kurban bayramı günlerinde kurbanı kesememiş fakir kimse, bu hayvanı canlı olarak tasadduk eder. Bayram günlerinde kurban kesemeyen zengin kimsenin ise, kurbanlık satın alıp almadığı dikkate alınmaksızın bir kurbanlık hayvanın kıymetini yoksullara sadaka olarak vermesi gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 156).

692. **Kurbanın satıldıktan sonra satıcının elinde emaneten dururken ölmesi veya başka bir sebeple kesilememesi durumunda ne yapılmalıdır?**

Satım işlemi tamamlandıktan sonra, malın teslim alınma imkânı verilmesine rağmen müşteri o anda teslim almayıp satıcının yanında kalmasını isterse söz konusu malı gerçekte kabzetmiş ve ardından satıcıya emanet bırakmış sayılır. Bu kural gereğince satın alınıp da korunmak veya beslenmek üzere kurban bayramına kadar satıcının yanında bırakılan kurbanlık hayvan onun yanında emanet hükmündedir. Emanet malın telef olması hâlinde, emaneti elinde tutanda kasıt, kusur veya ihmal bulunmadığı sürece sorumlu olmaz. Dolayısıyla, satıcı emanet malı, korunması gerektiği şekilde korur da buna rağmen mal telef olursa onu tazmin etmesi gerekmez; mal müşterinin malı olarak telef olur (Merğînânî, el-Hidâye, VI, 211). Bu durumda, kurbanlık hayvanın daha önce ücreti ödenmemişse, alıcının ödemesi gerekir. Ölen hayvanı satın alan kişi zenginse, yenisini alıp kesmek zorundadır. Yoksulsa yeniden hayvan alıp kesmesi gerekmez (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 160; Mehmed Zihni, Ni'met-i İslam, s. 880).

Fakat kurbanlık hayvanı elinde emanet olarak bulunduran kimse, onu gerektiği şekilde korumaz veya ihmalkâr davranır ve bu yüzden hayvan telef olursa hayvanın değerini tazmin etmesi gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 160). Bu durumda da hayvan sahibi zenginse yenisini alıp keser. Yoksulsa kesmesine gerek yoktur.

693. **Satın alınan kurbanlığın ölmesi durumunda ne yapılmalıdır?**

Satın alınan kurbanlığın kesilmeden önce ölmesi hâlinde satın alan kişinin maddi durumuna göre farklı hüküm uygulanır. Şayet kişi varlıklı

ise, başka bir hayvanı kurban olarak keser. Çünkü kendisine vacip olan kurbanı kesmiş değildir. Fakat yoksulsa yenisini almasına gerek yoktur. Çünkü yoksula kurban vacip değildir, satın almakla, satın aldığı hayvanı kesmeyi kendisine vacip kılmıştır. Aldığı hayvan ölünce, vücûbiyet düşer ve yenisini almak gerekmez (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 160; Kâsânî, Bedâi', V, 66).

694. İhmal sebebi ile kurban kesmeyen kimse ne yapmalıdır?

Kurban kesme şartlarını taşıdığı hâlde unutma, ihmal vb. sebeplerle kurban kesmeyen kimsenin, Hanefîlere göre o yıla mahsuben, bir kurban bedelini fakirlere vermesi (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 463-465, 473; Merğînânî, el-Hidâye, VII, 156), ayrıca tevbe ve istiğfar etmesi gerekir.

695. Kurban kesmek üzere vekil kılınan kişinin kurbanı kesmediği öğrenilirse ne yapılması gerekir?

Zengin bir kimse bir şahsa para verip "bununla kurbanlık hayvan al ve benim adıma kes." dese; ancak parayı alan şahıs kurbanlık almayıp parayı harcasa; parayı veren kişi de bu durumu kurban kesim günlerinde öğrenirse yeni bir kurbanlık alıp kesmesi gerekir. Parayı alan kişi de aldığı parayı tazmin eder. Eğer zengin olan kişi bu durumu kurban kesim günleri geçtikten sonra öğrenirse, kendisinin kurban yükümlülüğü düşmez. Bu durumda kurban bedelini fakirlere vermesi gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 463-464).

696. Kurbanlık olarak satın alınan hayvana, daha sonra başkaları ortak edilebilir mi?

Kurban kesmek isteyen kişiler, büyükbaş hayvanlara yedi kişiye kadar ortak olabilirler. Böyle bir hayvan, yedi kişiye kadar ortak olarak satın alınabileceği gibi, alındıktan sonra veya elde bulunan büyükbaş hayvana yedi kişiyi geçmemek kaydıyla başkaları da ortak edilebilir (İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 198). Ancak ortak olunan büyükbaş hayvanın her bir hissesinin, yedide birden az olmaması gerekir (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 376).

697. **İki büyükbaş hayvanın yediden fazla kişi tarafından hisseleri belirlenmeksizin kurban edilmesi ve kesildikten sonra etlerin karışık bir şekilde bölünerek hissedarlara dağıtılması hâlinde, yapılan bu işlem caiz olur mu?**

Kurban kesecek ortakların her birinin, hayvanın en az yedide birine sahip olması gerekir. Bu itibarla her bir büyükbaş hayvana hissedar olan kişiler, kendileri adına kesilen kurbandan hisselerini belirlemelidirler.

Buna göre iki büyükbaş hayvan, yediden fazla kişi tarafından hisseleri belirlenmeksizin kurban olarak kesilir de etleri karışık bir şekilde mesela dokuz eşit parçaya bölünerek hissedarlara dağıtılırsa, bu caiz olmaz. Ancak iki büyükbaş hayvanı kurban eden ortakların sayısının yedi veya daha az kişi olmaları durumunda bu işlem caiz olur. Zira her bir ortak, her iki hayvanın en az yedide birine sahip olur.

698. **Kurbanlık olarak alınan büyükbaş hayvana ortak olanlardan bir kısmının, sonradan bir başkasını kendi hisselerine dâhil etmeleri caiz midir?**

Kurbanlık olarak alınan bir büyükbaş hayvanın ortak sayısının yediden az olması durumunda, ortaklardan bir kısmı, sonradan ortak olmak isteyen bir kişiyi kendi hisselerine dâhil etmek isteseler; her bir hisse, hayvana verilen bedelin yedide birinden az olursa, yapılan bu işlem caiz olmaz. Ancak bu hisselerden her biri hayvana verilen bedelin en az yedide biri veya daha fazlası ise ve ortak sayısı yediyi aşmazsa, o zaman ortak kabul etmek caiz olur.

Mesela; beş kişi bir büyükbaş hayvanı ortaklaşa satın alsa, sonra bir kişi bu hayvana ortak olmak istese, ortakların dördü bu kişiyi ortak olarak kabul etse de sadece biri kabul etmese; bu sonradan gelen kişinin, o dört kişinin hissesinde ortaklığı caiz olur. Zira bu durumda ortakların her birinin hissesi en az yedide birden fazladır (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 376).

699. **Vekâleten kurban kesen hayır kurumları ve kendilerine ihtiyaç fazlası kurban eti verilenler, kesilen kurbanların etlerini satabilirler mi? Bu etleri daha sonra mislini almak üzere kasaplara verebilirler mi?**

Kurban etlerinin, kısmen veya tamamen et olarak ihtiyaç sahiplerine ulaştırılması imkânının sağlanamaması hâlinde, bunların tıpkı sakatatı gibi rayiç bedelle satılarak bedelinin fakirlere verilmesi caizdir (İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 203). Buna göre kendisine kurban eti verilen yoksullar, ellerindeki ihtiyaç fazlası etleri satıp parasını başka ihtiyaçlarına harcayabilirler.

Aynı şekilde kişi veya hayır kurumları, eksik veya fazla olmamak ve verdiği ile aynı cinsten olmak kaydıyla ihtiyaç olduğu zaman mislini geri almak üzere bu etleri kasaplara verebilirler.

700. Marketlerin, indirim kartı olanlara bir kurbanın aynı miktardaki hisselerini daha ucuz fiyata satmaları, kesilen kurbana zarar verir mi?

Bir kimsenin mülkiyetindeki bir malın eşit hisselerini, her biri farklı fiyatlar üzerinden olmak üzere satması caizdir. Bu hüküm, büyükbaş kurbanlık hayvanlar için de geçerlidir. Bu itibarla söz konusu kuruluşların, bazı müşterilerine indirimli bir şekilde aynı büyükbaş hayvanın hisselerini farklı fiyatlarla satması kesilen kurbana zarar vermez.

701. Bir kişinin, marketin veya işletmenin henüz mülkiyetinde olmayan bir hayvanı/hissesini kurban olarak satması caiz midir?

Mevcut olmayan ancak vasıfları belirlenmiş bir malın peşin parayla satılmasına selem akdi denir. Mal sahibi, ortada olmayan belirli vasıflardaki bir hayvanı taahhüt edip satıyorsa bu durum selem akdine gireceğinden mezhepler arasında ihtilaf söz konusudur.

Hanefî mezhebine göre selem akdi ölçü veya tartı ile alınıp satılan mislî mallarda yapılabilir. Hayvanlar ise kıyemî mallardan sayıldıkları için sonradan teslimi şartıyla (selem yoluyla) satılmaları caiz değildir. Buna bağlı olarak Hanefilere göre hissesi satılan hayvanın mevcut olması gerekir. Zira mevcut olmayan hayvanın satışı caiz değildir (Kâsânî, Bedâi', V, 209). Bununla birlikte sonraki Hanefiler hayvanlarda da selemin geçerli olacağını kabul etmişlerdir.

Şâfiî mezhebine göre ise hayvanın cinsi, sıfatları ve yaşı belirlendiğinde belirsizlik büyük ölçüde giderilmiş olacağından selem yoluyla hayvanların alım satımı caiz olur (Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, IV, 203, 206).

Bu görüşe göre, yukarıda zikredilen şartların sağlanması hâlinde market türü kuruluşların henüz mülkiyetinde olmayan hayvanların hisselerini satması caiz olur.

Ayrıca bu tür kuruluşların; mülkiyetlerinde olan küçükbaş hayvanları veya büyükbaş hayvanların hisselerini ve bu hisselerin sahiplerini belirlemek şartıyla, kurban hissesi olarak satmalarında bir sakınca yoktur.

KURBANLIK HAYVANLA İLGİLİ KUSURLAR

702. Kurban edilecek hayvanlar hangi nitelikleri taşımalıdır?

Kurban edilecek hayvanın, sağlıklı, organları tam ve besili olması, hem ibadet açısından, hem de sağlık bakımından önem arz eder. Bu nedenle, kötürüm derecesinde hasta, zayıf ve düşkün, bir veya iki gözü kör, boynuzlarının biri veya ikisi kökünden kırık, dili, kuyruğu, kulakları ve memelerinin yarısı kesik, dişlerinin tamamı veya çoğu dökük hayvanlardan kurban olmaz (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 6). Ancak, hayvanın doğuştan boynuzsuz olması, şaşı, topal, hafif hasta, bir kulağı delik veya yırtılmış olması, memelerinin yarıdan daha azının olmaması, kurban edilmesine engel değildir (Kâsânî, Bedâi', V, 75-76). Bunun yanında kesileceği yere gidemeyecek derecede topal olan hayvanlar da kurban edilemez. Buna göre hayvanın değerini düşürücü nitelikteki kusurlar kurbana engeldir.

Şâfiî mezhebinde, genel olarak yukarıda sayılan kusurlardan birinin bulunması, bir hayvanın kurban olmasına engel teşkil ettiği gibi, uyuz olan hayvanlar ile yem yemesini engelleyecek derecede dişlerinin bir kısmı dökülmüş olan hayvanların da kurban edilmesi caiz değildir (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 399-404).

703. Kurbanlık hayvanların yaşlarında aranacak olan asgari sınır nedir?

Kurbanlık hayvanların yaş sınırı, Hz. Peygamber'in sünneti ile tespit ve tayin edilmiştir (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 5; Nesâî, Dahâyâ, 13; İbn Mâce, Edâhî, 7). Buna göre kamerî yıl esasına uygun olarak, devede 5; sığır ve mandada 2; koyun ve keçide ise 1 yaşını doldurma şartı aranır. Bunun yanında, 6 ayını tamamlayan koyun, bir yaşını doldurmuş gibi gösterişli olması hâlinde kurban edilebilir. Koyunlardaki bu istisna bizzat Hz. Peygamber tarafından yapılmıştır (Müslim, Edâhî, 13).

Bunun yanında deve, sığır ve keçinin, koyuna kıyaslanarak besili olması hâlinde söz konusu yaşları doldurmadan kurban olabileceği söylenemez. Nitekim bir yaşına varmamış ama yetişkin olan oğlağını kurban etmek isteyen bir kimseye Hz. Peygamber, *"Bu sadece sana mahsustur. Senden sonra başkası için yeterli olmaz."* (Buhârî, Edâhî, 8) buyurmuştur.

704. Sığırların iki yaşına gelmeden kurban edilmesi caiz olur mu?

Kurbanlık hayvanların yaş sınırı, Hz. Peygamber'in sünneti ile tespit ve tayin edilmiştir (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 5; Nesâî, Dahâyâ, 13; İbn Mâce, Edâhî, 7). Buna göre kamerî yıl esasına uygun olarak, devede 5; sığır ve mandada 2;

koyun ve keçide ise 1 yaşını doldurma şartı aranır. Bunun yanında, 6 ayını tamamlayan koyun, bir yaşını doldurmuş gibi gösterişli olması hâlinde kurban edilebilir. Koyunlardaki bu istisna bizzat Hz. Peygamber *(s.a.s.)* tarafından şöyle buyurularak yapılmıştır: *"Yıllanmış (kurbanlık yaşını tamamlamış) hayvanlardan kurban kesin. Eğer bulmakta zorluk çekerseniz bir ceze'a (Altı ayını doldurmuş gösterişli kuzu) kesin."* (Müslim, Edâhî, 13)

Bu istisnanın hadiste ifade edildiği şekilde sadece koyunlara mahsus olduğu konusunda İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu görüş birliği içindedirler. Evzâî gibi bazı âlimler ise bu hükmün keçi, sığır ve deve cinsi için de söz konusu olduğunu belirtmiştir (Nevevî, Şerhu Müslim, XIII, 117-118).

Günümüzde Evzâî'nin görüşüne uygun olarak bu hükmün başka hayvanlar için de geçerli olabileceğini savunanlar olsa da bu görüşün kuvvetli bir delili yoktur. Çünkü kurban kesmek bir ibadettir. İbadetlerde ise akıl/ictihad değil, nakil/nass esastır. Hakkında açık delil bulunan meselelerde akıl yürütmek söz konusu değildir (Kâsânî, Bedâi', V, 69; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 465-466). Nitekim bir yaşına varmamış ama yetişkin olan oğlağını kurban etmek isteyen bir kimseye Hz. Peygamber, *"Bu sadece sana mahsustur. Senden sonra başkası için yeterli olmaz."* (Buhârî, Edâhî, 8) buyurmuştur.

Bu itibarla, gelişmiş olmakla birlikte şart koşulan yaşı doldurmayan hayvanların, koyun örneğine kıyas edilerek kurban edilebileceği şeklindeki bir yaklaşım isabetli görülmemektedir.

705. İki yaşını bitirmeyen ancak kapak atmış olan sığır cinsi büyükbaş hayvanların kurban edilmeleri caiz midir?

Sığır cinsi büyükbaş hayvanların kurban edilebilmesi için, en az iki kamerî yaşlarını bitirmeleri gerekir (Ebû Dâvud, Dahâyâ, 5; İbn Mâce, Edâhî, 7; Mevsılı, el-İhtiyâr, IV, 258).

Buna göre iki yaşını bitirdikleri kesin olarak bilinen sığır cinsi büyükbaş hayvanların dişlerinin kapak atmaması, bu hayvanların kurban olmalarına engel olmaz. Yine dişleri kapak attığı hâlde henüz iki kamerî yaşını doldurmamış olan büyükbaş hayvanlar da kurban olarak kesilemezler.

Ancak doğumu kesin olarak bilinmeyen sığır cinsi büyükbaş hayvanlar için kapak atma denilen iki ön dişin çıkması, o hayvanın kurban edilebilmesi için bir ölçü olarak kabul edilebilir.

706. Kulağı kesik veya delinmiş hayvanlar kurban olur mu?

Bir hayvanın kurban edilebilmesi için, o hayvanda insanlar arasında kusur sayılan ayıplardan birinin bulunmaması gerekir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, kurbanlıkların göz ve kulaklarının sağlam olmasına dikkat edilmesini istemiştir (Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 6). Buna göre, kulağının yarıdan fazlası kesik olan hayvan, kurban olmaya elverişli değildir. Hayvanın bir kulağının delik veya yırtılmış olması durumunda; eğer delikler ve yırtıklar kulağın yarıdan fazlasını teşkil ediyorsa, böyle bir hayvan kurban edilemez. Bu ölçüye varmayan kesikler, delikler ve yırtıklar ise hayvanın kurban olmasına engel değildir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 157; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 468-469).

707. Kuyruksuz veya kuyruğu kesik koyunlar kurban edilebilir mi?

Doğuştan kuyruksuz olan veya besili olması için küçük yaşta kuyrukları boğulmak suretiyle düşürülen koyunların kurban edilmelerinde bir sakınca yoktur. Ancak bir kaza ile değerini azaltacak şekilde kuyruğunun tamamı veya yarısından çoğu kopan hayvanın kurban edilmesi caiz değildir (İbnü'l-Hümâm, Feth, IX, 529).

708. Kısırlaştırılmış hayvanlar kurban edilebilir mi?

Çeşitli amaçlarla kısırlaştırılmış veya hadım hâle getirilmiş hayvanlar kurban olarak kesilebilir (Kâsânî, Bedâi', V, 80). Bu durum kurban açısından herhangi bir eksiklik oluşturmaz.

709. Memeleri kusurlu olan hayvan kurban edilebilir mi?

Hayvandan beklenen bir menfaati tümüyle yok eden veya hayvanın güzelliğini ortadan kaldıran kusurlar, onun kurban olmasına engeldir. Buna göre ister doğuştan ister sonradan memelerinin yarısı olmayan hayvan kurban olmaz. Aynı şekilde bir hastalığa dayalı olarak memelerinin yarısının sütü kesilen hayvan da kurban olmaz. Fakat bir hastalığa bağlı olmaksızın sütü kesilen hayvanın kurban edilmesinde bir sakınca yoktur (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 368; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 469, 470).

710. Doğuştan boynuzu olmayan veya boynuzları kırık olan ya da doğumdan sonra boynuzları elektrikle köreltilen hayvanlar kurban olarak kesilebilir mi?

Kurbana engel olan ayıplar, hayvanın emsali arasında kıymetini azaltan kusurlardır. Zararsız şekilde ve daha iyi gelişmesi maksadıyla

boynuzlarını özel olarak yapılan ameliyelerle köreltmek, hayvanların kıymetini düşüren ayıplardan değildir.

Bu itibarla, doğuştan boynuzsuz hayvanların kurban olarak kesilmesi caiz olduğu gibi (Tirmizî, Edâhî, 9; Merğînânî, el-Hidâye, VII, 159), küçükken yapılan müdahale ile boynuzları kesilerek, elektrik veya kimyasal yolla boynuzu yakılarak ya da benzeri işlemlere tabi tutularak boynuzsuzlaştırılan hayvanların kurban olarak kesilmesinde bir sakınca yoktur.

711. Kesimden önce kusuru tespit edilemeyen bir hayvanın, kurban edildikten sonra hasta olduğunun anlaşılması ve etinin yenilmeyeceğine dair uzmanlarca karar verilmesi hâlinde, kurban dinen geçerli midir?

Bir hayvanın kurban edilebilmesi için, o hayvanda örfe göre kusur sayılan ayıplardan birinin bulunmaması gerekir. Satın alınırken kurbana engel bir kusuru olan hayvan kurban olarak kesilemez. Hayvan kusursuz olarak satın alınıp da alıcının elinde iken kurban olmaya engel bir kusurun ortaya çıkması hâlinde, kişi zenginse ayıbı olmayan başka bir hayvan alıp keser. Yoksulsa yeni bir hayvan alıp kesmesine gerek yoktur (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 160; Kâsânî, Bedâi‘, V, 68; Mehmed Zihni, Ni‘met-i İslam, s. 880).

Kurbanlık hayvanın hasta olduğu, kesildikten sonra ortaya çıkmış ve sağlık sebebiyle etinin imha edilmesi gerekmiş ise, bu durumda kurban ibadeti yerine getirilmiş olur. Bununla birlikte kurban kesiminden sonra satıcıya rücu edilip kurban bedelinin geri alınması hâlinde, alınan bedel tasadduk edilir. Şayet kurban bedeli satıcıdan geri alınamamışsa, kişinin yeniden bir kurban kesmesi gerekmez.

712. Kurbanlık hayvanların gebeliğinin önlenmesi caiz midir?

Kurbanlık veya etlik olarak beslenen hayvanların gebe kalmalarının önlenmesi, hayvan için kurbanlık olması açısından ayıp sayılmıyorsa ve insanların yararına bir menfaati gerçekleştirmeye yönelik ise, bunda bir sakınca yoktur (İbn Âbidîn, Reddü’l-muhtâr, IX, 557-558).

Ancak kurbanlık için hazırlanan hayvanların mevcut gebeliklerinin sonlandırılması fıtrata müdahaledir. Hayvanlara karşı şefkatli davranılması gibi ilkeler de düşünüldüğünde, mevcut gebeliklerinin sonlandırılması dinen uygun görülemez.

713. Gebe hayvanın kurban edilmesi caiz midir? Kurbanlık hayvanın kurban edilmeden önce doğurması durumunda ne yapılmalıdır?

Gebe hayvanların kurban olarak da etlik olarak da kesilmesi uygun değildir. Ancak kesilmesi durumunda da kurban ibadeti yerine gelmiş olur. Kurban edilmek üzere belirlenen gebe bir hayvan kurban edilmeden yavrulayacak olursa iki yol izlenir: Ya o yavru da annesiyle birlikte kesilir, fakat sahibi etini yemez, yoksullara verir. Yerse kıymetini sadaka olarak vermelidir. Ya da kesilmez ve yavrunun kendisi ya da değeri fakirlere sadaka olarak verilir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 466-467).

Yavru, anne rahminde iken anne kesilirse, bu yavrunun etinin yenilip yenilmeyeceği konusu fukaha arasında ihtilaflıdır. Bu yavrunun eti İmam Ebû Hanîfe'ye göre yenilmez, İmam Şâfiî, İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre yaratılışı tamamlanmışsa yenilir (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 153).

714. Sun'î tohumlama yoluyla üretilen hayvanların kurban olarak kesilmesinde bir sakınca var mıdır?

Hayvan neslini ıslah etmek ve verimini artırmak amacıyla, bir hayvana kendi cinsi olan başka bir hayvandan sun'î tohumlama yapılmasında dinen bir sakınca olmadığı gibi, bu yolla üretilen bir hayvanın kurban edilmesinde de sakınca yoktur.

ADAK VE YEMİN

ADAK

715. Adak nedir, dindeki yeri nedir?

Arapça'da nezir (nezr) diye ifade edilen adak, fıkıh dilinde, "bir kimsenin dinen yükümlü olmadığı hâlde ibadet cinsinden bir şeyi kendisi için vacip kılması"nı ifade eder. Diğer bir deyişle "kişinin sorumlu olmadığı hâlde farz veya vacip cinsinden bir ibadeti yapacağına dair Allah Teâla'ya söz vererek o ibadeti kendisine borç kılması"dır (Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 445).

Kur'an-ı Kerim'de, verilen sözde durulması, ahde ve akitlere bağlı kalınması (Mâide, 5/1; İsrâ, 17/34), Allah'a verilen sözün tutulması (Nahl, 16/91) emredilir ve yapılan adakların yerine getirilmesi istenir. Ayrıca kişinin yaptığı adağa uygun davranması iyi kulların vasıfları arasında sayılır (İnsân, 76/7). Hadislerde de Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, Allah'a itaat kabilinden adakların yerine getirilmesini emretmiş, Allah'a isyan veya mâsiyet kabilinden olan konularda adakta bulunulmamasını, şayet yapılmışsa buna uyulmamasını istemiştir (Buhârî, Eymân, 28, 31; Müslim, Nezir, 8; Ebû Dâvûd, Eymân, 22). Dolayısıyla adağın yerine getirilmesi Kitap, Sünnet, icma ve akıl deliliyle sabittir (Kâsânî, Bedâi', V, 90).

Âlimler, hiçbir dünyevî menfaat ummadan sırf Allah'ın rızasını kazanmak, O'na şükretmek için adak adanmasında bir sakınca bulunmadığı görüşündedirler. Kişinin Allah'ın takdirinin değişmesine vesile olması dileğiyle, dünyevi amaçlarla belli şartlara bağlı olarak adakta bulunması ise doğru karşılanmamıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* ***"Adak, (Allah'ın takdir buyurmuş olduğu) hiçbir olayı geri çevirmez. Sadece cimrinin malını eksiltmiş olur."***; ***"Adak bir şeyi ne ileri alır ne de geri***

bırakır…" (Buhârî, Eymân, 26; Müslim, Nezir, 2) anlamındaki hadislerinden, şarta bağlı adakta bulunmayı hoş karşılamadığı anlaşılmaktadır.

İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere bazı fakihler yukarıdaki hadislere dayanarak nasıl olursa olsun adak adamanın mekruh olduğu görüşündedirler (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 450; İbn Kudâme, el-Muğnî, XIII, 261).

Bununla birlikte, Allah'a isyan ve mâsiyeti içermediği sürece, hangi grupta yer alırsa alsın, adakta bulunulduğunda yerine getirilmesi dinen vacip görülmüştür (Kâsânî, Bedâi', V, 82).

716. Adakla ilgili şartlar nelerdir?

Yapılan bir adağın geçerli olabilmesi için hem adakta bulunan kimseyle hem de adağın konusu ile ilgili birtakım şartlar vardır.

Adağın geçerli olabilmesi için adakta bulunan kimsenin müslüman, akıl sağlığı yerinde ve büluğa (ergenlik çağına) ermiş bir kimse olması gerekir (Kâsânî, Bedâi', V, 81-82).

Adağın geçerliliği için adak konusunda aranan şartlar ise şunlardır:

a) Adanan şeyin cinsinden bir farz veya vacip ibadetin bulunması gerekir. Mesela namaz kılmayı, oruç tutmayı, sadaka vermeyi, kurban kesmeyi konu alan adaklar geçerlidir. Hasta ziyareti veya mevlid okutma adak konusu olmaz. Türbelerde mum yakma, horoz kesme, bez bağlama, şeker ve helva dağıtma gibi halk arasında görülen adak âdetlerinin İslam'da yeri yoktur.

b) Adanan şey bizzat hedeflenen (maksut) ibadet cinsinden olmalı, başka bir ibadete vesile olan bir ibadet olmamalıdır. Mesela abdest almayı, ezan ve kamet okumayı, mescide girmeyi konu alan adak geçerli olmaz.

c) Adanan husus, adayan şahsın o anda veya daha sonra yapması gereken farz veya vacip bir ibadet olmamalıdır. Kılmakla mükellef olduğu namaz, tutmakla mükellef olduğu Ramazan orucu adak konusu olmaz.

d) Adanan şeyin meydana gelmesi ve yapılması maddeten ve dinen mümkün ve meşru olmalı, adak mal ise adayan şahsın mülkiyetinde bulunmalıdır. Bir kimsenin sahip olmadığı muayyen bir malı adaması geçersiz, sahip olduğundan fazlasını adaması hâlinde ise sadece sahip olduğu kadarı hakkında geçerlidir. Ancak bir kimsenin ileride sahip olması kuvvetle muhtemel bir malla ilgili adağı geçerli sayılır. Mesela ileride miras yoluyla sahip olacağı malın adanması böyledir. Adak, başkasının mülkiyetinde bulunan bir malla ilgili olmamalıdır.

e) Adanan fiil Allah'a isyanı, bid'at, günah ve mâsiyeti içermemelidir. Böyle olması hâlinde adak geçersiz olur (Kâsânî, Bedâi', V, 82-92; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 229).

Meydana gelmesi istenmeyen bir şarta bağlı olarak adakta bulunan şahısların, Allah'a verdiği bu sözde durması gerekir. Mesela "Bir daha içki içmeyeceğim, içersem bir ay oruç tutayım." şeklinde adakta bulunma böyledir. Fakat istenmeyen şart gerçekleşirse, dilerse adadığı şeyi yerine getirir, dilerse yemin kefareti öder. Hanefîler bu durumda yemin kefareti ödemenin daha isabetli bir davranış olacağı görüşündedir. Çünkü bu ahitleşme yemin sayılmaktadır (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 507, 521).

717. Güç yetirilemeyecek bir şey adamak geçerli olur mu?

Adağın geçerli olması için adanan şeyin yerine getirilmesi fiilen ve dinen mümkün ve meşru olmalıdır (Kâsânî, Bedâi', V, 82-92; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 229). Bu itibarla bir kişinin, başkasına ait olan bir malı veya hiçbir zaman güç yetirilemeyecek bir şeyi adaması geçersizdir. Sahip olduğundan fazlasını adaması hâlinde ise sadece sahip olduğu kadarı hakkında geçerli olur. Adakta bulunan kişinin, adağını kendi malıyla yerine getirmesi gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 519, 525-526). Kendi malı yok ise tövbe etmeli, mal edindiğinde de adağını yerine getirmelidir.

Bedenî ibadetler konusunda ise; oruç tutmayı adayıp da hastalık veya yaşlılık gibi mazeretleri sebebiyle adaklarını yerine getiremeyecek olan kişilerin, her bir oruç için bir fidye vermeleri gerekir. Aynı şekilde ömür boyu oruç tutmayı adayan kişi, sağlığı el verdiği ölçüde adağını yerine getirmeli, bunun mümkün olmaması hâlinde ise her gün için bir fidye vermelidir (Kâsânî, Bedâi', V, 91; Mevsilî, el-İhtiyâr, III, 446-447; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 231). Eğer namaz adanmışsa; îmâ ile de olsa adanan namaz kılınmalıdır. Buna da güç yetirilememesi hâlinde tövbe edilmelidir. Böyle bir kişi, daha sonra bu ibadetleri yapmaya gücü yeterse, adağını yerine getirmelidir.

718. Adak kurbanı kesmenin hükmü nedir? Etinden kimler yiyemez?

Kurban adayan kişinin kurban kesmesi vaciptir. Eğer kişi bu adağı, bir şartın gerçekleşmesine bağlamışsa bu şart gerçekleşince kesmesi gerekir. Adak kurbanının etinden adak sahibi, eşi, usûl ve fürûu (neslinden geldiği ana, baba, dede ve nineleri ile kendi neslinden gelen çocukları ve torunları) yiyemeyeceği gibi, bunların dışında kalıp zengin olanlar da yiyemez (Zeylaî, Tebyîn, VI, 8; Bilmen, İlmihal, s. 304-305). Eğer kendisi veya bu

sayılanlardan biri yerse, yenilen etin bedelini yoksullara verir (İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 199-203).

719. Adak kurbanı düğün vb. toplantılarda ikram edilebilir mi?

Adak kurbanının etinden, adağı yapan kişinin yemesi caiz olmadığı gibi; bu kişinin eşi, usûl ve fürûu (yani annesi, babası, nineleri, dedeleri, çocukları, torunları) ve dinen zengin sayılan kimseler de yiyemezler. (Zeylaî, Tebyîn, VI, 8). Adak kurbanının etini bu sayılanlar dışında kalan ve dinen fakir olan kimseler yiyebilirler.

Düğün vb. toplantılarda fakirlerin yanı sıra zenginler de bulunabileceğinden, adak kurbanının bu gibi yerlerde ikram edilmesi caiz olmaz. Eğer böyle bir durumda, adakta bulunan kişinin kendisi, usûl veya fürûundan birisi ya da zengin biri yemiş bulunursa, yenilen miktarın bedeli fakirlere tasadduk edilmelidir (İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 199-203).

720. Adak kurbanında bulunması gereken nitelikler nelerdir?

Kurbanlık hayvanda aranan nitelikler, adak kurbanında da aranır. Kurbanlık hayvanda aranan şartlar ise şunlardır:

a) Belirli yaşları tamamlamaları gerekir. Buna göre 5 yaşını dolduran deve, 2 yaşını dolduran sığır ve manda, 1 yaşını dolduran koyun ve keçi kurban edilebilir. Bu yaşa gelmiş kurbanlık hayvanın dişini değiştirip değiştirmediğine (kapak atmak) bakılmaz. Bunun yanında, 6 ayını tamamlayan koyun, bir yaşını doldurmuş gibi gösterişli olması hâlinde kurban edilebilir (Müslim, Edâhî, 13).

b) Ayıplardan uzak, sağlıklı, azaları tam ve besili olması gerekir. Bu nedenle, kötürüm derecesinde hasta, zayıf ve düşkün, bir veya iki gözü kör, boynuzları kökünden kırık, kuyruğu ve kulaklarının yarıdan fazlası kesik, memesi kesik, dişlerinin tamamı veya çoğu dökük hayvanlardan kurban olmaz. Ancak, hayvanın doğuştan boynuzsuz olması, yemini bulmasına engel olmayacak derecede şaşı, topal, hafif hasta, bir kulağı delik veya yırtılmış olması, kurban edilmesine engel teşkil etmez (Kâsânî, Bedâi‘, V, 74-76; İbn Âbidîn, Reddü’l-muhtâr, IX, 467-470).

721. Adak kurbanı ne zaman kesilmelidir?

Bir şarta bağlı olarak kurban kesmeyi adayan kişi, şart gerçekleşmesi hâlinde adağını ilk fırsatta yerine getirmelidir. Şarta bağlı olmayan adaklar ise herhangi bir vakitte yerine getirilebilir (İbn Âbidîn, Reddü’l-muhtâr, IX, 481). Ancak uygun olanı, ilk fırsatta yerine getirilmesidir (Kâsânî, Bedâi‘, V, 94).

Eğer udhiyye yani kurban bayramı günlerinde kesilmesi gereken kurban adanmışsa bunun kurban bayramı günlerinde; hedy yani harem bölgesinde kesilecek bir kurban adanmışsa bunun da harem bölgesinde kesilmesi gerekir (Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 525). Bunların dışındaki adak kurbanlarının herhangi bir yer ve zamanda kesilmesi caizdir. Dolayısıyla adak kurbanlarının mutlaka kurban bayramı günlerinde kesilmesi şart değildir. Bu yöndeki kanaatler, dinî bir temele dayanmamaktadır.

722. Kurban kesmeyi adayan bir kimse bu adaktan vazgeçebilir mi?

Kur'an'da değişik yerlerde; verilen sözde durulması, ahde ve akitlere bağlı kalınması (Mâide, 5/1; İsrâ, 17/34), Allah'a verilen sözün tutulması (Nahl, 16/91) emredilir ve yapılan adakların yerine getirilmesi istenir. Ayrıca kişinin yaptığı adağa uygun davranması iyi kulların vasıfları arasında sayılır (İnsan, 76/7).

Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de Allah'a itaat kabilinden adakların yerine getirilmesini emretmiş, Allah'a isyan veya masiyet kabilinden olan konularda adakta bulunulmamasını, şayet yapılmışsa buna uyulmamasını istemiştir (Buhârî, Eymân, 28, 31; Müslim, Nezir, 8).

Bu itibarla kişinin gerçekleşmesini istediği bir şey için kurban adağında bulunması hâlinde o şeyin gerçekleşmesine bağlı olarak adağını yerine getirmesi gerekir. Yapılan bir adaktan vazgeçilmesi adak yükümlülüğünü ortadan kaldırmaz. Ancak adak maddî imkânı gerektiren türden ise, kişi bu adağı maddî imkânı müsait olduğunda yerine getirir (Bkz. Kâsânî, Bedâi', V, 93).

723. Bir koç kurban etmeyi adayan kişi mutlaka koç mu kesmelidir? Bir büyükbaş hayvana ortak olabilir mi?

Bir koç kesmeyi adayan kimse koç kesebileceği gibi koyun veya keçi de kesebilir. Çünkü bunlar aynı cinsten (davar) kabul edilmektedir. Aynı şekilde bu kişinin ibadet niyetiyle kesilecek olan bir sığıra hissedar olarak girerek adağını yerine getirmesi de mümkündür. Çünkü amaç kurban kesmektir. Bu şekilde de amaç yerine gelmiş olur. Ancak sığır kesmeyi adayan kişinin, koyun kesmesi ile adağı yerine gelmiş olmaz (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 457, 463-464).

Cins belirlemeksizin "bir kurban keseceğim" diye adakta bulunan bir kimse ister koyun, isterse de sığırdan bir hisseye girerek dilediği cinsten bir kurbanlık hayvan kesebilir (Kâsânî, Bedâi', V, 93; Alâüddîn, el-Hediyyetü'l-'Alâiyye, s. 142).

724. **Rüyada kurban kesmeyi adayan kişi, bu adağını yerine getirmeli midir?**

Peygamberlerin dışındaki insanların gördükleri rüyalar, kesin bir hüküm ifade etmediği gibi bu rüyaların bağlayıcılığı da yoktur (Dimyâtî, Hâşiyetü i'âneti't-tâlibîn, I, 104). Bu itibarla rüyada kurban kesmeyi adayan kişinin, bu adağını yerine getirmesi gerekmez.

725. **"Çocuğum sağ-salim doğarsa bir kurban keseceğim." diye adakta bulunan kimsenin ikiz çocuğu olursa, kaç kurban kesmelidir?**

"Çocuğum sağ-salim doğarsa kurban keseceğim" şeklindeki adak mutlak/herhangi bir şartla kayıtlanmamış bir adaktır. Çünkü bu ifadede hem "çocuk" hem de "kurban" kelimeleri kayıtsız olarak kullanılmıştır. Bu itibarla bu kimse, doğan çocuk sayısına bakmaksızın dilediği türden bir kurban kesmekle adağını yerine getirmiş olur.

726. **İki veya daha fazla kişi tek bir konu hakkında kurban adasalar, hepsinin de ayrı ayrı kurban kesmesi gerekir mi?**

İki kişi aynı konu hakkında birbirinden habersiz olarak kurban kesmeyi adarsa, adakta bulunan kişilerden her birinin ayrı ayrı adaklarını yerine getirmeleri gerekir. Zira her biri bağımsız birer kişiliğe sahiptir; birinin yapmasıyla diğerinin zimmetinden adak düşmez.

İki veya daha fazla kişi bir araya gelerek bir tek konu hakkında "ortaklaşa bir küçükbaş hayvan kurban edelim." diye adakta bulunsalar; adakları geçerli, ortaklık şartı ise geçersiz olur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 516-517). Bu durumda, ortak bir kurban kesmeyi adamakla her biri ayrı ayrı birer kurban adamış olurlar. Zira kurban denince akla en az küçükbaş bir hayvan gelir. Bir küçükbaş hayvan ise ancak bir kişi tarafından kurban edilebilir; iki veya daha fazla kişi tarafından kurban edilmesi geçerli olmaz.

727. **Belirli bir hayır kurumuna veya fakire yardım yapmayı adayan kimse, başka bir hayır kurumuna veya fakire yardım yaparsa adağı yerine gelmiş olur mu?**

Adağın yerine getirileceği kişi, yer ve cihet konusundaki şartlar bağlayıcı değildir. Bu itibarla muayyen bir hayır kurumuna veya fakire yardım yapmayı adayan kimse başka bir hayır kurumuna veya başka bir fakire yardımda bulunduğunda adağı yerine gelmiş olur (Kâsânî, Bedâi', V, 86, 93; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 524, 526; Alâüddîn, el-Hediyyetü'l-'Alâiyye, s. 143).

728. Türbelere adakta bulunulabilir mi?

İbadetler Allah için yapılır. Adak da ibadet anlamı taşıdığından sadece Allah için yapılması gerekir. Bu sebeple türbe veya ölüler için adakta bulunmak caiz değildir. Dolayısıyla bu yönde yapılacak bir adak geçersiz olur (İbn Kudâme, el-Muğnî, XIII, 643).

729. Bir yıl veya daha fazla süreyle oruç tutmayı adamanın hükmü nedir?

Bir yıl veya daha fazla süreyle oruç tutmayı adayan kişinin bu adağını yerine getirmesi gerekir. Ancak oruç tutmanın haram olduğu Kurban bayramının dört günü ile Ramazan bayramının ilk gününde, kadınlar da özel hâllerine rastlayan günlerde oruç tutmazlar; bu oruçları daha sonra kaza ederler (İbn Nüceym, el-Bahr, II, 318).

Bir sene oruç tutmayı adayan kimse, peş peşe tutma şartı koştuğunda Ramazan dâhil olacağından o zaman ayrıca Ramazan orucu kadar kaza etmesi gerekmez. Zira Ramazan, adağa göre daha öncelikli bir vazifedir. 'Oruç tutacağım' ifadesi Ramazan'ı öncelikle kapsamış olur. Ancak bir yıllık oruçta peş peşe olması şartı getirmemişse Ramazan'da tuttuğu farz oruçlar sayısınca Ramazan dışında ayrıca oruç tutması gerekir (Zeylaî, Tebyîn, I, 346).

Oruç tutmayı adadıktan sonra oruca gücü yetmez hâle gelen birisi, bunun yerine her gün için bir fidye verir. Buna da gücü yetmezse Allah'tan af diler (Kâsânî, Bedâi', V, 91).

730. Birden çok oruç tutmayı adayan kimsenin bu oruçları peş peşe tutması şart mıdır?

Adak, kişinin farz veya vacip cinsinden bir ibadeti yapacağına dair Allah'a söz vererek o ibadeti kendisine borç kılması demektir. Bu nedenle şartlarına uygun olarak yapılan adağın yerine getirilmesi vaciptir.

Buna göre mesela, otuz gün oruç tutmayı adayan kişinin bu sayıda oruç tutması vaciptir. Eğer tutacağı oruçları peş peşe tutmaya niyetlenmiş ve öylece adakta bulunmuş ise, bu oruçları peş peşe tutması gerekir. Ancak, böyle bir niyeti yoksa dilediği gibi tutabilir (Serahsî, el-Mebsût, III, 94).

731. Zaman, mekân ve niteliklerle kayıtlanmış (mukayyet) adaklarda bu kayıtlar bağlayıcı mıdır?

Herhangi bir şart ve zamana bağlanmayan (mutlak) adaklar, adama anından itibaren gerekli hâle gelir ve ilk fırsatta yerine getirilmesi uygun

olur. Bir şarta bağlanan adakların da o şartın gerçekleşmesi hâlinde yerine getirilmesi gerekir. "Şu işim olursa üç gün oruç tutacağım." gibi bir şarta bağlanan adak, şart gerçekleşmeden yerine getirilirse geçersizdir; yapılan ibadet nafile sayılır. Şart gerçekleştikten sonra yeniden eda edilmelidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 524-525).

Yerine getirilmesi şarta değil de gelecek bir zamana bağlanan adaklar zaman kaydına itibar edilmeksizin önceden de yerine getirilebilir. Zira vakti gelmese de adak zimmette vacip olarak sabit olduğu için önceden yapılması, vakti gelince yapılması yerine geçer (Kâsânî, Bedâi', V, 93).

İmam Muhammed ile Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise; sadaka gibi malî ibadetlerde bu hüküm doğru olmakla birlikte, namaz, oruç gibi bedenî ibadetler konusunda zaman şartına bağlanmış olan adak, vakti gelmeden yerine getirilmekle zimmetten düşmez. Çünkü bu tür ibadetlerin belli bir vakte tahsisi mümkündür. Dolayısıyla vakit kaydı bağlayıcı olur (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 479).

Vakit belirlenmeyen adaklarda ise, kişi bu adağını dilediği zaman yerine getirebilir; yerine getirmeden ölürse sorumlu olur. Kişi ne zaman öleceğini bilmediğinden bu adağını ilk fırsatta gerçekleştirmelidir (Kâsânî, Bedâi', V, 94). Adak bir tür ibadet olduğundan ve ibadetlerde de ihtiyat esas olduğundan, vakte bağlı adaklarda, vakte riayet edilmesi daha uygun olur.

Adaklarda mekân şartı bağlayıcı değildir. Bir yerle kayıtlanarak yapılan adak başka bir yerde de yerine getirilebilir. Zira adaktan maksat Allah'a yaklaşma isteğidir. Mekânın ise herhangi bir işin ibadet olup olmamasında bir etkisi yoktur (Kâsânî, Bedâi', V, 93).

Bazı İslam âlimleri ise, ibadetlerin çeşitlerine göre farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bu konudaki görüşler değerlendirildiğinde, sadakalarda mekânla ilgili belirlemelere, namazda ise sadece Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Aksâ'nın belirlenmesine riayet edilmesi daha ihtiyatlı olur. Bunun dışındaki yer belirlemeleri ise, bağlayıcı değildir (Nevevî, el-Mecmû', VIII, 474-475; Buhûtî, Keşşâf, IX, 3181).

Adanan şey kendi cinsi ile yerine getirilmelidir. Mesela şu kadar nafile namaz kılayım diye adakta bulunan bir kimse bunun yerine o sayıda oruç tutsa adağını yerine getirmiş olmaz (Kâsânî, Bedâi', V, 92). Ancak adadığı bir ibadetin halefi bulunur da kişi o ibadeti yapmaktan âciz olursa, o ibadetin halefini (onun yerine geçecek başka bir ibadet) yerine getirir. Mesela oruç tutmayı adayan yaşlı biri, bunu yapamazsa fidye öder.

Sadaka vermeyi adayan kimse ise adadığı şeyin kıymetini ödese adak yerine gelmiş olur. Mesela elbise yahut bir hayvanı tasadduk etmeyi adayan kimse bunların kendisini ya da kıymetini verebilir (İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 504).

Sadaka türünden adaklarda sadakanın ciheti/verileceği kimse ile verilecek paranın tayin edilmiş olması bağlayıcı değildir. "Elimdeki şu parayı şu kimseye vereceğim." diye adakta bulunan kimse, aynı miktardaki başka parayı başka bir fakire verse, adak yerine gelmiş olur (el-Fetâva'l-Hindiyye, II, 74; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 525).

YEMİN VE KEFFÂRETİ

732. Yemin ne demektir, dinî hükmü nedir?

Sözlükte "kuvvet, sağ el" gibi anlamlara gelen yemin, dinî bir kavram olarak bir kimsenin Allah'ın ismini veya bir sıfatını zikrederek sözünü kuvvetlendirmesi demektir. Mesela "Vallahi (Allah'a yemin ederim ki) şu işi yapmam", "Billahi (Allah'a yemin ederim ki) şu yere gitmeyeceğim" şeklindeki beyanlar böyledir.

Yemin etmek aslında mübah bir davranış olmakla birlikte, gereksiz yere yemin etmek ve onu alışkanlık hâline getirmek doğru değildir.

Yerine getirilmesi mümkün ve mübah olan bir şeyi, ileride yapacağına veya yapmayacağına yemin eden kişi, bu yeminini yerine getirmelidir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 470-471).

Kur'an-ı Kerim'de, verilen sözün yerine getirilmesi hakkında *"Yeminlerinizi koruyunuz (yerine getiriniz)"* (Mâide, 5/89), *"Allah adına yaptığınız ahitleri yerine getirin. Allah'ı kefil tutarak kuvvetlendirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın. Şüphesiz ki Allah, yaptıklarınızı bilir."* (Nahl, 16/91) buyurulur. Bu itibarla bir müslümanın yemin etmemesi, yemin etmişse bu, verdiği söze Allah'ı şahit tutmak demek olduğundan mutlaka yeminine bağlı kalması gerekir.

733. Kaç çeşit yemin vardır?

Üç çeşit yemin vardır. Bunlar; yemîn-i lağv, yemîn-i ğamûs ve yemîn-i mün'akidedir:

a) Yemîn-i lağv; bir şeyin doğru olduğu zannedilerek veya ağız alışkanlığıyla yapılan yemindir. Kişinin birini görmediği hâlde gördüğünü zannederek "Vallahi gördüm." veya yemin kastı olmaksızın yemin sözlerini söylemesi, yemîn-i lağv olarak kabul edilmiştir. Bu şekilde yapılan

yeminden dolayı keffâret gerekmez. Kur'an-ı Kerim'de, kasıtsız olarak ağızdan çıkıveren yeminlerden dolayı kişinin sorumlu tutulmayacağı bildirilmiştir (Bakara, 2/225; Mâide, 5/89). Bununla birlikte, ağız alışkanlığıyla konuşurken sıkça yemin edenlerin, bu alışkanlıklarından vazgeçmek için çalışmaları gerekir.

b) Yemîn-i ğamûs; yalan yere edilen yemindir. Bir kimsenin olmamış bir şey için bilerek olmuş diye veya olmuş bir şey için bilerek olmadı diye yemin etmesidir. Bu en büyük günahlardan biridir (Buhârî, Eymân, 16; Müslim, İman, 220). Böyle bir yemin Hanefîlere göre keffâretle telafi edilemez. Bu şekilde yemin eden kişinin, bilerek ve Allah'ın adını anarak yalan yere yemin ettiği için, pişman olarak, bir daha böyle bir hataya düşmemek üzere Allah'tan af dilemesi gerekir. Yalan yere yaptığı yemin sebebiyle başkasının hakkının zayi olmasına sebep olan kimse, bu zararı tazmin edip zarar verdiği kimselerden helallik istemelidir.

c) Yemîn-i mün'akide; mümkün olan ve geleceğe ait bir şeyi yapmak veya yapmamak üzere yapılan yemindir. Bir kimsenin şu işi yapacağım veya yapmayacağım diye yemin etmesi böyledir. Bu yeminin Allah'ın isimlerinden biriyle veya O'nun sıfatlarıyla ya da örfte yemin anlamına gelen sözlerle yapılmış olması gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 478, 481-486). Bu yemini eden kişinin, dinin yasakladığı bir şeyi yapmaya veya emrettiği bir şeyi terk etmeye yönelik olmadıkça ettiği yeminin gereğini yapması gerekir. Yeminini bozarsa keffâret öder (Merğînânî, el-Hidâye, IV, 13).

734. Ağız alışkanlığı ile yerli yersiz edilen yeminin hükmü nedir?

Yemin etmek aslında mübah bir davranış olmakla birlikte, gereksiz yere yemin etmek ve çok yemin etmeyi alışkanlık hâline getirmek doğru değildir. Kur'an-ı Kerim'de, çok yemin etmenin Yüce Allah'ın hoşuna gitmeyen işlerden biri olduğuna işaret edilerek, *"Yemin edip duran kimseye boyun eğme!"* (Kalem, 68/10) buyurulmuştur.

Dil alışkanlığıyla söylenen, başka bir deyişle, herhangi bir işin yapılması veya yapılmaması yönünde bir içeriğe sahip olmayan "vallahi", "billâhi" şeklindeki sözler lağv (içi boş, hükümsüz) yemin sayıldığı gibi, bile bile yalan söyleme kastı olmaksızın, geçmiş veya şimdiki zamandaki bir husus üzerine doğru olduğunu zannederek yapılan yemin de lağv yemini sayılır. Kur'an-ı Kerim'de, *"Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden (lağv yemininden) dolayı sizi sorumlu tutmaz."* (Mâide, 5/89) buyurularak bu tür yeminden dolayı keffâret gerekmediği

bildirilmiştir. Ancak ağız alışkanlığıyla ikide bir yemin edenlerin bu kötü âdeti en kısa sürede bırakmaları gerekir.

Hiçbir kasıt olmasa bile gelecekteki bir iş hakkındaki her türlü yemin, mün'akid yemin kapsamındadır ve yeminin gereği yerine getirilmediğinde keffâret gerekir. Yani bu tür yeminler kasıtsız söylense bile yemin-i lağv sayılmaz (Merğînânî, el-Hidâye, IV, 5).

735. Yemin keffâreti nasıl yerine getirilir?

Her ne şekilde olursa olsun mün'akide olan yemini bozan kimselerin yemin keffâreti ödemeleri gerekir. Yemin keffâreti sırasıyla; on fakire birer fitre (fıtır sadakası) miktarı veya bir fakire on ayrı günde her gün birer fitre miktarı para vermek veya on yoksulu sabah akşam doyurmak ya da giydirmektir. Buna gücü yetmeyenlerin ise, ara vermeden üç gün oruç tutmaları gerekir. Bu keffâret ve sıralama Kur'an-ı Kerim'de belirtilmiştir (Mâide, 5/89).

736. Yemin keffâretini yerine getirmekten aciz olan kimse ne yapmalıdır?

Yemin keffâretini yerine getiremeyenler, keffâreti ertelerler ve imkân buldukları ilk anda bu keffâreti eda ederler (Kâsânî, Bedâi', V, 11). Ancak keffâretini yerine getirmeden ölen kişi; vasiyet etmişse keffâret geriye kalan malından ödenir. Vasiyet etmemişse varisleri onun bu keffâretini kendiliklerinden ödeyebilirler (Kâsânî, Bedâi', V, 96).

737. Bozulan her bir yemin için ayrı ayrı mı yoksa hepsi için bir keffâret mi ödenmelidir?

Birden çok yemin edip sonra da bozmanın çeşitli şekilleri vardır:

a) İster peş peşe isterse farklı zamanlarda, birden çok yemin edilerek, her bir yeminde diğerinden farklı bir işin yapılması veya yapılmamasından söz edilmesi durumunda, fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre her bir yeminin ihlalinden dolayı ayrı ayrı keffâret gerekir. Mesela, "Vallahi şu kimsenin evine girmeyeceğim", "Vallahi onunla konuşmayacağım" şeklinde söylenen sözlerin her biri ayrı birer yemindir. Yemin bozulup söz konusu kişinin evine girilmesiyle bir keffâret, o kişiyle konuşmakla ayrı bir keffâret gerekir.

Ahmed b. Hanbel ve İmam Muhammed'e nispet edilen bir keffâretin yeterli olacağı şeklindeki bir görüş bazı fıkıh kitaplarında ve ilmihallerde yer almışsa da (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 486, 487) bu görüş, başta erken

dönem kaynakları olmak üzere diğer Hanefî kaynaklarında yer almayan ve sıhhatinde bazı kuşkular bulunan bir nakildir. Din İşleri Yüksek Kurulu da böyle bir yeminin bozulması durumunda her bir yemin için ayrı keffâret ödeneceği yönünde karar vermiştir (DİYK 28.05.1952 tarihli karar).

b) Bir yemin cümlesinde, adına yemin edilen Allah Teala'nın ismi bir defa zikredilmekle beraber, yapılması veya yapılmaması söz konusu edilen işler sayıca birden fazla olursa, bunların hepsi birden ihlal edilse bile bir keffâret yeterlidir. Mesela, "Vallahi şunu yemeyeceğim, şunu içmeyeceğim" diyen kimse, hem yiyerek hem de içerek verdiği söze aykırı davranırsa, sadece bir keffâret gerekir.

c) Bir yemin cümlesinin tamamı birden fazla mesela, "Vallahi şu işi yapmayacağım", "Vallahi şu işi yapmayacağım" şeklinde tekrar edilir ve sonra da bu yemin bozulursa; Hanefî mezhebinde kabul gören görüşe göre, ne kadar tekrar edildiyse o kadar sayıda keffâret gerekir. Böyle bir yemin tekrarının aynı zaman ve ortamda veya farklı zaman ve ortamlarda yapılması hükmü değiştirmez.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde kabul gören görüşlere göre ve bazı Hanefîlere göre ise bir keffâret yeterlidir.

d) Bir yemin cümlesinde, yemin konusu olan iş bir defa zikredilmekle beraber, adına yemin edilen Allah'ın ismi tekrar edilir veya O'nun birden fazla ismi kullanılırsa, bazı Hanefî fıkıh bilginlerine göre, arada atıf harfi (bağlaç) kullanılarak yapılan her tekrar, ayrı bir yemin sayılır ve yemin bozulduğunda ayrı ayrı keffâret gerekir. Başta İmam Muhammed olmak üzere bazı Hanefî fıkıh bilginleri ile Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerindeki fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre ise arada bağlaç bulunsun bulunmasın bu, tek bir yemin sayılır ve bozulması durumunda bir keffâret yeterlidir (Sahnûn, el-Müdevvene, I, 589-590; İbn Kudâme, el-Muğnî, XIII, 474; Kâsânî, Bedâi', III, 9-10).

738. Yemin keffâreti ödeyen bir kimse, aynı konuda tekrar yemin eder ve yeminini yine bozarsa, bunun için de yeni bir keffâret ödemeli midir?

Geçmişte ödenmiş ve zimmetten düşmüş bir keffâret, gelecekte yapılacak hataları örtmez. Bu sebeple geçmişte bozulan bir yeminden dolayı keffâret ödendikten sonra tekrar yemin edilir ve bu yemin de bozulursa, tekrar yemin keffâreti ödenmesi gerekir. Zira yemini bozmak keffâret için sebep olur (Mâide, 5/89; bkz. Kâsânî, Bedâi', III, 18-20). Bir konuda yemin edip

yeminini bozan kişi keffâret ödemeden aynı konuda tekrar yemin etse ve bu yemini de bozsa hepsi için tek keffâret öder.

739. Dinî bir emri yerine getirmemeye veya bir haramı işlemeye yemin eden kişi ne yapmalıdır?

Farz veya vacip olan bir şeyi yapmamaya ya da haram ve günah olan bir şeyi yapmaya yemin etmek, müslümana yakışan bir davranış değildir. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de, *"İyilik etmemek, takvaya sarılmamak, insanlar arasını ıslah etmemek yolundaki yeminlerinize Allah'ı siper yapmayın. Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."* (Bakara, 2/224) buyurmaktadır.

Bununla birlikte, her nasılsa bu tür bir yemin edildiğinde, yeminini yerine getirmeyip bozmak ve ardından yemin keffâreti vermek gerekir (Merğînânî, el-Hidâye, IV, 13). Konuyla ilgili bir hadiste Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Bir kimse bir şey için yemin eder, sonra da ondan hayırlısını görürse yeminini bozsun ve keffâret ödesin."* (Müslim, Eymân, 11-17) buyurmuştur.

740. Eşinin evine gitmeyeceğine yemin eden bir kadının durumu nedir?

Bir şeyi yapmamak üzere yemin eden bir kimsenin, yapmak istemediği şey dinin emrettiği bir şey değilse, yaptığı yemine uyması, o şeyi yapmaması gerekir. Ancak yeminine uyduğu takdirde, bir vazife veya bir iyiliğin yapılmaması, bir günahın işlenmesi gibi bir durum söz konusu ise yemini bozar, sonra da keffâret öder (Merğînânî, el-Hidâye, IV, 13).

Nitekim *"İçinizden fazilet sahibi kimseler akrabalara, yoksullara ve Allah yolunda hicret edenlere yardım etmeyeceklerine dair yemin etmesinler. Onlar affetsinler ve vazgeçsinler…"* (Nûr, 24/22) âyeti ve Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* *"Bir kimse bir iş için yemin eder de sonra ondan daha hayırlısını görürse, yeminini bozsun ve keffâret ödesin."* (Buhârî, Eymân, 1; Müslim, Eymân, 3, 11-17) şeklindeki buyruğu ile *"Yemin eder de ardından başka bir şeyi ondan daha iyi görürsem, daha iyi olanı yaparım ve yemini bozarım."* (Buhârî, Humus, 15) sözleri bunu göstermektedir.

Buna göre, eşinin evine gitmemeye yemin eden bir kadın, görevi olan bir şeyi yapmamaya yemin ettiği için, eşinin evine giderek yeminini bozar; sonra da yemin keffâreti öder ve Cenab-ı Hak'tan af diler.

741. “Sana sütümü helal etmem, hakkımı helal etmem” şeklinde söylenen sözler bağlayıcı mıdır, bir sorumluluk gerektirir mi?

Bir anne veya babanın, isyankâr bir çocuğuna karşı “sana sütümü/hakkımı helal etmem” ve benzeri sözleri, ileriye dönük bir korkutmadan ibarettir. Ebeveynlerin sırf kendi istek ve arzularının yerine getirilmesi için çocukları üzerinde haksız yere manevi baskı kurmaları ve onların şahsiyetlerine saygı göstermemeleri doğru değildir. Esasen bu tür sözler hiçbir hüküm de ifade etmez.

Öte yandan çocukların, anne ve babaya karşı dinî görevlerinden biri de, meşru işlerde onlara karşı isyan etmemek ve daima saygı göstermektir. Anne-babalar tarafından, “sana sütümü/hakkımı helal etmem” gibi korkutmalar bir sonuç doğurmasa da, çocukların anne-babalarına karşı saygı göstermesi dinî bir gerekliliktir. *“(Rabbin), anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara ‘öf’ bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle!”* (İsrâ, 17/23) mealindeki âyet, anne babaya iyi davranmanın önemine işaret etmektedir.

742. Bilinen yemin kalıplarından olmayan, halkın ürettiği örf hâline gelen yemin ifadeleri yemin olarak geçerli olur mu?

Yemin, Allah Teâla’nın isim veya sıfatlarından birini zikretmekle gerçekleşir. “Vallahi, Billahi, Tallahi, Allah şahit, Allah hakkı için, andolsun ki, Allah adına yemin ederim.” gibi ifadeler böyledir (Merğînânî, el-Hidâye, IV, 6-7).

“Mushaf hakkı için, Kur’an hakkı için” gibi Allah Teâla’nın isim ve sıfatları zikredilmeden söylenen bir sözün yemin sayılıp sayılmamasında, toplumun örfü ölçü alınır (Serahsî, el-Mebsût, VII, 24; el-Fetâva’l-Hindiyye, II, 60). Dolayısıyla dinen yasaklanmayan ve insanlar tarafından yemin oluşu örf hâline gelen her söz, yemin sayılır (Aynî, el-Binâye, VI, 79).

743. Bir kimse “şöyle yaparsam Allah’ı inkâr etmiş olayım”, “kâfir olayım” veya “dinden çıkmış olayım” derse bunun hükmü nedir?

Yemin kastıyla, “Şöyle yaparsam Allah’ı yok sayayım” veya “kâfir olayım” vb. bir söz söyleyen kişi, yemin etmiş olur. Dediğini yapması durumunda yemin keffâreti gerekir. Ancak bu sözleri söyleyen şahıs, dediğini yaptığı takdirde Allah’ı inkâr etmiş ve kâfir olacağına inanır, buna rağmen o işi yaparsa dinden çıkmış olur. Çünkü sözünde durmamakla küfre razı olmuş demektir (Merğînânî, el-Hidâye, IV, 10). Bu durumda tevbe

istiğfar etmesi, iman ve nikâhı yenilemesi gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, V, 486, 490-493; VI, 390-391).

744. "Şart olsun ki," sözü yemin yerine geçer mi?

Dinen yasaklanmayan ve insanlar tarafından yemin oluşu örf hâline gelen her söz, yemin sayılır (Aynî, el-Binâye, VI, 79).

"Şart olsun" sözünde de, kullanıldığı yerdeki örfî anlamın ve bu sözü söyleyen kişinin niyetinin önemi büyüktür. Yurdumuzun bazı yörelerinde "Şart olsun." sözü, genellikle "talak" yani "Karım boş olsun." anlamında kullanılmaktadır. Böyle yerlerde, bir işi yapmak veya yapmamak için "Şart olsun" diyen kişi, sözünde durmazsa eşi kendisinden bir ric'î talak, (iddet süresi içinde, yeniden nikâhlanmaya gerek olmadan; iddet süresi dolduktan sonra ise, yeniden nikâhlanarak evliliklerini devam ettirebilecek boşama şekli) ile boşanmış sayılır. Daha önce herhangi bir boşama olmamışsa diğer iki nikâh bağı ile evlilikleri devam eder. Bu sözü, eğer bir işi yapmak veya yapmamak konusundaki kararlılığını pekiştirmek için, yemin kastı ile söylemişse, yemin hükmündedir. Sözünü yerine getirmezse yemini bozulmuş olur ve yemin keffâreti gerekir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 526-528, 588-591).

745. Bir kişi, içinden yemin etse veya bir şey adasa; bu durumda yemin ve adak hükümleri oluşur mu?

İslam dininin esaslarına göre sadece düşünmek ve niyet etmekle sorumluluk altına girilmez. Sorumluluğun oluşabilmesi için irade beyanı şarttır.

Bu itibarla yemin ve adağın da geçerli olabilmesi için dille telaffuz edilmeleri gerekir. Telaffuz etmeden sadece içinden geçirmekle yemin ve adak hükümleri oluşmaz (Kâsânî, Bedâi', III, 5; V, 81-82; Nevevî, el-Mecmu, VIII, 434; Dimyati, İanetu't-Talibin, II, 412).

DUA, TÖVBE, ZİKİR VE KUR'AN

DUA

746. Duanın önemi nedir ve dua nasıl yapılmalıdır?

Sözlük anlamı ile dua "çağırmak, seslenmek, istemek, yardım talep etmek" demektir. Dinî bir terim olarak ise, insanın bütün benliğiyle Allah'a yönelerek maddî ve manevî isteklerini O'na arz etmesidir. Temeli, insanın Allah'a hâlini arz etmesi ve O'na niyazda bulunması olduğuna göre dua, Allah ile kul arasında bir irtibattır.

Duada daima tâzim (Allah'ı yüceleme) ve tâzimle birlikte istekte bulunma anlamı vardır. Dua aynı zamanda zikir ve ibadettir. Böylece duada biri zikir ve saygı, diğeri de dilek olmak üzere iki unsur hep yan yana bulunur. Bu sebeple Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Dua, ibadetin özüdür."* (Tirmizî, Deavât, 2) buyurmuştur. Aynı sebeple en önemli ibadet olan namaz, dua (salât) kelimesiyle ifade edilmiştir (En'âm, 6/52; Kehf, 18/28). Diğer bir âyette de, *"De ki; duanız (kulluğunuz) olmasa Rabbim size ne diye değer versin."* (Furkân, 25/77) buyurulmak suretiyle insanın ancak Allah'a olan bu yönelişiyle değer kazanabileceği belirtilmiştir. Duanın sadece Allah'a yöneltilmesi; Allah'tan başkasına, putlara veya kendilerine üstün nitelikler izafe edilen başka yaratıklara dua ve ibadet edilmemesi Kur'an'da ısrarla vurgulanmıştır (Şuarâ, 26/213; Kasas, 28/88).

747. Duaların kabul olması için ön şartlar var mıdır?

Duanın kabul edilmesi için şu hususlara riayet edilmesi istenmiştir:

a) Duadan önce tövbe ve istiğfar edilmelidir. Günah işleyen, haramlardan uzak durmayan bir kulun duası kabul edilmeye layık değildir. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* şu hadisi çok dikkat çekicidir: *"Allah yolunda seferler yapmış, üstü başı tozlanmış bir adam ellerini semaya kaldırarak,*

'Yâ Rabbi, Yâ Rabbi' diye yalvarıyor. Oysa yediği haram, içtiği haram, giydiği haram, gıdası haramdır. Böyle birisinin duası nasıl kabul olur?" (Müslim, Zekât, 65; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'an, 3)

b) Duaya Allah'a hamd, Peygambere salât-ü selam ile başlanmalı; yine salât-ü selam ve Allah'a hamd ile bitirilmelidir. Fudâle b. Ubeyd'den *(r.a.)* rivayete göre o, şöyle demiştir: *"Resûlullah (s.a.s.), mescidde oturmakta iken bir adam geldi, namaz kıldı, sonra şöyle dua etti: Allah'ım beni bağışla, bana acı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.), 'Ey namaz kılan, acele ettin, namaz kılıp oturduğun vakit Allah'a layık olduğu şekilde hamd et, sonra bana salât ve selam et, sonra da yapacağın duayı yap.' Bundan sonra başka biri namaz kıldı. Namazdan sonra Allah'a hamd etti ve Peygambere salât ve selam getirdi. Başka bir şey yapmadı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.), o kimseye: 'Ey namaz kılan kimse! Dua et, duan kabul edilsin.' dedi."* (Tirmizî, Deavât, 66; Nesâî, Sehv, 48)

c) Dua içten, tevazu ile ve yalvararak yapılmalıdır. Bir âyette şöyle buyrulmaktadır: *"Rabbinize yalvara yalvara ve için için dua edin. Çünkü O, haddi aşanları sevmez."* (A'râf, 7/55)

d) Israrla dua edilmelidir. Bir mümin, ettiği duanın kabul edilmesi hususunda aceleci olmamalıdır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmaktadır: *"Sizden herhangi biriniz 'dua ettim de kabul olunmadı' diyerek acele etmediği sürece duası kabul olunur."* (Tirmizî, Deavât, 12)

e) Umut ve korku içinde dua edilmelidir. Kur'an'da şöyle buyurulmaktadır: *"Onlar gerçekten hayır işlerinde yarışırlar, (rahmetimizi) umarak ve (azabımızdan) korkarak bize dua ederlerdi. Onlar bize derin saygı duyan kimselerdi."* (Enbiyâ, 21/90)

f) Dua ederken zaman seçimine de dikkat edilmelidir. Dua her zaman yapılabilirse de bazı vakitlerde yapılması, duanın daha çabuk kabul edilmesini sağlar. Bu vakitlerden biri de seher vaktidir. Allah Teala, geceleri dua, ibadet ve istiğfar ile meşgul olanları Kur'an-ı Kerim'de övmekte ve şöyle buyurmaktadır: *"Onlar, geceleri az uyurlardı. Seher vakitlerinde bağışlanma dilerlerdi."* (Zâriyât, 51/17-18) Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)*, *"Ey Allah'ın Resûlü, hangi dua daha makbuldür? diye sorulunca, 'Gece yarısı ve farz namazlardan sonra yapılan duadır.' cevabını vermiştir."* (Tirmizî, Deavât, 80)

748. Kur'an'da geçen dua âyetlerinin mahiyeti nedir?

Kur'an-ı Kerim'de dua ile ilgili âyetler geniş bir yer tutar. İki yüz kadar âyet doğrudan doğruya dua konusundadır. Ayrıca tövbe, istiğfar gibi kulun Allah'a yönelişini ve O'ndan dileklerini ifade eden çok sayıda âyet

de geniş anlamda dua ile alakalıdır. Konuyla ilgili âyetlerin bir kısmında insanların Allah'a dua etmeleri emredilmiş, duanın usûl, âdâb ve tesirleri üzerinde durulmuştur (Bakara 2/186; Nisâ 4/32; A'râf, 7/29, 55, 180; Yûsuf, 12/86; Mü'min, 40/60). Bazı âyetlerde şartlarına riayet edilmeyerek yapılan duanın kabul görmeyeceği ifade edilir (Bakara, 2/200; Yûnus, 10/12, 22, 106; İsrâ, 17/11; Mü'minûn, 23/99-100; Kasas, 28/88; Fussılet, 41/51). Bu gruptaki âyetlerin çoğunda, dünyada iken Allah'ı ve O'nun hükümlerini tanımaktan kaçınan, ancak ahirette gerçeği anlayıp acı akıbetleriyle yüz yüze gelince pişmanlık duyacak olanların dünyaya yeniden döndürülmeleri için Allah'a yakarışları anlatılmıştır. 100'den fazla âyette peygamberlerin, diğer salih insanların veya toplulukların dualarına yer verilmiştir.

Bazı sûre ve âyetler örnek dua metinleri mahiyetindedir. Fâtiha sûresi buna güzel bir örnektir. Bakara sûresinin 201. âyetinde geçen, *"Ey Rabbimiz! Bize dünyada da güzellik ver, ahirette de güzellik ver; bizi cehennem azabından koru."* mealindeki dua, Fâtiha'dan sonra en çok okunan dua olmuştur.

Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* dua ederken en çok bu âyeti okuduğunu (Buhârî, Deavât, 55) ve okunmasını tavsiye ettiğini (Müslim, Zikir, 23) belirtmiştir. Âl-i İmrân sûresinin 8-9, 16, 53, 191-194. âyetleriyle, Furkân suresinin 74. âyetinin de dua niyetiyle okunduğu görülür. İbrahim sûresinde Hz. İbrahim'in duasını ihtiva eden 35-41. âyetler ve özellikle, *"Rabbim! Hesap günü gelip çattığında beni, annemi, babamı ve müminleri bağışla."* mealindeki 41. âyet sıkça tekrar edilen dua âyetleridir. Tâhâ sûresinde Hz. Mûsâ'nın duası (Tâhâ, 20/25-35) özellikle kısa, canlı, ahenkli ve etkili cümleleriyle Kur'an'daki dua örneklerindendir. Bu âyetlerde *"Rabbim! Yüreğime genişlik ver; işimi kolaylaştır; dilimin bağını çöz ki sözümü anlasınlar."* ifadeleriyle dua edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Eyyûb'a nispet edilen dua cümleleri ayrı bir üslûp taşır. Bu âyetlerde Hz. Eyyûb'un, son derece ağır bir hastalığa ve musibetlere maruz kalmasına rağmen, dualarında Allah'tan istekte bulunmadığı, sadece durumunu arz etmekle yetindiği görülür (Enbiyâ, 21/83-84; Sâd, 38/41). İslam âlimleri onun bu tutumunu, sabır erdeminde yükselişin ve kulluk terbiyesinin en güzel örneği olarak değerlendirirler ("Dua", DİA, II, 536).

749. Duada ellerin durumu nasıl olmalıdır? Duadan sonra elleri yüze sürmenin dayanağı var mıdır?

Dua sırasında avuçlar yukarıya gelecek şekilde elleri açık tutmak, istek ve niyazın anlamına uygun bir hâldir. Ellerin yukarıya, göğe doğru

kaldırılması Allah'ın gökte, belli bir mekânda oluşundan değil, göklerin yücelik ve azameti temsil etmesi sebebiyledir. Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)*, dua ederken bazen koltuklarının beyazlığı görünecek kadar ellerini kaldırırdı (Buhârî, Deavât, 23). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* buyuruyor ki; *"Allah'a avuçlarınızı yukarıya getirerek dua edin, ellerinizin tersini değil. Duayı bitirdiğiniz zaman da ellerinizi yüzünüze sürün."* (İbn Mâce, Duâ, 13). Ancak, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, bela ve musibetler sırasında dua ederken avuçları yere bakacak şekilde dua ettiği de rivayet edilmiştir (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XVII, 98; Azîmâbâdî, Avnü'l-Ma'bûd, IV, 251).

Resûlullah'ın ellerini kaldırmadan da dua ettiği rivayet edilmiştir (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XX, 231).

Dua sırasında normal olarak omuz hizasına kadar kaldırılan ellerin (Buhârî, De'avât, 23) arası normal aralıkta tutulur. "Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, dua sırasında ellerini bir araya getirdi." şeklindeki rivayet, *"ellerini bir hizada tuttu; biri aşağıda, biri yukarıda değildi."* (Tahtâvî, Hâşiye, s. 317-318) şeklinde yorumlanmıştır. Bununla birlikte ellerin birleştirilmesi de mümkündür. Önemli olan husus, bu konuda taassup göstermemektir.

Namazlardan sonra veya başka zamanlarda dua ederken elleri yüze sürmek, duada el kaldırıldığında sünnettir (İbn Mâce, Duâ, 13). El kaldırmadan dua edildiği zaman, ellerin yüze sürülmesi gerekmez (Tahtâvî, Hâşiye, 318).

750. Her zaman dua yapılabilir mi, özel dua yapma vakitleri var mıdır?

İslam dinine göre dua için mutlaka uyulması gereken özel bir zaman ve mekân tahsis edilmiş değildir. Her yerde her zaman dua edilebilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, *"Akşama ulaştığınızda ve sabaha kavuştuğunuzda, gündüzün sonunda ve öğle vaktine eriştiğinizde, Allah'ı tesbîh edin (namaz kılın). Göklerde ve yerde hamd O'na mahsustur."* (Rum, 30/17-18) buyurularak, ibadet ve duanın gün içine yayılmasının önemi vurgulanmıştır. Bununla birlikte Kur'an ve hadislerden anlaşıldığına göre gece seher vaktinde yapılan dualar daha makbuldür (Tirmizî, Deavât, 80). Âl-i İmrân sûresi 16-17. âyetlerde cennetlikler şöyle müjdelenir: "(Onlar) 'Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru' diyenler; sabredenler, doğru olanlar, huzurunda gönülden boyun büküp divan duranlar, Allah yolunda harcayanlar ve seherlerde (Allah'tan) bağışlanma dileyenlerdir." Bir başka âyette de

şöyle buyurulmuştur: *"Onlar, geceleri az uyurlardı. Seher vakitlerinde bağışlanma dilerlerdi."* (Zâriyât, 51/17-18)

Ramazan gecelerinde, Arafat vakfesinde, gece vakitlerinde, ezan okunduğu ve kamet getirildiği sıralarda, farz namazların sonunda yapılan duaların kabul edileceği hadis-i şeriflerde beyan edilmiştir (Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 166; Tirmizî, Deavât, 80, 139; İbn Mâce, Sıyâm, 48).

751. Yatarak dua etmekte bir sakınca var mıdır?

Ayakta, otururak veya yatarak Allah'ı anmakta, dua edilmesinde bir sakınca yoktur. Kur'an-ı Kerim'de, *"Onlar ayakta iken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar."* (Âl-i İmrân, 3/191) buyurulmaktadır. Berâ b. Âzib'den *(r.a.)* rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber *(s.a.s.)* yatağına uzandığında, sağ tarafı üzerine yatar ve şöyle dua ederdi:

اَللّٰهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِى إِلَيْكَ ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِى إِلَيْكَ ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِى إِلَيْكَ ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ ، لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ ، اَللّٰهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِى أَنْزَلْتَ ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِى أَرْسَلْتَ

"Allah'ım! Kendimi sana teslim ettim. Yüzümü sana çevirdim. İşimi sana ısmarladım. Rızanı isteyerek, azabından korkarak sırtımı sana dayadım, sana sığındım. Sana karşı yine senden başka sığınak yoktur. İndirdiğin Kitab'a ve gönderdiğin Peygambere inandım." (Buhârî, Vudû, 75; Müslim, Zikir, 56-58)

Aynı sahabî, Resûlullah *(s.a.s.)* bana, *"Yatağına gireceğin zaman namaz abdesti gibi abdest al, sonra sağ yanın üzerine yat ve bu duayı oku ve bu duanın sözleri yatmadan önceki son sözün olsun."* (Buhârî, Vudû, 75; Müslim, Zikir, 56) buyurduğunu nakletmiştir.

752. Duaların sonunda söylenen "âmin" sözü ne anlama gelir; bunun dinî dayanağı nedir?

Âmin, "kabul buyur" demektir. Dualardan sonra "âmin" deme uygulaması sünnetle sabit olmuştur. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"İmam 'âmin' dediği vakit siz de 'âmin' deyiniz. Zira kimin 'âmin' demesi meleklerin 'âmin' demesine denk gelirse, o kişinin geçmiş günahları affolunur."* (Buhârî, Ezan, 111-112; Müslim, Salât, 62, 87) buyurmuştur.

Namazda Fâtiha sûresi okunduktan sonra âmin demek de sünnettir (İbn Mâce, İkâme, 14).

753. Dua ve zikir sesli mi, yoksa sessiz mi yapılmalıdır?

Duanın, alçak sesle, hüzünlü ve tazarru ile (yalvararak) yapılması adaptandır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, *"Rabbinize yalvararak ve için için dua edin…"* (A'râf, 7/ 55) buyurulmaktadır. Ancak, içtenlikle ve samimi olduğu sürece, sesli olarak dua edilebilirse de, sessiz olması daha uygundur. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bir yolculuk esnasında sesli olarak tekbir ve tehlil getirmeye başlayan bir grup sahabîye, *"Ey insanlar! Kendinize merhamet edin; siz ne duymayana dua ediyorsunuz ne de uzakta olan birisine. Muhakkak siz, işiten, yakın olan bir zata dua ediyorsunuz ki O sizinle beraberdir."* (Buhârî, Cihad 131; Müslim, Zikir, 44; Ebû Davûd, Vitr, 26) buyurmuşlardır.

754. Fiilî dua ne demektir?

Allah, kâinatta meydana gelecek tüm olayları belli sebeplere bağlamıştır. Hem dünyada hem de içinde yaşanılan evrendeki her şey Allah'ın koyduğu sebep-sonuç (kanun ve kural) ilişkilerine göre şekillenir. Arzu ettiği bir şeyin olmasını isteyen kişi, onun sebeplerini de yerine getirmek zorundadır. Örneğin çocuk sahibi olmak isteyen kişinin evlenmesi, sınavda başarılı olmak isteyen öğrencinin derslerine çalışması fiilî dua sayılır.

Kişi, Allah'tan istediği şeyin gerçekleşmesi için Allah'ın kendisine öğrettiği sebepleri ve kanunları elinden geldiği kadar yerine getirip tamamlar, sonucunu da Allah'tan bekler. *"İnsan için ancak çalışmasının karşılığı vardır."* (Necm, 53/39) mealindeki âyette insanların çalışmaları ile alacakları sonuç arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiş ve bu çalışmanın fiilî bir dua manasına geldiğine işaret edilmiştir. Hayvanı hasta olan ve iyileşmesi için sadece dua eden birisine söylenen "Duana biraz da katran ilacı ekle..." sözü, fiilî dua için güzel bir örnektir.

Bir işin gerçekleşmesi için dua edip oturan insanın yapmış olduğu hareket ne kadar yanlış ise, tüm çalışmaları yapıp gerekli tedbirleri aldıktan, yani fiilî duasını tamamladıktan sonra "Bu işi ben tamamladım." diyerek sözlü dua etmeyenin yapmış olduğu davranış da o derece yanlıştır.

755. Ezan duasının dinî hükmü nedir ve nasıl yapılır?

Ezandan sonra, Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* salavat getirmek sünnet; vesile duasını yapmak menduptur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 67, 68; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 283).

Bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Ezânı işittiğiniz zaman, onun dediğini tekrarlayın. Sonra bana salât getirin. Çünkü gerçekten kim bana bir defa salât getirirse, Allah onu on rahmet ile anar. Sonra da benim için Allah'tan vesile isteyin. Çünkü vesile Cennet'te bir makamdır ki, ancak Allah'ın kullarından bir kula layık görülmüştür, umarım ki o kul ben olayım. Artık kim benim için Allah'tan vesile isterse, şefaatim ona helal olur."* (Müslim, Salât, 7; Tirmizî, Menâkıb, 1)

Konu ile ilgili olarak Buhârî'de yer alan rivayet şöyledir: *"Her kim ezanı işittiğinde ardından;*

اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلاَةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِى وَعَدْتَهُ

'Ey bu tam davetin ve kılınmak üzere olan bu namazın Rabbi olan Allah'ım! Muhammed'e vesileyi, fazileti ihsan et. Bir de kendisine va'd ettiğin Makam-ı Mahmûd'u verip oraya ulaştır' derse, kıyamet gününde benim şefaatim ona vâcib olur." (Buhârî, Ezan, 8)

Bazı kaynaklarda, duanın sonuna "sen va'dinden dönmezsin." ifadesi eklenmiştir (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, I, 603, 604). Ezan bittiğinde onu duyanlar bu hadiste ifade edildiği şekilde dua ederler.

Ayrıca *"Ezan ile kamet arasında dua reddolunmaz."* (Tirmizî, Salât, 46) hadisi gereği, vesile duasının ardından başka dualar da yapılabilir (Nevevî, el-Mecmû', III, 118).

756. Ezan duasını camilerde açıktan okumakta bir sakınca var mıdır?

İbadet ve zikirlerde aslolan tevkîfîliktir. Yani Kur'an ve Sünnet'te nasıl belirtilmişse o şekilde uygulanır. Ezan duasında da sünnet olan, kişinin sesini yükseltmeden dua etmesidir. Ancak insanların öğrenmesi için camilerde bazen açıktan okunmaktadır. Bu şekilde insanların öğrenmesi için Hz. Peygamber'den nakledilen duaları açıktan okumakta bir sakınca yoktur. Fakat öğrenme gerçekleştikten sonra açıktan okumaya devam etmek uygun olmaz (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 393).

757. Ezan ile kâmet arasında yapılan duanın kabul olacağına dair rivayet var mıdır?

Duaların her zaman kabul görme umudu varsa da bazı özel vakitlerde yapılacak duaların kabul görüp reddedilmeyeceğine ilişkin hadis-i

şerifler vardır. Ezan okunurken, ezanla kâmet arasında ve kâmet getirildiğinde yapılacak dualar da bu kabildendir. Bu konuda Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Ezan okunduğunda sema kapıları açılır ve yapılan dualar kabul olur. Kâmet getirildiğinde dua reddedilmez."* (İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, X, 32) Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Ezanla kamet arasında yapılan dua reddedilmez."* buyurdu. Bunun üzerine sahabe, "Ey Allah'ın elçisi! Ne dua edelim?" diye sordular. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Allah'tan dünya ve ahirette afiyet/sağlık dileyiniz."* (Tirmizî, Deavât, 145) buyurdu.

758. "İsm-i Âzam" duası diye bir dua var mıdır?

"İsm-i Âzâm", Allah'ın en yüce ismi demektir. Hadislerde Allah'ın ism-i âzamı olarak birden çok isim zikredilmiştir. Bu isimlerin başında lafza-i celal (Allah); sonra "Rahmân, Rahîm, Mennân, Ehad, Samed, Hayy, Kayyûm, Bedî'u's-semâvâti ve'l-ard, Zû'l-celâli ve'l-ikram, lâ ilâhe illallah, lâ ilâhe illâ ente" isim ve zikirleri gelmektedir (Tirmizî, Deavât, 87; İbn Mâce, Dua, 9; Dârimî, es-Sünen, Fedâilü'l-Kur'an, 14; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 258). Bu rivayetlerde de görüleceği üzere İsm-i Âzam, Yüce Allah'ın isimlerinden birisidir; özel bir dua adı değildir. Dolayısıyla böyle bir dua yoktur. Ancak Resûlullah İsm-i Âzam anılarak yapılan duaların Allah katında makbul olacağını bildirmiştir. Bunlardan iki rivayet şöyledir:

"Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bir gün camiye girdi. Bir sahabî namaz kılıyordu. Bu sahabî namazdan sonra şöyle diyerek dua etmeye başladı:

اَللّٰهُمَّ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ أَنْتَ الْمَنَّانُ بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ذَا الْجَلاَلِ وَالْإِكْرَامِ يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ إِنِّى أَسْأَلُكَ

"Allah'ım! Her türlü övgü sana mahsustur. Senden başka ilah yoktur. (Sen), Mennânsın (Çok nimet veren), gökleri ve yeri yokken vâr edensin, celâl ve ikram sahibisin. Ey yaşayan, diri, canlı, ölümsüz, ezelî ve ebedî olan, zatı ile kâim olan, her şeyin varlığı kendisine bağlı olan, uykusu ve uyuklaması olmayan, varlıkları yöneten, koruyan ve ihtiyaçlarını üstlenen Allah'ım! cümleleri ile sana dua ediyor, senden talepte bulunuyorum". Bu duayı işiten Peygamber *(s.a.s.)*, 'Bu kimse, Allah'ın İsm-i Âzam'ı ile dua etti ki İsm-i Âzâm ile dua edildiğinde, Allah bu duayı kabul eder ve bu isimle istenince verir' buyurdu." (Tirmizî, Deavât, 112; İbn Mâce, Dua, 9; Nesâî, Sehv, 58).

759. Salâtu selam nedir? Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nasıl ve hangi lafızlarla salât-u selam getirilir?

Salât ve selam kelimelerinden oluşan "salât-u selam" terkibi, Hz. Peygamber için okunan ve Allah'ın rahmet ve selamının onun üzerine olmasını dileğini ifade eden dualara denir. Salavât, salât kelimesinin çoğuludur. Kur'an'da, *"Allah ve melekleri şüphesiz Peygambere salât ediyorlar. (O hâlde) ey iman etmiş olanlar, siz de ona salât edin ve tam bir teslimiyetle selam verin."* (Ahzab, 33/56) buyurulmaktadır.

Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* Allah Teala'nın salât etmesi, rahmet etmesi; meleklerin salât etmesi, şanının yüceltilmesini dilemeleri; müminlerin salât etmesi ise, dua etmeleri anlamını ifade eder.

Kur'an-ı Kerim'in, Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* salât-u selam getirmeyi emreden bu âyetine binaen, geçmiş dönemlerde tanzim edilmiş pek çok salâtu selam örnekleri vardır. Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* en kısa şekilde, "Allahümme salli alâ Muhammed" veya "Sallallahü aleyhi ve sellem" ya da "Allahümme salli alâ Seyyidinâ Muhammedin ve alâ âlihî ve sahbihî ve bârik ve sellim" diye salât-u selam getirilir.

Bu hususta birçok hadis de rivayet olunmuştur. Nitekim İbn Ebî Leyla şöyle demiştir: "Ka'b b. Ucra ile bir defasında karşılaştım, bana şöyle dedi: Sana Hz. Peygamber'den işittiğim bir hediye vereyim mi? Hz. Peygamber bizim yanımıza geldi. Biz ona 'Ya Resûlallah! Bizler sana nasıl selam okuyacağımızı öğrendik. Fakat sana nasıl salât okuyacağız?' diye sorduk. Resûlullah *(s.a.s.)* bize şöyle buyurdu:

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ ، وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ ، وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

"Allah'ım! Muhammed'e ve Muhammed'in ailesine, İbrahim ve onun ailesi üzerine salât ettiğin gibi salât et! Şüphe yok ki, sen çokça hamdedilen ve şanı yüce olansın. Allah'ım! Muhammed'e ve Muhammed'in ailesine, İbrahim ve ailesine bereket ihsan ettiğin gibi bereket ihsan eyle! Şüphesiz ki, sen çokça hamdedilen ve şanı yüce olansın." (Buhârî, Enbiya,10; Da'avat, 31, 32; Müslim, Salat, 65, 66, 69)

Salât-ü selam getirmek için belirli bir vakit ve sayı yoktur. Kişi dilediği zaman ve istediği miktarda salât-ü selam getirebilir. Salât-ü selam için besmele çekme zorunluluğu da yoktur.

760. Salât-ı münciye, salât-ı tefrîciye dualarının dinî dayanağı var mıdır?

"Salât-ı münciye", "Salât-ı tefrîciye" duaları, Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* nakledilen dualardan değildir. Bunlar, Kur'an-ı Kerim'in, Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* salât-ü selâm getirmeyi emreden âyetine istinaden asr-ı saâdetten çok sonraları tanzim edilmiş salât-ü selâm türü dualardır.

Dualar Allah'a arz edilmeden önce, Allah'a hamd-ü senâ ve Peygamberine de salât-ü selâm getirilmelidir. Resûlullah *(s.a.s.)*, dua eden bir adamın, dua sırasında kendisine salât ve selam okumadığını görmüş ve "Bu kimse acele etti." buyurmuş, sonra adamı çağırıp ***"Biriniz dua ederken, Allah Teâla'ya hamd-ü senâ ederek başlasın, sonra O'nun Peygamberine salât okusun, sonra da dilediğini istesin."*** (Ebû Dâvûd, Vitr, 23) buyurmuştur.

Salavât, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* için okunan ve Allah'ın rahmet ve selâmının onun üzerine olması dileğini ifade eden dualara denir. Salavât duaları genellikle "Allahümme salli..." lafızlarıyla başlar. Söz konusu duaların da bu lafızlarla başladığı ve bu dualarda Hz. Peygamber'e salât-ü selam getirerek dünyevî ve uhrevî birtakım hacetlerin arz edildiği bilinmektedir.

Buna göre belli sayılarda okumanın dinî bir gereklilik olduğu inancına kapılmaksızın ve namazların arkasından okunması alışkanlık hâline getirilmeksizin bu salavât/dualar her zaman okunabilir.

761. Nazardan nasıl korunulur, nazar duası var mıdır?

Nazarın mahiyeti ve nasıl olduğu kesin olarak bilinmemekle beraber, bazı kimselerin bakışlarıyla olumsuz etkiler meydana getirebildikleri dinen de kabul edilmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, ***"İnkâr edenler Kur'an'ı dinlediklerinde, neredeyse seni gözleriyle yıkıp devireceklerdi."*** (Kalem, 68/51-52) buyurulmaktadır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ***"Göz değmesi (nazar) haktır."*** (Buhârî, Tıb, 36) buyurmuş; yüzünde sarılık gördüğü biri için; ***"Bunun için dua edin, çünkü kendisinde nazar var."*** (Buhârî, Tıb, 35) demiştir.

Resûlullah'ın *(s.a.s.)* nazar değmesine karşı Muavvizeteyn (Felâk ve Nâs) sûrelerini okuduğu; ashabına da bunları okumalarını tavsiye ettiği rivayet edilmektedir (Tirmizî, Tıb, 16; İbn Mâce, Tıb, 32).

Bunların yanında büyüye ve nazara karşı birden çok dua okunabilir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* ayrıca, torunları Hasan ve Hüseyin'i nazar ve benzeri olumsuzluklardan korumak için onlara şu duayı okurdu:

أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لاَمَّةٍ

"Her türlü şeytan ve zehirli hayvanlardan ve bütün kem gözlerden Allah'ın eksiksiz kelimelerine sığınırım." (Buhârî, Ehâdîsu'l-enbiyâ, 10; bkz: İbn Mâce, Tıb, 36)

Yine Resûl-i Ekrem *(s.a.s.)*, *"Kim hoşuna giden bir şey görür de; 'Mâşâallah lâ kuvvete illâ billâh' (Allah'ın dilediği olur. Ondan başka kuvvet ve kudret sahibi yoktur) derse, ona hiçbir şey zarar vermez."* (Beyhakî, Şu'abü'l-îmân, VI, 213) buyurmuştur. (780, 1040)

762. Yağmur duası nedir? Nasıl yapılır?

Kuraklık dönemlerinde yağmur yağması için yapılan duaya yağmur duası (istiskâ) denir. Yağmur duası yapılacağında, üç gün peş peşe cemaatle birlikte yerleşim yeri dışına çıkıp dua yapmak müstehaptır. Duadan önce fakirlere sadaka verilmesi, herkesin günahlarından tövbe ve istiğfar etmesi, küs olanların barışması uygun olur. Yağmur duasına giderken mütevazı ve boynu bükük bir durumda olmak, ihtiyarları ve çocukları, yavrularıyla birlikte hayvanları da götürmek müstehaptır (Zeylaî, Tebyîn, I, 231).

Yağmur duasında kıbleye dönülür, imam ayakta ellerini yukarıya kaldırarak dua eder; cemaat de oturduğu yerde ellerini kaldırarak "âmin" der (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 169).

İmam Ebû Hanîfe'ye göre yağmur duasında kılınacak sünnet bir namaz yoktur. Ancak, cemaatin ayrı ayrı namaz kılması caizdir.

İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise, bayram namazı gibi iki rekât cemaatle namaz kılmak menduptur. Yağmur duasında, ezan okunmaz, kâmet getirilmez, zevâid tekbirleri alınmaz. Namazdan sonra hutbe okunur. Hutbe bitince imam insanlara arkasını döner, hep beraber kıbleye yönelerek dua ve istiğfar ederek yağmur talep ederler (Kâsânî, Bedâi', I, 282-284).

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde ise, yağmur duasında bayram namazı gibi zevâid tekbirleri getirilerek cemaatle kılınan iki rekâtlık bir namaz ve hutbe vardır (Nevevî, el-Mecmû', V, 74; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 338-339; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, I, 325).

763. Çocuğu dünyaya gelen bir kimse ne yapmalı ve nasıl dua etmelidir?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, yeni doğan çocuğun sağ kulağına ezan okunmasını, sol kulağına da kâmet getirilmesini tavsiye etmiş ve bizzat kendisi, torunu Hz. Hasan'ın sağ kulağına ezan okumuş, sol kulağına da kâmet getirmiştir (Beyhakî, Şu'abü'l-îmân, XI, 105-106). Dolayısıyla, çocuk dünyaya geldiğinde sağ kulağına ezan, sol kulağına kâmet okunarak isminin verilmesi sünnettir. Bunu babası veya aile büyüklerinden başka birisi de yapabilir.

764. Kenzü'l-arş isminde me'sûr bir dua var mıdır?

'Kenzü'l-arş' ismiyle bazı kitaplarda yer alan bu dua, birçok âyet ve hadisten devşirilerek edebî bir metne dönüştürülmüş ve "Cebrail'in kanadına yazılı isminin hatırı için" gibi sahih kaynaklarda karşılığı ve yeri olmayan ifadelerle süslenmiştir. Bu duayı okuyan kimsenin, kıyamet gününde yüzünün ayın on dördü gibi parlayacağına; hasta ise iyileşeceğine; cinden ve şeytanın şerrinden, sancı ve hastalıklardan emin olacağına ve kayıp ise ailesine sağ salim kavuşacağına inanılmaktadır. Ancak okunan bu dua metnini, arzu edilen söz konusu hususları temin eden özel bir dua olarak nitelemek doğru değildir. Zira sahih kaynaklarda böyle bir bilgi yer almamaktadır. Öte yandan genel olarak dua, arzu edilene ulaşmanın aracı ise de, "Kim ömründe bir kere bu duayı okursa istediğini elde eder" şeklinde özelleştirilen bir dua metni ve böyle bir anlayış İslamî açıdan kabul edilebilir bir yaklaşım değildir. Bununla birlikte dua olarak okunmasında sakınca yoktur.

765. Karınca duası diye bir dua var mıdır?

Halk arasında Hz. Süleyman *(a.s.)* döneminde yaşanan kuraklık sırasında bir karıncanın yağmur yağması amacıyla yaptığı dua olduğuna inanılan ve bu sebeple "karınca duası" denilen dua, güvenilir hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Halk arasında yaygın olan bu duanın içeriği, esmâ-i hüsna'nın bir bölümü, Allah Teala'ya yönelik bazı hitaplar ve bereket talebinden ibarettir. İçeriğinde dine aykırı bir yön bulunmayan söz konusu duayı okumakta sakınca olmamakla birlikte bu duanın Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* rivayet edilen bir hadis olarak anlaşılması ve kazanç temin etmek maksadı ile okunması veya kullanılması dinen caiz değildir.

766. Çevirgel/döngel duası diye bir dua var mıdır?

Dinî kaynaklarda insan hayatında duanın önemine çeşitli vesilelerle vurgu yapılmış (Tirmizî, Deavât, 1), inananlara nasıl dua yapılacağı hususunda örnekler de sunulmuştur (A'râf, 7/55). Gerek Kur'an-ı Kerim'deki dua örnekleri ve gerekse Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* nakledilen bu konudaki hadisler arasında çevirgel/döngel duası diye bir dua yoktur.

767. Cinlerin insanlara zararı olur mu, bunların zararını engellemek için hangi dualar okunur?

Cinlerin varlığı haktır. Ancak mahiyetleri konusunda fazla bir şey bilinmemektedir. Cinler, duyu organlarıyla algılanamayan varlıklar olduğu için, onlar hakkındaki tek bilgi kaynağı vahiydir. Kur'an-ı Kerim ve sahih hadisler, cinlerden bahsetmektedir.

Allah'ın kudreti karşısında hiçbir varlığın gücü yoktur (Bakara, 2/102). Allah'a sığınan bir kimseye O dilemedikçe hiçbir şey zarar veremez (Cin, 72/13). Fakat Allah'a sığınma yerine cinlere sığınan, onlara boyun eğen kimseleri de cinlerin, vesvese vermek suretiyle etkileyebileceklerine, *"Doğrusu insanlardan bazı kimseler, cinlerden bazılarına sığınırlardı da, cinler onların taşkınlıklarını artırırlardı."* (Cin, 72/6) mealindeki âyet işaret etmektedir.

Cinler de insanlar gibi Allah'a kulluk görevi olan, ancak yaratılışları gereği insanlardan farklı yapıdaki varlıklardır. Cinler, Allah'ın izni olmadıkça kimseye zarar veremezler. Onlar gaybı bilmezler. İnsandan farklı yönleri, hızlı hareket kabiliyetleri ve kendilerini görmediğimiz hâlde bizi görebilmeleridir. Allah Teala, Felâk ve Nâs sûrelerinde, "karanlığı çöktüğünde gecenin", "düğümlere üfleyenlerin" ve "cin ve insanlardan insanların kalbine vesvese veren sinsi vesvesecilerin şerrinden" Allah'a sığınılmasını istemiştir. Hz. Peygamber de *(s.a.s.)* hayatı boyunca her şeyin şerrinden Allah'a sığınarak sürekli Felâk ve Nâs sûrelerini ve Âyete'l-Kürsî'yi okumuştur (Buhârî, Vekâle, 10; Fezâilü'l-Kur'an, 10; Tirmizî, Tıb, 16).

768. Hafızayı güçlendirmek için özel bir dua var mıdır?

Müslüman her türlü ihtiyaç ve isteği için, gerekli çalışmaları yapıp sebeplere sarılmanın yanı sıra Allah'a dua edip isteğini arz eder. Hafızayı güçlendirmek, unutkanlıktan kurtulmak için de bilimin öngördüğü zihnî egzersizleri ve benzeri faaliyetleri yaptığı gibi, Allah'a dua etmekten de geri durmaz. Bu konuda sıhhati hakkında bazı şüpheler bulunmakla birlikte İbn Abbas'tan *(r.a.)* şöyle bir rivayet gelmektedir: "Hz.

Ali *(r.a.)* Resûlullah'a *(s.a.s.)* gelerek 'Anam babam sana feda olsun! Şu Kur'an göğsümde durmayıp gidiyor (unutuyorum). Kendimi onu ezberleyecek güçte göremiyorum.' dedi. Resûlullah *(s.a.s.)* ona şu cevabı verdi:

'Ey Ebu'l-Hasan! (Bu meselede) Allah'ın sana faydalı kılacağı, öğrettiğin takdirde öğrenen kimsenin de istifade edeceği, öğrendiklerini de göğsünde sabit kılacak kelimeleri öğreteyim mi?' Hz. Ali *(r.a.)* 'Evet, ey Allah'ın Resûlü, öğret!' dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu: *'Cuma gecesi gecenin son üçte birinde kalkabilirsen kalk. Çünkü o an (meleklerin de hazır bulunduğu) meşhûd bir andır. O anda yapılan dua makbuldür. Kardeşim Yakup da evlatlarına şöyle söyledi: 'Sizin için Rabbime istiğfar edeceğim.'* (Yûsuf, 12/98) *Eğer o vakitte kalkamazsan gecenin ortasında kalk. Bunda da muvaffak olamazsan gecenin evvelinde kalk. Dört rekât namaz kıl. Birinci rekâtta, Fâtiha ile Yâsin sûresini, ikinci rekâtta Fâtiha ile Hâmîm'i (Duhân suresi) oku, üçüncü rekâtta Fâtiha ile Eliflâmmîm Tenzîlü'l-Kitabi (Secde sûresi), dördüncü rekâtta Fâtiha ile Tebâreke'l-Mufassal'ı (Mülk Suresi) oku. Teşehhüdden sonra Allah'a hamdü sena et. Bana ve diğer peygamberlere salât oku. Mümin erkekler ve mümin kadınlar ve senden önce gelip geçen mümin kardeşlerin için bağış dile. Sonra da şu duayı oku:*

اَللّٰهُمَّ ارْحَمْنِى بِتَرْكِ الْمَعَاصِى أَبَدًا مَا أَبْقَيْتَنِى وَارْحَمْنِى أَنْ أَتَكَلَّفَ مَا لاَ يَعْنِينِى وَارْزُقْنِى حُسْنَ النَّظَرِ فِيمَا يُرْضِيكَ عَنِّى اَللّٰهُمَّ بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ذَا الْجَلاَلِ وَالْإِكْرَامِ وَالْعِزَّةِ الَّتِى لاَ تُرَامُ أَسْأَلُكَ يَا اَللّٰهُ يَا رَحْمٰنُ بِجَلاَلِكَ وَنُورِ وَجْهِكَ أَنْ تُلْزِمَ قَلْبِى حِفْظَ كِتَابِكَ كَمَا عَلَّمْتَنِى وَارْزُقْنِى أَنْ أَتْلُوَهُ عَلَى النَّحْوِ الَّذِى يُرْضِيكَ عَنِّى اَللّٰهُمَّ بَدِيعَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ذَا الْجَلاَلِ وَالْإِكْرَامِ وَالْعِزَّةِ الَّتِى لاَ تُرَامُ أَسْأَلُكَ يَا اَللّٰهُ يَا رَحْمٰنُ بِجَلاَلِكَ وَنُورِ وَجْهِكَ أَنْ تُنَوِّرَ بِكِتَابِكَ بَصَرِى وَأَنْ تُطْلِقَ بِهِ لِسَانِى وَأَنْ تُفَرِّجَ بِهِ عَنْ قَلْبِى وَأَنْ تَشْرَحَ بِهِ صَدْرِى وَأَنْ تَغْسِلَ بِهِ بَدَنِى لأَنَّهُ لاَ يُعِينُنِى عَلَى الْحَقِّ غَيْرُكَ وَلاَ يُؤْتِيهِ إِلاَّ أَنْتَ وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

"Allah'ım! Hayatta kaldığım müddetçe bana günahları terk ettirerek merhamet eyle. Faydası olmayan şeylere teşebbüsüm sebebiyle bana acı. Seni benden razı kılacak şeylere hüsn-i nazar etmemi nasip et. Ey göklerin ve yerlerin yaratıcısı olan yüce Allah'ım! Ey Allah! Ey Rahmân! Celalin hakkı için, yüzün nuru hakkı için kitabını bana öğrettiğin gibi

hıfzına da kalbimi zorla. Seni benden razı kılacak şekilde okumamı nasip et. Ey göklerin ve yerin yaratıcısı! Celalin ve yüzün nuru hakkı için kitabınla gözlerimi nurlandırmanı, onunla dilimi ve kalbimi açmanı, göğsümü ferahlatmanı, bedenimi yıkamanı istiyorum. Çünkü hakkı bulmakta bana ancak sen yardım edersin, onu bana ancak sen nasip edersin. Her şeye ulaşmada güç ve kuvvet ancak büyük ve yüce olan Allah'tandır". *Ey Ebu'l-Hasan (Hz. Ali)! Bu söylediğimi üç veya yedi cuma gecesi yap. Allah'ın izniyle duan kabul edilecektir. Beni hak üzere gönderen Zât-ı Zülcelâl'e yemin olsun ki, bu duayı yapan hiçbir mümin, duasının kabulünden mahrum kalmadı."*

İbn Abbas *(r.a.)* der ki: "Allah'a yemin olsun, Ali *(r.a.)* beş veya yedi cuma geçtikten sonra tekrar Resûlullah'a *(s.a.s.)* gelerek, 'Ey Allah'ın Resûlü! Önceleri dört beş âyet ancak öğrenebiliyordum. Kendi kendime okuyunca onları da unutuyordum. Bugün ise, artık 40 kadar âyet öğrenebiliyorum ve onları kendi kendime okuyunca Kitabullah sanki gözümün önünde duruyor gibi oluyor. Eskiden hadisi dinliyordum da arkadan tekrar etmek istediğimde aklımdan çıkıp gidiyordu. Bugün hadis dinleyip sonra istediğimde bir başkasına ondan tek bir harfi kaçırmadan anlatabiliyorum.' Resûlullah *(s.a.s.)* bu söz üzerine Hz. Ali'ye, *(r.a.)* *'Ey Ebu'l-Hasan! Kâbe'nin Rabbine yemin olsun sen müminsin!'* dedi." (Tirmizî, Deavât, 131)

769. Safer ayının uğursuz ve musibet ayı olduğu söylentisi doğru mudur? Bu aya özel ibadet ya da dua var mıdır?

Safer, kamerî/hicrî takvimin Muharrem ayından sonra gelen ikinci ayıdır. Safer ayının uğursuz olduğu ve bu ayda bela ve musibetlerin çokça meydana geldiği şeklinde bir anlayış Cahiliye dönemine ait olup (Ebû Dâvûd, Tıb, 24), dinimizde yeri yoktur. Dolayısıyla böyle bir anlayış hurafedir. Bu ayın diğer aylardan hiçbir farkı yoktur. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, böyle bir anlayışı reddetmiş ve "Safer ayında uğursuzluk yoktur" buyurmuştur (Buhari, Tıb, 19).

Safer ayına has özel bir dua veya ibadet şekli de yoktur. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* yaptığı günlük ibadet ve dualar, bu ayda da yapılır.

770. Vesvese sebebiyle zihne gelen kötü sözlerden dolayı insan günahkâr olur mu? Bunlardan kurtulmak için bir dua var mıdır?

Fısıltı, söz, fiskos, kuruntu, işkil demek olan vesvese yaygın olarak; kötü bir işin yapılması, iyi bir işin terk edilmesi veya geciktirilmesi ya

da eksik yapılması için şeytanın insanı kışkırtması, aklını çelmesi ve akla kötü düşünceleri getirmesi anlamında kullanılır.

Kur'an'da vesveseci şeytanın şerrinden Allah'a sığınılması emredilmiş (Nâs, 114/1-6); hadis kaynaklarımızda, müminlere vesvese ile hareket etmemeleri tavsiye edilmiş, vesvesenin dinî-hukukî bir hüküm doğurmayacağı bildirilmiş ve vesvese ile hareket edenin, örneğin; "acaba eşimi boşadım mı boşamadım mı; eşimi boşamış olabilir miyim" diye kuruntu yapan birisinin talakının (boşamasının) geçerli sayılmayacağı bilgisi yer almıştır (bk. Buhârî, Talâk, 11; Müslim, Îmân, 201-205, 211; Ebû Dâvûd, Salât, 158; Tirmizî, Tahâret, 43; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, II, 255; VI, 106).

Şeytanın insanı küfre sürükleme yollarından birisi de, onu şüphe ve tereddüde sürükleyebilecek sorulardır. Kalpten geçen bu sorular, hiç şüphesiz şeytanın vesvesesi ile meydana gelmektedir. Bu istifhamların, desise olarak en şiddetli olanını, bizzat Allah Resûlü *(s.a.s.)* bize şöyle haber vermiştir: *"Şeytan sizden birinize gelerek 'filan ve filan şeyi kim yarattı?' der. O kişi 'Allah yarattı' deyince peki, 'Allah'ı kim yarattı?' der. İş bu dereceye varınca o kimse hemen Allah'a sığınsın ve o düşünceden uzaklaşsın!"* (Buhârî, Bedü'l-halk 11; Müslim, İman, 214) Bazı rivayetlerde *"Allah'a iman ettim, desin!"* (Müslim, İman, 212) ilavesi de vardır.

Bu itibarla kuruntulu kişilerin, içlerinden bir sesin fısıldadığını söyledikleri küfür vb. ifadeleri, vesvese kapsamında olup sahiplerinin imanlarına ve dinlerine zarar vermez. Zira Allah Teala, kullarını güçleri ile orantılı olarak sorumlu tutmuştur. Yükümlülük güç oranındadır. *"Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ashab-ı kiramdan bazıları gelerek şöyle demişlerdi: 'Kimimizin aklından bir kısım vesveseler geçiyor, normalde bunu söylemenin günah olacağı kanaatindeyiz.' Hz. Peygamber (s.a.s.) 'Gerçekten böyle bir korku duyuyor musunuz?' diye sormuş, oradakiler de 'Evet!' deyince, 'İşte bu (korku) imandandır (akla gelen vesvese de zarar vermez).'"* (Müslim, İman, 209) buyurmuştur. Konu ile ilgili başka bir hadis-i şerif de şöyledir: *"Allah Teâlâ, içlerinden geçen fena şeylerle amel etmedikçe veya onu konuşmadıkça, o şey yüzünden ümmetimi hesaba çekmeyecektir."* (Buhârî, Talak, 11; el-Eymân ve'n-nüzûr: 15)

Kısaca, içinde bulunulan durumdan kurtulmak için bu tür vesvese-lere itibar edilmemelidir. Zira vesvese, üzerinde durdukça yoğunlaşır.

771. Dua-kader ilişkisi nedir, duanın eceli değiştirdiği, belaları uzaklaştırdığı sözü ne anlama gelmektedir?

Duanın sonuç doğuracak bir sebep olarak görülmesi, konunun kader-le ilişkisini akla getirmektedir. Tabiat olayları, sünnetullah denilen ilâhî

kanunlara uygun olarak meydana gelmektedir. Başka bir deyişle tabiatta ortaya çıkan her olayın mutlaka bir sebebi vardır. İnsanın fiilleri de aynı şekilde bir sebep-sonuç ilişkisi içinde cereyan etmektedir. Sebebi ve o sebebe bağlı olarak ortaya çıkan sonucu yaratan Allah'tır (En'âm, 6/17; Yûnus, 10/107).

Dua takdirin bir parçasıdır. Hadislerde duanın belaları def edeceğine (Tirmizî, Kader, 6; Taberânî, ed-Du'â, s. 31-32; Beyhakî, Şu'abü'l-îmân, V, 184) işaret edilse de, ezelde duaya bağlı olarak takdir edilmiş şeyler yine dua ile meydana gelecektir. Allah, ezelî ilmiyle kulun yapacağı duayı bildiği için kaderini ona göre şekillendirmektedir. Dolayısıyla dua, diğer sebepler gibi bir sebeptir. Başka bir ifadeyle dua sonucunda bir değişikliğin olmasını Allah dilemişse bu değişiklik, tabii sebep-sonuç ilişkisi içinde hayır veya şer olarak ortaya çıkmaktadır. Dua, kulluğun gereğidir. Yoksa dua, Allah'ın meydana geleceğini ezelde takdir ettiği şeyin gerçekleşmesini önlemesi, takdir etmediği şeyin meydana gelmesini sağlaması için yapılan bir amel değildir. Ayrıca duadan maksat, Allah'ın bilmediği şeyi ona hatırlatma anlamını asla taşımaz. Dua, kişinin kulluğunu göstermesi, aczini ve ihtiyacını Allah'a arz etmesidir.

772. Yapılan bir ibadetin sevabı, hayatta olan veya ölmüş bir kimseye bağışlanabilir mi?

Yapılan ibadetin veya hayrın sevabının başkasına bağışlanmasının caiz olup olmadığı tartışmalıdır. Kimi âlimlere göre, kişi, okuduğu Kur'an-ı Kerim'in, kıldığı namazın ve işlediği bir hayrın sevabını başkasına bağışlayabilir. İster sağ ister ölmüş olsun, kendisine sevap bağışlanan kimsenin, bundan yararlanacağı umulur. Başkası tarafından bağışlanan sevapla, bir kimsenin bizzat yapması gereken ibadet borçları ödenmiş olmaz ise de, bunlar iyilik ve sevaplarının çoğalmasına ve derecesinin yükselmesine vesile olabilir.

Annesi ve babası öldükten sonra, onlara bir iyilik yapıp yapamayacağını ve ne gibi iyilikler yapabileceğini soran kişiye Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Evet, onlara dua etmek, rahmet dilemek, onlar için istiğfar etmek, vasiyetlerini yerine getirmek, dostlarına hürmet edip ikramda bulunmak, akrabaları ile ilgilenip onlara karşı üzerine düşeni yapmaktır."* (Ebû Dâvûd, Edeb, 130; İbn-i Mâce, Edeb, 2) şeklinde cevap vermiştir. Annesinin aniden öldüğünü, şayet konuşabilseydi sadaka verilmesini vasiyet edeceğini zannettiğini, onun adına sadaka verirse sevabının kendisine ulaşıp ulaşmayacağını soran sahabîye de, *"Evet, ulaşır. Onun namına sadaka ver."* (Buhârî, Vasâyâ, 19; Müslim, Zekât, 51) buyurmuşlardır.

Bu ve benzeri rivayetlere dayanan âlimlere göre, sevabı ölen kimsenin ruhuna bağışlanmak üzere her türlü ibadet yapılabileceği gibi, çeşitli vesilelerle dua da edilebilir. Fakat unutulmamalıdır ki sorumluluk ferdîdir ve herkes öncelikle kendi ameliyle hesaba çekilecektir (İsrâ, 17/13; Müddessir, 74/38).

Yapılan ibadet ve hayırların sevabının bağışlanması, hayır duada bulunulması için kabir başında bulunmak şart değildir. Ancak imkânı olanların zaman zaman kabir ziyaretinde bulunarak hem ölümü hatırlaması hem de orada dua etmesi daha uygundur. Zira Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Cennetü'l-bakî'ye gidip orada dua ettiği bilinmektedir (Müslim, Cenâiz, 102).

773. Duada tevessül ne demektir? Duada vesilenin dinî dayanağı var mıdır?

Tevessül, Allah'a yaklaşmak veya bir dileğin kabul edilmesini ya da bir musibetin defedilmesini sağlamak amacıyla dua esnasında Allah'ın güzel isimlerinden veya yüce sıfatlarından birini, işlediği güzel bir ameli veya yaşamakta olan salih bir insanın duasını vasıta kılmak demektir. Vesile kelimesi Kur'an'da iki yerde geçmektedir (Mâide, 5/35; İsrâ, 17/57). Mâide sûresindeki âyette mü'minlerin Allah'a yaklaşmak için "vesîle" aramaları istenmektedir. Ayette geçen vesileden maksat da Allah'a boyun eğip O'nun hoşnutluğunu kazandıracak güzel ameller işleyerek O'na yaklaşmaktır.

Güzel amellerin "vesîle" kılınması (Buhârî, İcâre, 12; Müslim, Zikir, 100) ve yaşamakta olan salih bir kişinin duasıyla tevessül caiz kabul edilmiştir (Buhârî, Cumua, 34; İstiskâ, 3; İbn Mâce, İkametu's-Salat, 189). Bunun dışında Allah'tan başkasından isteme şeklindeki dinimizin onaylamadığı tavırlar içerisine girmek ise caiz değildir. Zira dua sadece Allah'a yapılır, istekler O'na arz edilir.

774. Gayrimüslimlere dua etmek, rahmet okumak, istiğfar etmek caiz midir?

Gayrimüslimlere rahmet okumak ve istiğfar etmek, onların yaşarken inkâr ettikleri Yüce Allah'tan onlar adına af dilemek anlamına gelir. İslam inancına göre herkes Yüce Allah'a ve dinine inanmakla mükellef olduğu için kişinin kendi ameli esas kabul edilmiştir. Bir kimse hayattayken iman etmeyip küfür üzere öldükten sonra başkalarının onun için yapacağı dualar geçersiz olur ve ona herhangi bir faydası dokunmaz.

Nitekim birçok âyet-i kerimede inkâr üzere ölen kâfirlerin onlara af dilense bile affedilmeyecekleri belirtilmiş (Nisâ, 4/18, 48; Tevbe, 9/80) ve onlara istiğfar edilmesi yasaklanmıştır. Diğer taraftan *"Resûlullah (s.a.s.), amcası Ebû Tâlib ölüm döşeğinde iken ona 'La ilahe illallah' kelimesini telkin etmiş, iman etmemesi üzerine, 'Allah'a yemin ederim ki, senin için af ve mağfiret dilemek bana yasaklanmadığı müddetçe, senin için muhakkak Allah'tan mağfiret dileyeceğim."* (Buhârî, Cenaiz, 79) buyurmuştur. Bu olay üzerine *"Cehennem ehli oldukları açıkça kendilerine belli olduktan sonra, –yakınları da olsalar– Allah'a ortak koşanlar için af dilemek, ne Peygambere ne de müminlere yaraşır."* (Tevbe, 9/113) âyeti inmiştir.

Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.), münafıkların başı sayılan Abdullah b. Übey b. Selûl'ün cenaze namazını kıldığı, akabinde ona rahmet dileyeceğini ifade ettikten sonra *"Asla onlardan ölen birinin namazını kılma ve kabrinin başında durma. Çünkü onlar Allah'ı ve Resûlünü inkâr ettiler ve fasık olarak öldüler."* (Tevbe, 9/84) mealindeki âyetin nazil olduğu belirtilmektedir (Buhari Cenaiz, 83).

İlgili âyetlerden hareketle müslüman bir kimsenin, gayrimüslim olarak ölen bir kimseye istiğfar etmemesi ve rahmet dilememesi gerektiği, böyle bir cenazeyle karşılaştığında da nazik cümlelerle taziye dileğinde bulunması ve kalanlara sabrı tavsiye edip teselli vermesinin uygun olacağı anlaşılmaktadır.

TÖVBE

775. Tövbenin dindeki yeri nedir, nasıl tövbe yapılır?

Sözlükte pişmanlık ve dönmek anlamına gelen tövbe, dinî bir kavram olarak, kulun işlediği kötülük ve günahlara pişman olup, onları terk ederek Allah'a yönelmesi, emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmak suretiyle Allah'a sığınarak bağışlanmasını dilemesi demektir. Yüce Allah, bağışlanacak müminlerin vasıflarını sıralarken şöyle buyurmaktadır: *"Ve onlar bir kötülük yaptıkları, ya da nefislerine zulmettikleri zaman, Allah'ı hatırlayarak hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler. Günahları da Allah'tan başka kim bağışlayabilir? Ve onlar, yaptıklarında bile bile ısrar etmezler."* (Âl-i İmrân, 3/135)

Günahlardan dolayı tövbe etmek farzdır. Tövbe, kulluğun Hz. Âdem'le başlayan bir göstergesidir. Günahkâr kimse vakit geçirmeden tövbeye yönelmelidir. Bu hususta Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: *"Allah katında (makbul) tövbe, ancak bilmeyerek günah işleyip*

sonra hemen tövbe edenlerin tövbesidir. İşte Allah bunların tövbelerini kabul buyurur. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. Yoksa (makbul) tövbe, kötülükleri (günahları) yapıp yapıp da kendisine ölüm gelip çatınca, 'İşte ben şimdi tövbe ettim' diyen kimseler ile kâfir olarak ölenlerinki değildir. Bunlar için ahirette elem dolu bir azap hazırlamışızdır." (Nisâ, 4/17-18) Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de, *"Günahlarından samimi olarak tövbe eden kimse hiç günah işlememiş gibidir."* (İbn Mâce, Zühd, 30) buyurmuştur.

İslam âlimleri bu ve benzeri âyetlerle hadislerden hareketle tövbenin geçerli olması için gerekli şartları belirlemişlerdir. Buna göre bir tövbenin makbul olabilmesi için; işlenen günahı terk etmek, günah işlediğine pişman olmak, günahı bir daha işlememeye azmedip söz vermek, eğer işlenen günah kul haklarıyla ilgili ise, bu durumda, hak sahibi ile helalleşmek, Allah'tan af dilemek gerekir.

Kul hakkından kurtulmak, ihlal edilen hakkı, sahibine veya varislerine iade etmekle ya da affını istemekle olur.

776. Tövbede hangi dualar okunmalıdır?

Tövbe edecek kimsenin iki rekât namaz kıldıktan sonra Allah'a hamd, Resûlüne *(s.a.s.)* salât ve selam getirdikten sonra tövbe ve istiğfar etmesi, akabinde de salavat ve hamd ile bitirmesi tövbenin adabındandır.

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, bağışlanması için yaptığı pek çok duadan ikisi şudur:

اَللّٰهُمَّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى ظُلْمًا كَثِيرًا وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ ، فَاغْفِرْ لِى مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ ، وَارْحَمْنِى إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

"Allah'ım! Ben kendime çok zulmettim. Günahları bağışlayacak ise yalnız sensin. Öyleyse tükenmez lütfunla beni bağışla, bana merhamet et. Çünkü affı sonsuz, merhameti nihayetsiz olan yalnız sensin." (Buhârî, Ezân 149; Müslim, Zikir, 48)

اَللّٰهُمَّ رَبِّ اغْفِرْ لِى خَطِيئَتِى وَجَهْلِى وَإِسْرَافِى فِى أَمْرِى كُلِّهِ ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّى ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِى خَطَايَاىَ وَعَمْدِى وَجَهْلِى وَهَزْلِى ، وَكُلُّ ذٰلِكَ عِنْدِى ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِى مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ ، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ ، وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ ، وَأَنْتَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

"Allah'ım! Günahlarımı, bilmeden ve haddimi aşarak işlediğim kusurlarımı, benden daha iyi bildiğin bütün suçlarımı bağışla! Allah'ım! Ciddi veya şaka olarak yaptığım yanlışları, hataen ve kasten işlediğim günahlarımı affeyle! Bütün bu kusurların bende bulunduğunu itiraf ederim. Allah'ım! Şimdiye kadar yaptığım, bundan sonra yapacağım, gizlediğim ve açığa vurduğum, ölçüsüz bir şekilde işlediğim ve benden daha iyi bildiğin günahlarımı affeyle! Öne geçiren de sen, geride bırakan da sensin. Senin gücün her şeye yeter." (Buhârî, Deavât, 60)

777. İstiğfar duası nedir?

İstiğfar, işlenen günahlardan ve hatalardan dolayı Allah'tan af ve mağfiret niyaz etmek demektir. Kur'an-ı Kerim'de işledikleri kötülüklerden pişman olup tövbe-istiğfarda bulunanlar övülmektedir (Âl-i İmrân, 3/135). Kaynaklarda içeriği bakımından "istiğfar" anlamı taşıyan pek çok dua vardır. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* "Seyyidü'l-istiğfâr" (İstiğfârın en güzeli) diye nitelediği dua şöyledir:

اَللّٰهُمَّ أَنْتَ رَبِّي ، لاَ إِلٰهَ إِلاَّ أَنْتَ ، خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ ، وَأَنَا عَلٰى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ ، أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي ، اغْفِرْ لِي ، فَإِنَّهُ لاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ

"Allah'ım! Sen benim Rabbimsin! Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Beni sen yarattın. Ben senin kulunum; gücüm yettiği kadarıyla senin ahdin ve va'din üzere bulunuyorum. Yaptığım fenalıkların şerrinden sana sığınırım. Üzerimde olan nimetlerini itiraf ederim; günahımı da itiraf ederim. Beni bağışla; çünkü senden başka hiçbir kimse günahları bağışlamaz." (Buhârî, Deavât, 2)

Aslında kişinin Rabbine yönelerek içinden geldiği gibi dile getirdiği her türlü bağışlanma duası zaten bir istiğfardır.

ZİKİR VE KUR'AN

778. Yetmiş bin (70.000) kelime-i tevhid okumanın dinî dayanağı var mıdır?

Kelime-i tevhid sözlük anlamı ile "Allah'ı birleme cümlesi" demektir. "Lâ ilahe illallah" sözünden ibarettir ve "Allah'tan başka ilah yoktur." anlamına gelir. Bu cümlenin ifade ettiği mana İslam'ın temel ilkesini

oluşturur. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Kıyamet gününde benim şefaatim sayesinde en mutlu olacak insan, kalbinden içtenlikle, Lâ ilâhe illallah diyendir."* (Buhârî, İlim, 33; Rikâk 51) buyurmuştur.

Zikir, hatırlamak ve hatırlatmak demektir. Kelime-i tevhidi zikir olarak okumak, okuyana ve dinleyenlere Allah'ı hatırlatacağı için sevap kazandıran bir ameldir, zikirlerin en güzelidir. Resûlullah *(s.a.s.)*, *"En faziletli zikir 'Lâ ilahe illallah'; en faziletli dua da 'Elhamdülillah' demektir."* (İbn Mâce, Edeb, 55) buyurmuştur.

Bunun yanında günde yüz defa "Lâ ilâhe illallah" diyenin çeşitli şekillerde mükâfatlandırılacağı yönünde hadisler bulunmaktadır (İbn Mâce, Edeb, 54). Sahih hadislerde belirtilenler dışında dua veya zikirlerin belli sayılarda yapılması gerektiğine inanıp bunu iddia etmek doğru değildir.

779. 4444 gibi belli sayıda zikir çekme uygulamasının dinî bir dayanağı var mıdır?

Duaların kabulü için samimiyet önemli olup, belirli sayılarda okunması şart değildir (Mü'min, 40/65; Tirmizî, Deavât, 66). Salât-ı tefrîciyenin ya da herhangi bir duanın 4444 defa veya belli zamanlarda okunması şart olmadığı gibi okunduğunda muhakkak kabul olunacağını ifade eden herhangi bir âyet ve hadis de bulunmamaktadır. Kişinin, bir isteğinin yerine gelmesini Allah'tan isteyeceği vakit, iki rekât namaz kılması (İbn Mâce, İkametu's-Salat, 189), Allah'a hamd edip Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* salât-u selamda bulunması (Tirmizî, Deavât, 66; Ebû Dâvûd, Vitr, 23), duadan önce tövbe-istiğfar etmesi tavsiye edilir (Müslim, Zekât, 65).

780. Sabah namazı vakti çıktıktan sonra işrak vaktine kadar Kur'an-ı Kerim okumak, zikir ve dua gibi ibadetlerle meşgul olmak mekruh mudur?

Kur'an okumak bir ibadettir. İbadetlerle ilgili hükümler; tevkîfî olduğundan, yani gerek farz oluş gerekçeleri gerekse uygulamalarının her yönüyle akılla bilinmesi mümkün olmadığından, Kur'an ve sünnette haber verilen hükümlere tâbidir. Kur'an okumanın yasaklandığı bir vakit, âyet ve hadislerde geçmediğinden dolayı, mutlak olarak bir vakitte Kur'an okumanın yasak olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak kaynaklarda Kur'an okumanın mekruh olduğu bazı özel durumlardan bahsedilmiştir. Bunlar;

a) Namaz kılarken kıyamın dışındaki durumlarda,

b) Cemaatle kılınan namazlarda imama uyulması hâlinde,

c) Minberde okunan hutbeyi dinlerken,

d) Uykulu olup, Kur'an okumakta zorlanılması durumunda (Bkz. Müslim, Salât, 207; Sâlâtü'l-Müsâfirîn, 223; Merğînânî, el-Hidâye, I, 359-360).

Hadislerde Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sabah namazını kıldıktan sonra güneş doğuncaya kadar oturduğu yerden kalkmadığı (Müslim, Mesâcid, 287); bazı rivayetlerde bu oturuş esnasında Allah'ı zikrettiği rivayet edilmiştir (Taberânî, el-Mu'cemü's-Sağîr, II, 293). Buna binaen sabah namazından sonra Kur'an okumak da dâhil olmak üzere zikir ile meşgul olmak mekruh değil, aksine müstehaptır.

781. Kur'an-ı Kerim'e abdestsiz dokunmak caiz midir?

Kur'an-ı Kerim'in, ezberden abdestsiz okunabileceği konusunda bir ihtilaf yoktur. Bununla beraber, Allah kelamı olduğundan, ezberden okunduğunda da abdestli olunması, bazı âlimler tarafından tavsiye edilmiştir (Nevevî, el-Mecmû', II, 69). Ancak, Kur'an'a abdestsiz olarak dokunulamayacağı ve Kur'an'ın abdestsiz taşınamayacağı konusunda mezhepler ittifak etmiştir (Bkz. Merğinânî, el-Hidâye, I, 33; Nevevî, el-Mecmû', II, 65; İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 108). İbn Kudâme bu konuda Dâvud ez-Zâhirî'den başka muhalif olanın bilinmediğini ifade etmektedir (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 108). Bu görüşün delili *"Ona, ancak tertemiz olanlar dokunabilir."* (Vâkı'a, 65/79) âyetiyle beraber, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Amr b. Hazm'a gönderdiği mektupta yer alan *"Kur'an'a ancak temiz olan dokunsun."* (Muvatta, Kur'an, 1) hadis-i şerifidir.

Yukarıda verilen deliller çerçevesinde ilk dönemden itibaren Kur'an'a abdestsiz olarak dokunulamayacağı konusunda ümmet arasında ortak bir kanaat ve bir nevi amelî sünnet oluşmuştur. Kur'an'ın Allah kelamı olmasından hareketle, abdestsiz dokunulmaması ona gösterilmesi gereken saygının bir gereği olarak görülmüştür. Bundan dolayı, Kur'an'ın abdestsiz olarak ele alınmasını ve taşınmasını, eğitim ve öğretim durumunda olduğu gibi, ancak mazeret durumlarına hasretmek gerekir.

782. Kur'an-ı Kerim'i yavaş veya hızlı okumanın ölçüsü ne olmalıdır?

Kur'an-ı Kerim okumak zikirlerin en üstünüdür. Hz. Âişe'den *(r.a.)* rivayet edildiğine göre Resûlullah *(s.a.s.)* şöyle buyuruyor: *"Kur'an okuyan ve bu hususta maharetli olan kişi 'sefere' (denilen) şerefli ve itaatkâr meleklerle beraberdir. Kendisine zor geldiği hâlde Kur'an okuyana ise, iki*

sevap vardır (biri okumasından diğeri de zorlanmasından dolayı).” (Ebû Dâvûd, Vitir, 14, 1454)

Yüce Allah, Kur’an-ı Kerim’in tertîl üzere okunmasını istemiştir (Furkân, 25/32; Müzzemmil, 73/4). Tertîl kelimesi Kur’an’ı yavaş yavaş, anlamını düşünerek, harflerin mahreçlerine ve tecvit kurallarına dikkat ederek, anlama göre sesini yükseltip alçaltarak ve itina ile okumak anlamına gelir.

Kırâat âlimleri, Kur’an-ı Kerim’in üç şekilde okunabileceğini ifade etmişlerdir. Okuyuştaki sür’ati ilgilendiren bu üç şekil şunlardır:

a) Tahkîk: Kur’an tilavetinde her harfin hakkını vermek, medleri yeterince (mertebelerine uygun bir şekilde) uzatmak, harekeleri birbirinden ayırmak, şeddeleri tam yapmak ve ğunnelerin hakkını vermektir. Kırâatın en yavaş icra edildiği okuyuş şekli olan bu tarzda; medd-i tabiî 1 elif, medd-i lîn 3 elif, diğer medler ise 4’er elif uzatılarak okunur.

b) Hadr: Kur’an-ı Kerim’i tecvid kurallarına uymak şartıyla en hızlı okuyuştur. Hadr ile okuyuş tecvid kuralları ihmal edilmeden sadece sür’atin artması demektir. Bu okuyuşta; medd-i tabiî, medd-i munfasıl, medd-i ârız ve medd-i lîn 1 elif (medd-i lînde sükûnü lâzım olan yerler hariç); medd-i muttasıl 2 elif ve medd-i lâzım 3 elif uzatılarak okunur. Hadr usûlü daha çok hatim, mukabele ve teravihlerde tercih edilmektedir.

c) Tedvîr: Bu usûl, tahkîk ile hadr arasında orta yollu bir okuyuş şeklidir. Tedvîr ile okuyuşta; medd-i tabiî 1 elif, medd-i lîn 2 elif, medd-i muttasıl, medd-i munfasıl, medd-i ârız 3’er elif; medd-i lâzım ise 4 elif miktarı uzatılarak okunur (Bkz. Karaçam, Kur’an-ı Kerim’in Faziletleri, s. 176-178; Gülle, Tecvid, s. 451-454).

Bütün okuyuş usullerinde ihfa, iklab ve ğunneli idğamlar, bir harfin okunuşundan çok, iki harfin okunuşundan az yani bir elif miktarına yakın tutularak okunurlar (Bkz. Gülle, Tecvid, s. 318, 327, 336, 343-344).

Bu üç okuyuş tarzının dışında bir de caiz olmayan okuyuş şekli vardır ki, buna “hezrame” veya “tahlît” denir. Bu okuyuşta harfler, kelimeler birbirine karışır, okuyuş bozulur. Kur’an-ı Kerim’i bu şekilde okumak caiz görülmemiştir (Pakdil, Ta’lim, s. 35-36).

Sonuç olarak okuyucu o anki durumuna ve vaktine göre bu üç tarzdan herhangi birine göre okuyabilir. Hatta birini okurken, gerekiyorsa diğer okuyuş usûlüne geçebilir. Bu konuda okuyucu muhayyerdir. Bunlar içinde en çok tercih edilen usûl tedvirdir.

783. Kur'an'ı makamlı okumanın hükmü nedir?

Kur'an okumak âyet ve hadislerde üzerinde hassasiyetle durulan ibadetlerdendir. Kur'an'ı okumak (Kehf, 18/27), âyetleri üzerinde düşünmek (Sâd, 38/29) ve öğütlerine sımsıkı tutunmak (Âl-i İmrân, 3/103) yine Kur'an'ın emridir. Âyet-i kerimeler Kur'an'ın "tertîl" üzere okunmasını istemiştir (Müzzemmil, 73/4). Bu nedenle İslam âlimleri Kur'an'ın tecvide riayet ederek tane tane okunmasının gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca bu okuyuş Kur'an'ı anlama amacı için en uygun okuma biçimidir (Suyûtî, el-İtkân, II, 331-332, 638, 674). Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* hadislerinden anlaşıldığı kadarıyla Kur'an'ı güzel sesle ve teğanni boyutuna ulaşmayan nağmelerle yani sese biraz âhenk vererek okumak teşvik edilmiştir (Buhârî, Fezâilü'l-Kur'an, 19; Tevhîd, 32). Nitekim o, *"Kur'an'ı seslerinizle süsleyiniz."* (Ebû Dâvûd, Vitr, 20; İbn Mâce, İkâmetu's-salât, 176) buyurmuştur.

784. Arapça'da ötreli harfin ü veya u seslerinden hangisiyle okunması gerekir?

Kur'an-ı Kerim, Arapça indirilmiş olup Arap alfabesiyle yazılmıştır. Arap alfabesinin hepsi sessiz harflerden oluşmaktadır. Harflerin seslendirilmesi ise harflerin altına ve üstüne konan harekeler/işaretlerle mümkündür. Bunlar; üstün (fetha), esre (kesra) ve ötre (damme)dir. Ötre; kalın okunan harfleri u sesiyle, ince okunan harfleri ise u ile ü arası bir sesle okutur. Misal olarak "hüve" (هو) kelimesindeki he (هـ) harfi ince okunan bir harf olduğu için u ile ü arası bir sesle okunması gerekir (Pakdil, Ta'lim, s. 108; Kaya, Elif-bâ, s. 19).

Burada önemli olan, özellikle Kur'an-ı Kerim'in kırâatinde hangi harfin nasıl telaffuz edileceğini Kur'an okumayı iyi bilen (fem-i muhsin) birinin ağzından dinleyerek öğrenmektir.

785. Okunan Kur'an-ı Kerim'i dinlemenin hükmü nedir?

Kur'an-ı Kerim'i okumak ibadet olduğu kadar, onu dinlemek de farz-ı kifâye olarak nitelenen bir ibadettir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, II, 268).

Zira bir âyet-i kerimede, *"Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin."* (A'râf, 7/204) buyrularak tilavet olunan Kur'an-ı Kerim'in dinlenmesi emredilmektedir. Şu kadar var ki, dinlemek için ortamın müsait olmadığı durumlarda, açıktan okunması uygun olmaz.

786. Televizyon, radyo veya başka bir cihazdan mukabele dinlemekle hatim yapılmış olur mu?

Hatim, Kur'an'ın başından sonuna kadar Arapça olarak okunarak bitirilmesidir. Televizyon veya CD'den okunan bir mukabeleyi takip etmek veya dinlemek sevaptır. Ancak bu durumda kişi okunan mukabeleyi sadece dinlemekle yetinirse hatim sevabı alır. Hatim yapmış olmak için Kur'an'ın bizzat tilavet edilmesi/okunması gerekir.

787. Şifa niyetiyle Kur'an okumak ve okutmak caiz midir?

Kişinin maddi, manevi ve ruhi rahatsızlıklardan kurtulması için tıbbi tedavi yöntemlerine başvurması temel ilkedir. Bunun yanında Allah Teala'ya dua etmesi de uygun olur. Şüphesiz Kur'an müminler için şifa ve rahmettir (İsrâ, 17/82). Dolayısıyla gerek Kur'an-ı Kerim'de gerekse hadis-i şeriflerde yer alan dualar ve sureler, belirli sayılarla sınırlanmayarak okunabilir. Bu okumaya rukye denir. Sahabenin rukye olarak Fâtiha suresini okuduğu ve Resûlullah'ın da bunu onayladığı bilinmektedir (Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an 9).

Aslolan, duayı insanın kendisinin okumasıdır. Ancak, iyi ve takva sahibi bir insan olduğuna inandığı diğer müminlerden de kendisine dua etmesini isteyebilir. Hz. Âişe'den *(r.a.)* şöyle rivayet edilmiştir: "Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, hasta olan akrabalarının üzerine okuyarak sağ eliyle onları sıvazlar ve şöyle derdi:

أَذْهِبِ الْبَأْسَ رَبَّ النَّاسْ وَاشْفِ أَنْتَ الشَّافِى لاَ شِفَاءَ إِلاَّ شِفَاؤُكَ شِفَاءً لاَ يُغَادِرُ سَقَمًا

"Ey Allah'ım, ey insanların Rabbi, şu hastalığı gider, şifa ver, şifa veren sensin. Senin vereceğin şifadan başka şifa yoktur. Hastalığı ortadan kaldıracak bir şifa ver." (İbn Mâce, Tıb, 35, 36)

Hasta olan kimse, ihtiyarlık ve ölüm dışında her hastalığın mutlaka bir çaresi olduğunun bilinciyle uzman hekimlere müracaat ederek tedavi yollarını aramalı, bunun yanında Yüce Allah'a sığınıp şifa vermesi için dua etmelidir. Bu maksatla bazı âlimler Kur'an-ı Kerim'den şifa konulu âyetlerin okunmasını tavsiye etmişlerdir. Şifa için okunan bazı âyetler şunlardır: Tevbe, 9/14; Yûnus, 10/57; Nahl, 16/69; Şu'arâ, 26/80; Fussılet, 41/44.

788. Allah'ın izniyle şifa bulmak veya kötülüklerden korunmak amacıyla yapılan "rukye" câiz midir?

Rukye hastalık ve kötülüklerden korunmak veya kurtulmak amacıyla Kur'an veya dua okuyup üfleme anlamında bir terimdir (İbnü'l-Esîr, en-Nihâye, "rky" md.; İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, "rky" md.).

Bazı İslam âlimleri rukyenin caiz olmadığı görüşünde ise de mezhep imamlarının da içinde bulunduğu âlimlerin çoğunluğu, konu ile ilgili bazı hadisleri delil göstererek, şirke ve istismara götürmemek şartıyla, fayda ve zararın rukyeden değil de Allah'tan olduğuna inanılarak yapılan rukyede bir sakınca bulunmadığını belirtmişlerdir (İbn Hacer, Feth, X, 206; İbnü'l-Kayyım, et-Tıbbü'n-Nebevî, s. 137-144; el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 354-356).

Şöyle ki Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, hem kendisine hem ziyaret ettiği bazı hastalara okuyup üflemiş, bazen de Hz. Âişe (r.a) ona okuyup üflemiş ve eliyle meshetmiştir (Buhârî, Tıb, 32, 33, 39; Müslim, Selâm, 46-51,52; İbn Mâce, Tıb, 35-36).

Ayrıca Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, torunları Hasan ve Hüseyin için şeytandan, zehirli haşerattan, kem gözlerden korunmaları için dua etmiş (Buhârî, Enbiyâ, 10; İbn Mâce, Tıb, 36; Tirmizî, Tıb, 18), nazara, yılan ve akrep sokmasına karşı rukye yapılmasına izin vermiştir (Buhârî, Tıb, 17, 33, 37; Müslim, Selâm, 55-60; Ebû Dâvûd, Tıb, 17-18).

Yine Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* hastalar için,

اَللّٰهُمَّ رَبَّ النَّاسِ مُذْهِبَ الْبَاْسِ اشْفِ أَنْتَ الشَّافِى لاَ شَافِيَ إِلاَّ أَنْتَ ، شِفَاءً لاَ يُغَادِرُ سَقَمًا

"Ey sıkıntıları gideren Allah'ım, şifa ver! Ey şâfî! Senden başka şifa veren yoktur, hiçbir hastalık kalmayacak şekilde şifa ver." diye dua ettiği bilinmektedir (Buhârî, Tıb, 38; İbn Mâce, Tıb, 36; Ebû Dâvûd, Tıb, 17).

Konuyla ilgili rivayetler değerlendirildiğinde, Allah'ın izniyle şifa bulmak veya kötülüklerden korunmak amacıyla yapılan rukyelerin câiz, bunun dışında kalanların haram olduğu anlaşılmaktadır (Elmalılı, Hak Dini, IX, 6388).

789. Kur'an okuma karşılığında ücret almak caiz midir?

Kur'an-ı Kerim okumak bir ibadettir. İbadet, dünyevî bir menfaat için değil, sadece Allah rızası için yapılır. Bu sebeple, Kur'an-ı Kerim'in para karşılığında okunması ve okunan Kur'an karşılığında para verilmesi dinen caiz değildir. Böyle bir okumadan dolayı sevap da yoktur (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 142, İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 76-77).

Bu sebeple bir kimsenin geçmişlerinin ruhuna bağışlamak üzere ücretle Kur'an-ı Kerim okutması, hatim indirtmesi yerine, bizzat kendisinin bildiği sûreleri okuması doğru olur.

Ancak pazarlık yapılmadan ve paradan söz edilmeden, Allah rızası için Kur'an okumuş veya hatim indirmiş olan bir kimseye hediye olarak münasip bir teberruda bulunmakta dinen sakınca yoktur. Ancak bir yörede okunan Kur'an-ı Kerim için para verilmesi örf hâline gelmiş ve her iki taraf da bu durumu biliyorsa, verilen para hediye değil ücrettir. Bu nedenle bu parayı almak helal olmaz.

790. Mevlid-i Şerif okumanın sevabı var mıdır?

Mevlid, tevhidle ilgili bazı bilgileri vermekle başlayan daha sonra Hz. Muhammed'in *(s.a.s.)* hayatının bazı safhaları ile yüce ahlakını ve bir kısım mucizelerini anlatan dinî-lirik bir şiir mecmuasıdır. XV. asrın başında, Süleyman Çelebi tarafından "Vesiletü'n-Necat" adı ile yazılmış olan bu mecmuanın; ölüm, doğum, sünnet, nikâh gibi çeşitli vesilelerle yapılan toplantılarda, evlerde veya camilerde okunması zamanla âdet hâline gelmiştir.

Mevlid okumak veya okutmak farz, vacip, sünnet veya müstehab değildir. Bu sebeple mevlit okumak veya okutmak dinî yönden yapılması gereken bir görev değildir.

Bu itibarla dinî bir zorunluluk olarak görülmediği sürece, evlerde veya camilerde mevlid okunmasında veya okutulmasında bir sakınca bulunmamaktadır.

791. Muska, dinî kitap ve üzerinde Allah yazısı olan takılarla tuvalete vb. yerlere girmek caiz midir?

Tuvalete girerken kişinin üzerinde Allah adının yazılı olduğu kâğıt, kitap veya Mushaf bulunması mekruhtur (Şürünbülâlî, Merâkı'l-felâh, 23). Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, yüzüğünün üzerinde "Muhammedün Resûlullah" ibaresi yazılı olduğu için tuvalete girmeden önce yüzüğünü çıkarırdı (Ebû Dâvûd, Tahâret 10).

Ancak bu yazılar açıkta değilse, örneğin cepte bulunuyorsa veya bir şeye sarılı ise bunlarla tuvalete girmek mekruh olmamakla birlikte imkân dâhilinde bundan da sakınmak daha uygun olur (Tahtâvî, Hâşiye, 54).

AİLE HAYATI

EVLİLİK ÖNCESİ

792. **Kendisine dünür gidilip de karar aşamasında olan ya da söz kesilen bir kadına bir başkası evlilik teklifinde bulunabilir mi?**

Nişanlı olan çift arasında nikâh gerçekleşmemiş ise, bu nişan bozulmadıkça veya erkek tarafı söz konusu nişanlı kızla artık ilgilerinin kalmadığı ve herhangi bir kimsenin buna talip olmasına karşı çıkmayacakları zımnen de olsa anlaşılmadıkça başka bir Müslüman'ın bu kıza talip olması mekruh kabul edilmektedir. Nitekim konu ile ilgili hadiste *"Sizden biri sakın Müslüman kardeşinin (…) dünür gittiği birine talip olmasın."* (Buhârî, Nikâh 46; Müslim, Nikâh, 6) buyrulmuştur. Aksi yönde davranış erkek tarafına haksızlık ve hakaret sayılabileceğinden taraflar arasında husumete sebep olabilir (Şafiî, el-Ümm, V1, 106-109; İbn Kudâme, el-Muğnî, IX, 567; İbn Âbidin, Reddü'l-muhtâr, V, 221).

Dinen sakıncalı ve günah bir davranış olmakla birlikte bu duyarlılığa dikkat etmeden devreye giren ikinci kişilerle yapılan nikâh akit olarak geçerlidir.

793. **Nişanlıların rahat görüşebilmek için nikâh kıymaları uygun mudur?**

Evlenmeyi diğer akitlerden ayıran özelliklerden biri bu akitten önce genellikle bir nişanlanma döneminin geçirilmesidir. Taraflar bu süreç içinde birbirlerini daha iyi tanımakta, karşılıklı hediyeler alınıp verilmektedir.

Bu dönemde nişanlıların mahremiyet ölçülerini gözetmek kaydıyla birbirlerini daha yakından tanımak amacıyla görüşüp konuşmalarında bir sakınca yoktur.

Fakat nişanlıların dost hayatı yaşamaları, dedikoduya mahal verecek şekilde baş başa kalmaları ve benzeri İslam'ın onaylamadığı davranışlardan uzak durmaları gerekir (Tirmizî, Fiten 7; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, I, 310,311, no: 176).

Günümüzde gençler, gerek velilerinden izinsiz olarak gerekse velilerin bilgisi dâhilinde nişanlılık döneminde güya dînî hassasiyetleri gözetmek amacıyla halk arasında "dînî nikâh" olarak bilinen merasimi yapmakta ve sonuçta hiç de arzu edilmeyen üzücü hadiseler meydana gelmektedir. Bu tür olayların yaşanmaması için yapılan nikâh akitlerinin mutlaka kayıt altına alınıp hukuki güvenceye kavuşturulması gerekir. Çünkü dindar olduğunu söyleyen gençler veya aileleri, resmî tescilin olmadığı durumlarda çok kere, aralarında akdedildiği ifade edilen akitlerin gereğini yerine getirmemekte, taraflardan biri ve genellikle kız tarafı mağdur duruma düşmektedir. Böylece, dinimizin nikâhtan gözettiği ulvî gaye gerçekleşmek şöyle dursun, insanlar din adına birbirlerine zulmeder hâle gelmektedirler.

Nikâh kıyıldığında dînen evlilik hayatı başlar ve karı-koca arasında mehir, nafaka, miras gibi birtakım haklar ve sorumluluklar tahakkuk eder. Günümüzde bu haklar, evlilik resmen tescil ettirilmeksizin korunamadığından, evlenecek kişilerin "resmî nikâh" kıyılmadan halk arasında "dînî nikâh" ya da "imam nikâhı" olarak bilinen geleneksel merasimi yapmaları uygun değildir.

794. Nişan sırasında kıyılan nikâh, nişanın bozulmasıyla sona erer mi?

Evlilik ciddî bir müessesedir. Evlenmek isteyen kimselerin öncelikle resmî muamele yaptırmaları, sonra halk arasında "dînî nikâh" olarak bilinen merasimi yapmaları uygun olur.

Bununla birlikte, evlenmek üzere nişanlanan kimselerin şartlarına uygun olarak yaptıkları nikâh akdi de dinen geçerlidir. Bu durumdaki bir kadın, nikâhlandığı kimsenin dînen eşi olduğundan, kocası kendisini boşamadıkça bir başka erkekle evlenemez.

Daha sonra kız fiilen bir araya gelmekten vazgeçer, fakat erkek onu boşamazsa, dinen nikâh devam eder. Bu durumda yapılacak şey, bir şekilde erkeğin boşamasını sağlamak, bu yapılamadığı takdirde, hakemler aracılığıyla aralarını tefrik etmektir. Böyle bir durumda erkeğin, sırf kadına zarar vermek amacıyla kadını boşamamakta ısrar etmesi dinen doğru değildir (Bakara, 2/231).

Dolayısıyla söz konusu olayda öncelikle sözü dinlenir, ilim ve fazilet sahibi bir kişi, karı-koca arasını ıslaha çalışmalı; bu mümkün olmazsa boşamamakta direnen kocaya bu tutumunun hiçbir yarar sağlamadığını, böyle bir nikâha son vermesi gerektiğini, nikâhın karşı tarafa zarar vermek amacıyla kullanılamayacağını, bunun İslam'ın ruhuna aykırı olduğunu anlatarak erkeğin boşamasını sağlamaya çalışmalıdır.

Buna rağmen erkek boşamamakta ısrar ederse, kadın ve erkeğin aileleri bu konuda bir sonuca varmak üzere birer hakem seçerler. Ailelerden biri direnir, hakem seçmezse karşı taraf onun yerine âdil ve tarafsız bir hakem seçebilir.

Seçilen hakemler öncelikle arabuluculuk yaparlar. Lüzum ve zaruret bulunduğunda kocanın rızası olmasa bile ayrılmalarına karar verebilirler. Böylece taraflar arasında nikâh bağı sona ermiş olur.

EVLİLİK (NİKAH)

795. Evlenmenin dinî hükmü nedir?

Kur'an-ı Kerim'de bir âyette, *"Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin."* (Nûr, 24/32); bir başka ayette de, *"Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır."* (Rum, 30/21) buyurulmaktadır.

Yine Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, birçok hadislerinde müslümanları evlenmeye teşvik ederek; *"Evlenin, çoğalın! Çünkü ben (kıyâmet gününde) diğer ümmetlere karşı sizin (çokluğunuzla) iftihar edeceğim!"* (Abdurrezzâk, el-Musannef, VI, 173; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 131); *"Ey gençler! Sizden evlenmeye güç yetirenler evlensin."* (Buhârî, Nikâh, 3; Müslim, Nikâh, 1); *"Nikâh benim sünnetimdir. Benim sünnetimi uygulamayan benden değildir. Evleniniz. Çünkü ben diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar ederim."* (İbn Mâce, Nikâh, 1) buyurmaktadır.

Nikâh bir yönüyle medeni bir sözleşme, bir yönüyle de ibadet sayılmaktadır. Bir kimsenin cinsel isteklerinin baskın olması nedeniyle günaha girme ihtimali yüksek ise, o kimsenin evlenmesi vaciptir. Günaha girmesi söz konusu olmayan kimselerin maddi durumu müsait olduğu takdirde evlenmesi sünnettir. Yaşlılık veya cinsel kusur nedeniyle evlendiği eşinin hakkına riayet edemeyecek durumda olanların evlenmesi mübah ise de evlenmemeleri daha iyi olacağı bazı fakihlerce dile getirilmiştir (İbn Kudâme,

el-Muğnî, IX, 343). Bir kimsenin, evleneceği kadına zulmetmesinden korkması hâlinde evlenmesi mekruhtur (Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 38).

796. Kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınlar kimlerdir?

İslam dininde evlenilmesi haram olan kadınlar âyet ve hadislerde belirtilmiş ve bunların dışındakilerle evlenmenin helal olduğu açıkça ifade edilmiştir.

Kur'an-ı Kerim, kendisiyle evlenilmesi haram olan kadınlardan bahsederken öncelikle Cahiliye döneminde bir nikâh türü olan üvey anneyle evlenme âdetine şu ayetiyle yasak getirmiştir: *"Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu ne kötü bir yoldur."* (Nisâ, 4/22) Bir sonraki ayette nesep ve süt hısımlığıyla sıhrî hısımlıktan dolayı evlenilmesi haram olan kadınlar sıralanmıştır: *"Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, eşlerinizin anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur- öz oğullarınızın eşleri, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah, çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."* (Nisâ, 4/23) Daha sonra evli kadınlarla evlenmenin de haram olduğu ifade edilmiştir: *"…Evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır."* (Nisâ, 4/24) Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de iddet bekleyen kadının başka biriyle evlenemeyeceği (Bakara, 2/235), tek kadınla evlilik esas olmakla birlikte şartlarına uyarak birden fazla kadınla evlenmek isteyen erkek için bu sayının dörtle sınırlı olduğu ve aynı anda dörtten fazla kadınla evli olunamayacağı (Nisâ, 4/3) bildirilmiştir. Bunun yanında kadın olsun erkek olsun müşriklerle evlenmek yasaklanmış (Mümtehine, 60/10) ancak müslüman erkeklerin, Ehl-i Kitap'tan iffetli kadınlarla evlenmelerine izin verilmiştir (Mâide, 5/5).

Nisâ suresi, 23. âyette geçen *"İki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz de size haram kılındı."* ifadesi, *"Kadın, halası, teyzesi, erkek veya kız kardeşinin kızı üzerine (onlarla aynı anda nikâh altında olacak şekilde) nikâhlanamaz."* (Buhârî, Nikâh 27; Müslim, Nikâh 37-38) hadisiyle; aynı ayette geçen *"Sizi emziren süt anneleriniz, süt kız kardeşleriniz size haram kılındı."* ifadesi de *"Nesep sebebiyle haram olanlar süt emme sebebiyle de haram olur."* (Buhârî, Nikâh 20; Müslim, Rada 1; İbn Mâce, Nikâh 34) hadisiyle açıklanmış ve böylece ayetin delalet ettiği hükümlerin kapsamı genişletilmiştir.

797. Kişi hangi akrabaları ile evlenemez?

İslam dininde evlenilmesi caiz olmayan hısımlar âyet ve hadislerde sayılmış ve bunların dışında kalanlarla evlenmenin helal olduğu açıkça ifade edilmiştir. Kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınlar şunlardır: Anne, anne veya baba tarafından olan büyük anneler, kız, oğlan ve kızın çocukları yani torunlar, kız kardeş, kız ve erkek kardeşin kızları, hala, teyze, eşin annesi, kendisiyle birleşilen eşin başka kocasından olan kızı, oğlun eşi, evlilikleri devam ettiği sürece eşin kız kardeşi ile teyzesi ve halası (eşinden ayrılmadan bunlarla evlenemez), puta, ateşe, yıldıza tapanlar, sütanne, sütkız kardeş, süt hala, süt teyze ve başkalarının nikâhında bulunan kadınlar (Nisa, 4/23-24; Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 43). Bunların dışında kalanlarla, başka bir evlenme engeli de yoksa evlenilmesi caizdir. Nisa Suresinde evlenilmesi yasak olanlar sayıldıktan sonra; ***"Bunların dışında kalanlarla ise evlenmek size helal kılınmıştır."*** (Nisa, 4/24) buyrulmuştur.

Yukarıda sayılanların dışındaki akrabalarla evliliği yasaklayan bir delil bulunmamaktadır. Bazı kitaplarda nakledilen ***"Yakın akrabalarla evlenmeyin; çünkü çocuk zayıf doğar."*** (İbn Hacer, et-Telhîsu'l-Habîr, III, 309) şeklindeki hadis güvenilir kaynaklarda yer almamaktadır. Bu konuda zikredilen "Zayıf çocuklar dünyaya getirmektesiniz. Bu yüzden yabancı kadınlarla evlenin." sözü Hz Peygambere *(s.a.s.)* değil Hz Ömer'e aittir (İbn Hacer, et-Telhîsu'l-Habîr, III, 309). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* halasının kızı Zeynep binti Cahş ile evlendiği gibi (Ahzâb, 33/36-38), kendi kızı Hz. Fatıma'yı da amcasının oğlu Hz. Ali ile evlendirmiştir.

798. Ehl-i kitaptan biri ile evlenilebilir mi?

Dinî değer ve hayatın muhafazası, geliştirilip devam ettirilmesi ve gelecek nesillere aktarılması gibi önemli sosyal fonksiyonlar icra eden aile kurumuna hukukî meşruiyet kazandıran evlenme akdinin sınır ve şartları Kur'an-ı Kerim'de ve sünnette tafsilatlı bir şekilde yer almış, kimlerle evlenilip kimlerle evlenilemeyeceği detaylı olarak açıklanmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de, Müslümanların gayrimüslimlerle evlenmelerine bazı sınırlamalar getirilmiş ve Müslüman bir kadın veya erkeğin müşriklerle evlenemeyeceği vurgulanmıştır. Bakara suresinin 221. ayetinde mealen; ***"İman etmedikleri sürece, Allah'a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Allah'a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de, mü'min bir cariye ondan daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece, Allah'a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Allah'a ortak koşan hür erkek hoşunuza gitse de iman eden bir köle ondan daha hayırlıdır…"*** buyrularak konuya açıklık getirilmiştir.

Bunların dışında kalan ehl-i kitap (Hristiyan ve Yahudi) kimselerle evlenme konusunda ise; erkek ile kadın ayrı olarak mütalaa edilmiştir. Şöyle ki; *"… Mümin kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helaldir."* (Mâide, 5/5) ayeti ile müslüman bir erkeğin ehl-i kitaptan bir kadınla evliliğine izin verilmiştir.

Durum böyle olmakla birlikte eş seçiminde Müslüman hanımların tercih edilmesi, aile huzuru ve toplumsal uyum açısından daha uygundur.

799. Müslüman kadın gayrimüslim bir erkekle evlenebilir mi?

Müslüman bir kadının müşrik ve dinsiz erkeklerle evlenemeyeceği Kur'an-ı Kerim'de açık bir şekilde vurgulanmıştır: *"... İman etmedikleri sürece, Allah'a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Allah'a ortak koşan hür erkek hoşunuza gitse de iman eden bir köle ondan daha hayırlıdır."* (Bakara, 2/221)

Müslüman kadınların Ehl-i kitap erkeklerle evlenmesi konusunda ise; İslam âlimleri, Mekke'den Medine'ye hicret edip gelen kadınlar hakkında nazil olan Mümtehine suresinin 10. ayetinden hareketle, Müslüman bir kadının gayrimüslim erkekle evlenemeyeceğini ifade etmişlerdir (Bkz. Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, V, 328-331; Kurtubî, el-Câmi', XX, 419).

Günümüze kadar İslam bilginleri arasında Müslüman kadınların gayrimüslim erkeklerle evlenemeyecekleri konusunda herhangi bir görüş ayrılığı olmamış, aksine bu konuda icma oluşmuştur.

800. Nikâhın tescili şart mıdır?

Dînî kurallara uygun olarak yapılan bir nikâh akdi geçerlidir. Ancak evliliğin bir düzene sokulması ve evlenecek olanların gerekli şartları taşıyıp taşımadığının denetlenmesi bakımından, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* döneminden bu yana nikâhlarda aile büyüklerinin hazır olması, bir hutbe îrâd edilmesi/dua yapılması ve bu arada bir düğün yemeği (velîme) verilmesi müstehap görülmüştür.

Tescil gibi bir şekil şartı, ilgili nasslarda yoksa da; vadeli borç ve hakların yazıyla tespitini ve şâhit bulundurulmasını bildiren âyetin (Bakara, 2/282) delâleti, bir akit olması hasebiyle nikâhın da tescil edilmesinin uygun olacağını göstermektedir. Bu tescil, kadının haklarının korunması açısından önemli olduğu için ihmal edilmemelidir.

801. Resmi nikâh kıydıran kimse ayrıca dinî nikâh kıydırmalı mıdır?

İslam'a göre nikâh, evlenme ehliyetine sahip ve aralarında evlenmelerine dinî açıdan bir engel bulunmayan kadın ile erkeğin (veya vekillerinin) şahitler huzurunda "seni nikâhladım, seninle nikâhlandım, seni eş olarak kabul ettim, seninle evlendim." gibi yoruma ve inkâra imkân vermeyecek sözlerle, birbirleriyle evlenmeleri konusunda karşılıklı rızalarını ifade etmelerinden (îcap ve kabul) ibarettir (İbn Nüceym, el-Bahr, III, 82-83). Bu nikâh akdinin gizli değil, evlenecek olanların kendi aileleri ve yakın çevrelerinin bilgisi dâhilinde icra edilmesi gerekir. Bütün şartların yerine getirilmesi neticesinde icra edilen bu şekildeki bir resmî nikâh, dinen de muteberdir. Nikâh dairelerinde kıyılan resmî nikâhlarda nikâh memurunun "evlenmeyi kabul ediyor musun?" şeklindeki sözün tarafların "evet" veya "kabul ediyorum" şeklinde verdikleri cevaplar bu akdin dinen geçersiz olmasını gerektirmez. Çünkü yapılan nikâh akdinin kesin olduğu hem resmî tescille hem de ortam karinesi ile sabittir.

Evlenecek kişiler resmî nikâhtan sonra, isterlerse evlerinde veya münasip bir yerde istedikleri kişilere Kur'an-ı Kerim'den bir bölüm okutup dua ettirip nikâh kıydırabilirler. Kurulan yuvanın mutluluklar getirmesi, salih ve sağlıklı nesillere vesile olması için dua edilmesi elbette iyidir. Bu aynı zamanda örfümüze de uygundur. Ancak günümüzde resmi nikâh olmadan dinî nikâh yapılması, kadının ve çocukların haklarının korunması açısından uygun değildir. Nitekim Osmanlı Aile Hukuku kararnamesinde de şehrin kadısına kayıt yaptırılması şart koşulmuş ve nikâhın tescili üzerinde ısrarla durulmuştur.

802. Nikâhta şahitliğin hükmü nedir?

Nikâh akdinin geçerli olmasının şartlarından biri de nikâhın şahitler huzurunda akdedilmesidir. En az iki şahit bulunmadan kıyılan nikâh akdi geçerli değildir. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ***"Şahitler olmadan kıyılan nikâh geçerli olmaz."*** (Tirmizi, Nikâh, 15) buyurarak nikâhtaki en önemli şartlardan birinin şahitlik olduğunu belirtmiştir. Nikâh akdinde şahitlerin; erkeğin şahidi ve kızın şahidi şeklinde bir ayrıma tabi tutulması şart değildir.

Hanefi âlimleri dışındaki müctehidler, şahitlerin ikisinin de erkek olmasını şart koşmuş, Hanefiler ise bir erkek ve iki kadının şahitliğini yeterli görmüşlerdir. Nikâhta şahitliğin şart koşulması, aleniliği sağlamak ve yapılan evliliğe şaibe karışmasını önlemek içindir.

Ayrıca şahitlerin Müslüman ve tam ehliyetli (temyiz gücüne sahip, âkil baliğ) olması gerekir. Şu kadar var ki evlenilecek kadın Ehl-i kitaptan biri ise şahitler de Ehl-i kitaptan olabilir (Merğînânî, el-Hidâye, III, 8).

803. Velisiz kıyılan nikâh geçerli midir?

Hanefî mezhebindeki hâkim görüşe göre akıl-bâliğ olan kadın, aynen erkek gibi, velisinin aracılığına ihtiyaç duymaksızın evlenebilir. Ancak dengi olmayan bir erkekle evlenmişse velisi bu evliliği feshettirebilir. İmam Muhammed'e göre ise evliliğin geçerliliği için velinin onayı da şarttır (Merginânî, Hidaye, III, 31-33; Aliyyü'l-kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, II, 30).

Hanefîlerin dışındaki mezheplere göre ise ister kız olsun ister dul, bir kadını ancak velisi evlendirebilir. Ayrıca velinin, daha önce hiç evlenmemiş olan kızı evlendirmek için ondan izin alması gerekmez. Velayeti altındaki kadının dul olması hâlinde ise, veli ancak ondan izin alarak evlendirebilir. Bu mezhepler ***"Velisiz nikâh olmaz."*** (Ebû Dâvûd, Nikâh, 19; Tirmizî, Nikâh 14) hadisini ve benzeri hadisleri mutlak olarak değerlendirmekte ve kızların -rızaları alınsa bile- sadece velileri aracılığıyla evleneceklerini söylemektedirler (Şâfiî, el-Ümm, VI, 35; Sahnûn, el-Müdevvene, II, 118; İbn Hazm, el-Muhallâ, IX, 451; İbn Kudâme, el-Muğnî, IX, 345). Hanefîler ise bu hadisleri tam ehliyetli olmayan kız ve kadınların ancak velileri aracılığıyla evlenebilecekleri şeklinde yorumlamaktadırlar.

Evlilikte velâyet kurumunun ön plana çıkması, hayat boyu birlikteliği başlatacak olan evlilik akdinin gerekli araştırmalar yapılarak mümkün olduğu ölçüde sağlam temellere oturtulması, telâfi edilmesi ve geri dönülmesi imkânsız olan hataların önceden görülmesi ve önlenmesi, bir yönüyle de evlenecek tarafların aileleri arasında kaynaşmanın kolay sağlanması gibi hedeflere yöneliktir.

Sonuç olarak, evlilik ciddi bir müessesedir. Dolayısıyla nikâh kıyılırken velilerin izni alınmalıdır. Velinin izni alınmadan kıyılan nikâh her ne kadar bazı İslam âlimlerine göre geçerliyse de taraflar evlenirken Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* yukarıda zikredilen hadisini dikkate alarak, velilerin iznini alma cihetine gitmelidirler. Evliliğe engel ahlâkî, dinî ve sosyo-ekonomik bir engel yoksa velilerin yetkilerini kötüye kullanarak zorluk çıkarmamaları gerekir.

804. Gizli nikâhın hükmü nedir?

Tarafların şahitler huzurunda irade beyanında bulunmalarına rağmen ailelerinden ve yakın çevrelerinden gizleyerek yaptıkları akit, gizli nikâh

olarak adlandırılır. Böyle bir akit, nikâhta bulunması gereken aleniyet niteliğini taşımadığından dinin nikâh ve aile hayatı ile ilgili genel ilkelerine aykırıdır. Sadece iki şahidin bildiği bir nikâh akdinin aleni olduğu söylenemeyeceğinden ailelerin, akrabaların ve komşuların muttali olmadığı bir akit gizli nikâh olmaktan çıkmaz. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Bu nikâhı ilan edip duyurun..."* (Tirmizî, Nikâh, 6; İbn Mâce, Nikâh, 20); *"Haram olan (ilişki) ile helal olan (evlilik) ayıran şey, def çalmak ve duyurmaktır."* (Tirmizî, Nikâh, 6) buyurarak alenîliğin ve hatta tescilin gerekliliğine işaret etmektedir. Hz. Ebubekir de gizlenmesi şartıyla yapılan nikâh akdini geçersiz saymıştır (Sahnun, el-Müdevvene, II, 128,129).

805. Tehdit altında yapılan nikâh akdi geçerli midir?

İslamî hükümlere göre nikâh, evlenme ehliyetine sahip ve evlenmelerinde dinî açıdan bir engel bulunmayan kadın ile erkeğin (veya vekillerin) şahitler huzurunda, birbirleriyle evlenmeleri konusunda karşılıklı rızalarını ifade etmeleriyle (îcap ve kabulle) meydana gelen bir akittir.

Evlilik bir erkekle bir kadının ömür boyu birlikte yaşama, hayatın iyi ve kötü yanlarını birlikte omuzlama ilkesine dayandığı için evleneceklerin rızası olmadan tehdit altında gerçekleşen bir nikâh Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre geçerli olmaz. Eşlerden birisi ölüm, şiddetli dayak veya uzun süreli hapis korkusu altında evliliğe zorlansa böyle bir nikâh fâsit olur.

Bu konudaki dayanakları, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, *"Ümmetimden hata, unutma ve yapmaları için cebir ve tehdide mâruz kaldıkları şeylerin sorumluluğu kaldırılmıştır."* (İbn Mâce, Talâk, 16) hadisidir.

Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnâmesi, gerek zorla yapılan nikâh ve gerekse aynı durumdaki boşanmalar konusunda Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerini kabul etmiştir (Md. 57, 105). Buna göre tehdit altında yapılan nikâh geçerli değildir.

806. Anne baba veya diğer velilerin tehdidiyle yapılan nikâh geçerli midir?

Anne ve babaların, çocuklarının ilerideki yaşantılarında mutlu bir yuva kurmaları için gayret göstermeleri doğru ve gerekli bir davranıştır. Ancak anne-babaların evlenecek gençlerin makul isteklerine ve hür iradelerine saygı duymaları da gerekir. Çünkü nikâh, evlenecek kişilerin kendi hür iradeleriyle yapacakları bir sözleşmedir.

Her ne kadar bazı mezheplere göre velilerin daha önce hiç evlilik yapmamış kızları zorla evlendirmeleri caiz görülmüş ise de evlilik eşlerin

ömür boyu birlikte yaşama, hayatın iyi ve kötü yanlarını birlikte omuzlama anlayışına dayandığı için evlenecek olanların karşılıklı rızalarının bulunmadığı bir nikâh geçerli olmaz (Merginânî, Hidaye, III, 31-33; Mevsılî, İhtiyar, III, 67; Aliyyü'l-kârî, Fethu Bâbi'l-'inâye, II, 32).

807. Mehir ne demektir?

Erkeğin evlenirken eşine verdiği veya vermeyi taahhüt ettiği para veya başka bir mala mehir denir. Kur'an-ı Kerim'de, evlenen erkeğin kadına mehir vermek zorunda olduğu ve bunu zorla geri almasının caiz olmadığı konusunda ayetler bulunmaktadır (Bakara, 2/237; Nisâ, 4/4, 20, 24, 25; Mâide, 5/5). Hanefîlere göre mehir, nikâhın sonuçlarından biridir. Bu nedenle nikâh esnasında belirlenmemiş olsa, hatta nikâh esnasında verilmeyeceği şart koşulsa bile evlenen kadın mehre hak kazanır.

Mehir nikâh anında belirlenip belirlenmemesine göre ikiye ayrılır. Mehrin miktarı nikâh anında belirlenmişse buna mehr-i müsemmâ denir. Nikâh esnasında mehrin miktarının belirlenmemesi veya belirlenen mehrin bir sebeple geçersiz sayılması hâlinde, evlenen kadın mehr-i misil hak eder. Bu durumda mehrin miktarı akrabaları arasında her bakımdan kendi konumuna denk olan kadınların aldığı mehrin miktarıdır.

Mehir, ödenme zamanına göre, mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel olmak üzere ikiye ayrılır: Mehr-i muaccel, peşin olarak ödenen mehirdir. Kadın mehr-i muacceli almadan kocanın evine gitmeme hakkına sahiptir. Mehr-i müeccel ise ödenmesi sonraya bırakılan mehirdir. Bu mehrin ödenmesi için herhangi bir zaman belirlenmişse, bu tarih geldiğinde belirlenen mehrin kadına ödenmesi gerekir. Şayet bir vakit belirlenmemişse, nikâhın sona ermesiyle mehir muacceliyet kazanır ve ödenmesi gerekir. Başka bir deyişle, boşanma hâlinde kocanın bu mehri ödemesi gerekir; ölüm hâlinde de, bırakmış olduğu mirastan ödenir.

Mehir olarak maddî veya malî değeri olan her türlü menfaat tespit edilebilir. Mehrin en az miktarı Hanefîlere göre 10 dirhem (o dönemlerde yaklaşık iki koyun bedeli), Mâlikîlere göre ise 3 dirhem gümüştür.

Şâfiî ve Hanbelî hukukçulara göre ise mehrin alt veya üst sınırı yoktur. Mehrin üst sınırının olmadığı konusunda Hanefî ve Mâlikîler de diğer iki mezhep gibi düşünmektedir. Hz. Ömer kendi halifeliği döneminde evlilikleri kolaylaştırmak için mehre üst sınır getirmek istemiş, fakat bir kadının *"…Onlara kantarla vermiş olsanız da hiçbir şeyi geri almayın..."* (Nisâ, 4/20) âyetini delil getirmesi karşısında bu düşüncesinden vazgeçmiştir.

Mehir, kadını hem evliliğe ısındırmak hem de ona belli bir malî güç kazandırmak düşüncesiyle öngörülmüştür.

808. Kadın hangi durumlarda mehir alamaz?

Nikâh akdi yapıldıktan sonra eşler arasında cinsel birleşme veya sahih halvet (cinsel ilişkide bulunmalarına herhangi bir engel olmayan bir ortamda başbaşa kalmaları) gerçekleşirse, erkek, kadına mehrinin tamamını vermekle yükümlüdür (İbnü'l-Hümâm, Feth, III, 311).

Evlenme akdi sahih olur, fakat ilişki veya sahih halvetten önce kadının sebep olmasıyla ayrılık vaki olur veya kadın mehri karşılığında eşinden ayrılma yoluna giderse (muhâlaa) mehir hakkı düşer (İbn Kudâme, el-Muğnî, X, 62-63; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, III, 309; el-Fetâvâ'l-Hindiyye, I, 334).

809. Mehrini eşine bağışlayan kadın daha sonra bu bağışından dönebilir mi?

Mehrini aldıktan sonra eşine bağışlayan kadın bunu teslim etmeden önce bağışından dönebilir; zira teslim gerçekleşmediği için hibe akdi tamamlanmamış; yani bağış gerçekleşmemiştir. Ancak hibe edilen mehrin teslimi gerçekleşirse kadının bu hibeden vaçgeçme hakkı yoktur (Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 48, 52). Şayet kadın mehrini almamış ve kocasının zimmetinde borç olarak bulunuyorsa bu mehrini bağışlar ve koca da kabul ederse artık geri dönemez. Çünkü borç kocanın zimmetinde olduğu için hibe akdiyle kabz (teslim alma) tamamlanmış olur.

Şu da bilinmelidir ki, mehrin veya başka bir malın hibesinden maksat, eşler arasında bağlılığı ve kaynaşmayı güçlendirmektir. Hibeden dönmek ise bu bağlılığı ve kaynaşmayı koparmak anlamına gelir; eşler arasında sevgisizliğe ve soğukluğa sebep olur.

810. Mehri ödenmeden ölen kadının mehrinin hükmü nedir?

Mehir kadının nikâh ile hak kazandığı bir alacağıdır (Nisâ, 4/4, 24). Kadın hayatta iken kocası bu hakkını vermemişse ölümünden sonra mirasçılarına vermek zorundadır (Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 91). Dolayısıyla kadın ölünce henüz almadığı mehri de dâhil olmak üzere kendisine ait mal varlığı, teçhiz ve tekfin işlemi yapılıp borçları ödendikten ve vasiyeti şartlarına uygun olarak yerine getirildikten sonra, mirasçılarına intikal eder. Koca da diğer mirasçılar gibi hissesi oranında karısının mirasından pay alır.

811. Kadın mehir olarak mal olmayan bir şey isteyebilir mi?

İslam'da satışı veya kullanılması mübah olan her şey mehir olarak verilebilir. Taşınır ve taşınmaz mallar, zinet eşyası, standart (mislî) olan şeyler ve hatta taşınır veya taşınmaz bir maldan yararlanma hakkı da bunlar arasındadır (Kâsânî, Bedâî', II, 279).

Mal olarak ekonomik karşılığı olmayan ve sadece dinen taat olan (sevap kazanmaya vesile olan amel) bir şeyin mehir olarak verilip verilemeyeceği, Kur'an-ı Kerim'i veya dinî hükümleri öğretmenin mehir sayılıp sayılmayacağı fakihler arasında tartışılmıştır. Hanefîler mehrin maddî değeri olması ilkesinden hareketle bunu caiz görmezken (İbnü'l-Hümâm, Feth, III, 308) diğer bazı mezhepler Kur'an ve fıkıh öğretimi gibi işlerin mehir olabileceğini söylemişlerdir (Şevkânî, es-Seylü'l-Cerrâr, II, 277; Zühaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, VII, 260-264).

Kadının evleneceği erkekten mehir olarak kendisini hacca götürmesini istemesi konusunda da aynı ihtilaflar geçerlidir. Ancak hacca götürme maddi bir külfet gerektirdiği ve burada amaç erkeğin kadına hizmeti değil, hac masraflarını karşılama olduğu için bunun caiz olduğu görüşü tercih edilmelidir.

Diğer taraftan evlenecek kadının mehir olarak muhatabının "namaz kılmasını, oruç tutmasını, sigara ve alkol gibi kötü alışkanlıkları terk etmesini istemesi" –ki, bunlar zaten kişinin yerine getirmesi gerekli görevler olduğu için- mehir olmaz.

812. İki bayram arasında evlenmek caiz midir?

Ülkemizin bazı yörelerinde, Ramazan ile Kurban Bayramları kast edilerek "İki bayram arasında düğün yapılmaz ve nikâh kıyılmaz." denilmektedir. Bu sözün dinî yönden hiçbir dayanağı bulunmamaktadır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* ile Hz. Âişe *(r.a.)* iki bayram arasında yer alan Şevval ayında evlenmişlerdir (Müslim, Nikâh, 73). Şartlar ve imkânlar müsait olduğu zaman senenin bütün günlerinde ve günün her saatinde düğün yapılabilir, nikâh kıyılabilir. Yani nikâh için belli bir zaman ve vakit yoktur. Bu sebeple iki bayram arasında düğün yapmakta ve nikâh kıydırmakta dinimiz açısından hiçbir sakınca bulunmamaktadır.

813. Kayıp olup da hayatta olup olmadığı bilinmeyen bir kişinin eşi başkasıyla evlenebilir mi?

Kaybolup da kendisinden haber alınamayan, yeri ve hayatta olup olmadığı bilinmeyen kişiye "mefkûd" denilir.

Fakihler, mefkûdün eşinin boşanma hakkı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefîler "hükmen ölüm kararı" için, "akranlarının vefatına veya ortalama olarak yaşayabileceği azami süre beklemek gerekeceği" görüşünü benimsemişler; ayrıca bu durumu, eşinin müracaatı üzerine mahkeme tarafından "evlilik bağına son verilebilmesine imkân sağlayan bir gerekçe" saymamışlardır (Serahsî, el-Mebsût, XI, 35-36).

Hanbelî mezhebinde, "mefkûd/kayıp" kişinin ortalama olarak yaşayabileceği süre dolunca (Haraşî, Şerhu Muhtasar, IV, 149-151); Şâfiî mezhebindeki yaygın görüşe göre de "daha fazla yaşamayacağına kanaat getirildiğinde" ölü sayılmasına karar verilebilecektir (Şâfiî, el-Ümm, VI, 608-609; Şirbînî, Müğni'l-Muhtâc, III, 520-521).

Mâlikilere göre ise eşinin müracaatı üzerine hâkim gerekli araştırmayı yapar. Bilgi edinilmesinden ümit kesilmesi hâlinde "dört yıl" beklenir; bu süre bitince hâkim ayırma kararı verir ve kadın vefat iddetini bekledikten sonra başkasıyla evlenebilir (Sahnûn, el-Müdevvene, III, 742-743; Zühaylî, el-Fıkhu'l-İslamî, V, 784-785). 1917 tarihli Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde de konu bu görüşe göre düzenlenmiştir. Bu içtihat maslahata daha uygundur. Buna göre kocasından dört yıl veya daha fazla haber alamayan kadın, bu son görüşe göre boşanmak üzere mahkemeye başvurabilir. Mahkemenin boşaması hâlinde vefat iddeti bekledikten sonra başka biriyle evlenebilir (HAK, md. 126, 127).

814. Baba çocuğunu evlendirmekle yükümlü müdür?

İslam âlimleri erkek çocukların nafakalarının, çalışıp kendi rızıklarını kazanacakları zamana kadar babalarına ait olduğunda görüş birliğine varmışlar ancak, babanın evladını evlendirmek zorunda olup olmadığı konusunda farklı görüşler serdetmişlerdir. Hanefî ve Şâfiî âlimleri babanın, çocuğunu evlendirmesinin vacip olmadığını söylerken, Hanbelî âlimleri, 'çocuğun nafakası babasına aitse babası onu evlendirmek zorundadır' demişlerdir (Mâverdî, el-Hâvî, IX, 183-184; İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 380).

Meseleye dinen vacip olup olmama noktasından bakınca durum böyle olmakla beraber, maddi imkânı iyi olan bir babanın kendi parası ile evlenme imkânı bulamayan evladını evlendirmesinin güzel bir davranış olacağında şüphe yoktur. Nitekim Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* rivayet edilen bir hadiste; *"Evladın baba üzerindeki hakkı üçtür: Ona güzel bir isim koyması, okuma yazma öğretmesi ve zamanı geldiğinde onu evlendirmesi."* (Suyûtî, el-Câmiu's-sağîr, II, 538) buyrulmuştur. Ayrıca Yüce Allah; *"Ey iman edenler, kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennem*

ateşinden koruyun." (Tahrim, 66/6) buyurmaktadır. Buna göre, imkânı olan bir babanın, evlenmeye ihtiyaç duyan evladını evlendirerek onun günaha girmesine mani olması, yukarıdaki ayetin babaya yüklediği sorumluluklar arasında sayılmalıdır.

815. Otuz iki farzı bilmeyen bir kişinin nikâhı geçersiz olur mu?

İslam'a göre nikâh, evlenme ehliyetine sahip ve evlenmelerinde dinî açıdan bir engel bulunmayan kadın ile erkeğin (veya vekillerinin) şâhitlerin huzurunda, birbirleriyle evlenmeleri konusunda karşılıklı rızalarını ortaya koymalarından ibaret bir akittir. İslam'ın belirlediği rükün ve şartlar gözetilerek akdedilen nikâh geçerlidir (Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 39).

32 farz tabiri, imanın ve İslam'ın şartları ile guslün, abdestin, namazın ve teyemmümün farzlarını ifade etmektedir. Dinin temel emirlerine ait detayların öğretimini kolaylaştırmak için formüle edilmiştir. Her Müslüman'ın dinini doğru bir şekilde yaşayabilmesi için, kendisine lazım olan bilgileri öğrenmesi gerekir. Bununla birlikte 32 farzı bilmek, nikâhın sahih olması için gerekli olan şartlardan olmadığından bunları bilemeyenlerin de nikâhı geçerlidir.

816. Âdetli iken nikâh kıydırılabilir mi?

Nikâh akdi esnasında hükmî kirlilik sayılan; hayız, cünüplük ve abdestsizlikten temiz olmak nikâhın geçerli olması için şart değildir. Bu nedenle âdetliyken kıyılan nikâh geçerlidir.

817. Ehl-i kitaptan olan kadının nikâhı nasıl kıyılır? Şahitlerin Ehl-i kitaptan olmaları caiz midir?

Ehl-i kitaptan olan bir kadınla yapılan nikâh akdi, şekil, hüküm ve icra itibariyle aynen müslüman kadınla yapılan nikâh akdi gibidir. İki tarafın da Müslüman olduğu nikâhtan farklı olarak bu akitte şahitlerin ehl-i kitaptan olmaları Hanefî mezhebine göre caizdir. Ehli kitaptan olan kadına nikâh kıyılırken, evlenme hükümleri açısından başka bir farklılık söz konusu değildir (Serahsî, el-Mebsût, V, 33).

818. Cuma geceleri bazı camilerde yapılan nikâh tazelemenin hükmü nedir?

Dinî hükümlere göre bir kadının boş olması veya nikâhının düşmesi için; fesih, boşama yetkisi kendisinde bulunan kocanın veya mahkemenin onu boşaması, karşılıklı rıza ile boşanma, "liân", "îlâ" veya eşlerden

birinin dinden çıkmayı gerektiren bir sözü söylemesi gibi evlilik birliğini sona erdiren durumlardan birinin meydana gelmesi gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 137-250). Böyle bir durum olmadığı sürece, şartlarına uygun yapılan nikâh, ömür boyu geçerli olduğundan nikâh tazelemek gerekli olmayıp Cuma gecelerinde bazı camilerde topluca yapılan bu tür uygulamaların dinî bir dayanağı da yoktur.

819. Mazeretsiz olarak cuma namazına üst üste üç defa gitmeyenin nikâhı düşer mi?

Cuma namazı, akıllı, ergenlik çağına erişmiş, sağlıklı, hür ve misafir olmayan Müslüman erkeklere farz kılınmıştır. Kadınlar, hürriyeti kısıtlı olanlar, yolcular ve cemaate gelemeyecek kadar mazereti olanlar Cuma namazı kılmakla yükümlü değildirler.

Cuma namazını terk edenlere yönelik tehditkâr ifadeler taşıyan hadisler, Cumanın önemini vurgulamak ve mazeretsiz terk edenlerin cezayı hak edeceklerini bildirmek amacını taşırlar. Bu hadislerden bir kısmında Resûlullah *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Birtakım insanlar ya Cuma namazını terk etmeyi bırakırlar yahut da Allah onların kalplerini mühürler, artık gafillerden olurlar."* (Müslim, Cuma, 40); *"Her kim önemsemediği için üç Cumayı terk ederse, Allah onun kalbini mühürler."* (Ebû Davûd, Salât, 212)

Buna göre, özürsüz olarak Cuma namazını terk eden bir Müslüman büyük günah işlemiş olur. Fakat farziyetini inkâr etmedikçe ve hafife almadıkça; cumayı üç kez terk etmekle nikâhı düşmez.

820. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) çok evliliği nasıl izah edilebilir?

Çok evlilik konusunda Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* özel bir durumu olduğu şüphesizdir. Onun hayatının sonlarına doğru dokuz hanımı bir nikâh altında toplamış olması, bazıları tarafından dünyevî zevklere düşkünlükle yorumlanmak istenmiştir. Oysa onun evliliklerine bakıldığında durumun böyle olmadığı görülür. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)* 25 yaşında iken ilk evliliğini, kendisinden yaşça hayli büyük ve dul bir kadın olan Hz. Hatice *(r.a.)* ile yapmış ve bu evlilik yaklaşık 25 yıl sürmüştür. Kendisine yapılan onca teklife rağmen hayatının bu zinde döneminde başka bir kadınla evlenmemiştir.

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* çok evlenmesinin başlıca sebepleri şunlardır:

a) Onun getirdiği din şüphesiz erkekler kadar kadınları da ilgilendiriyordu. Kadınlara yönelik tebliğlerde Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* hanımları eğitim ve öğretim görevini ifa ediyorlardı. Hz. Hatice'nin peygamberliğin

ilk döneminde, Hz. Peygamber'e yardım ve destek konusunda göstermiş olduğu büyük fedakârlıklar herkesçe bilinmektedir. Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* sonra uzun seneler yaşamış olan Hz. Aişe de, hadis rivayetinde, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* ahlak ve özel hayatı konusunda ve kadınlara ait özel durumlara ilişkin hükümlerde Müslümanlara âdeta öğretmenlik yapmıştır. Diğer eşlerinden her biri de kendi çevrelerinde ve değişik şekillerde Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sünnetinin öğretilmesine katkıda bulunmuşlardır.

b) Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* eşlerinin hemen her biriyle ilgili özel evlenme sebepleri de bulunmaktadır. Bunlar arasında Sevde, Zeynep ve Hind ile evlenmesinde olduğu gibi kocasının ölümü üzerine dul ve desteksiz kalan ve İslam'a bağlılıkta sebat eden mümin kadınları himayesine alma, onları ödüllendirme; önceden evlatlığı olan Zeyd'in boşadığı Zeynep ile evlenmesinde olduğu gibi evlatlığı öz evlat olarak görme şeklindeki yanlış anlayışları değiştirmede fiilen öncülük etme; Hafsa, Ümmü Habibe ve Safiye ile evlenmesinde olduğu gibi ashabın ileri gelenleriyle, köklü Arap kabileleriyle ve komşu halklarla akrabalık kurarak İslam toplumunun bütünleşmesini sağlama gibi amaç ve sebepler sayılabilir.

821. "Müt'a nikâhı" ne demektir, hükmü nedir?

Aralarında dinî açıdan evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının, erkeğin vereceği bir bedel karşılığında belirli bir süre karı-koca hayatı yaşamak üzere anlaşmalarına müt'a nikâhı denmektedir.

İslam öncesi dönemde müt'a zaman zaman başvurulan bir uygulama olarak mevcuttu. Hz. Peygamber de tedrîcîlik (belli bir sürece yayarak hukukî düzenleme yapma) ilkesi gereği ilk dönemlerde bu uygulamaya engel olmamıştı. Ancak, aile ve toplumun dokusuna zarar verebilecek olan bu uygulama biçimi bilahare yasaklanmıştır (Tirmizî, Nikâh, 28).

Abdullah b. Abbas, *"Onlar ki, ırzlarını korurlar. Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunanlar bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar. Kim bunun ötesine geçmek isterse, işte onlar haddi aşanlardır."* (Mü'minûn 23/5-7) âyetlerinin nazil olmasıyla müt'anın yasaklandığını ifade etmiştir (Tirmizî, Nikâh, 28).

Hz. Ali *(r.a.)* de, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* Hayber gazvesi sırasında, müt'ayı yasakladığını bildirmiştir (Buhârî, Megâzî, 39; Müslim, Nikâh 29; Tirmizî, Nikâh, 28; Nesâî, Nikâh, 71).

Söz konusu âyetlere ve ilgili rivayetlere dayanarak, tarih boyunca ehl-i sünnet âlimleri müt'a nikâhı uygulamasının haram olduğunda ittifak etmişler ve bu konuda görüş birliği (icma) hâsıl olmuştur.

Esas itibariyle İslam dininde nikâh ve ailenin fert ve toplum açısından ifade ettiği amaç ve anlam dikkate alındığında, Ehl-i Sünnet bilginleri tarafından benimsenen bu görüşün çağımız değerleri açısından da gayet tutarlı ve isabetli olduğu görülür.

822. Düğünde eğlenmenin hükmü nedir?

İslam dini, gerek inanç ve ibadet esasları, gerekse sosyal hayat ve ahlâk ilkeleri itibariyle, fert ve toplum olarak insanın yaratılışına uygundur. Fıtrat dini olan İslam'ın, insanın fıtrat gereği olan ihtiyaç ve arzularının karşılanmasına önem vereceği açıktır. Bu itibarla, insanın maddi/bedensel ihtiyaç ve isteklerinin karşılanmasını mübah gördüğü gibi, ruhi-manevî, bedîî- estetik ihtiyaç ve arzularının karşılanmasını da aynı şekilde mübah görmüştür.

Burada düğünlerde müzikli eğlence yapmanın sakıncalı olup olmadığı akla gelmektedir. Kur'an ve sünnette de müzik dinlemenin haram olduğunu ve müzik dinleyenlerin günahkâr olacağını ispata yetecek yeterli açık delil bulunmadığı görülmektedir. Nitekim Resûlullah *(s.a.s.)*, nikâhın duyurulması için def çalınmasını öğütlemiştir (Tirmizî, Nikâh, 6). Yine bir bayram günü Hz. Âişe'nin yanında def çalıp türkü söyleyen iki kız çocuğunu yadırgayanları "Bırakın bu gün bayramdır." diyerek uyarmıştır (Müslim, Îydeyn, 4).

Hz. Âişe *(r.a.)* anlatıyor: *"Benim yanımda iki kız çocuğu, Buas savaşı ile ilgili hamâsî ezgiler söylerken Resûlullah (s.a.s.) çıkageldi. Gidip yatağın üzerine yan üstü uzandı ve yüzünü de aksi istikamete çevirdi, derken babam Ebu Bekir (r.a.) içeri girdi. Beni azarladı ve 'Resûlullah'ın hane-i saadetlerinde şeytan çalgısı ha!' dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.), ona yönelip 'Bırak onları (söylesinler!)' buyurdu. Onlar sohbete dalıp, bizden dikkatlerini çekince, ben çocuklara göz işareti yaptım, kalkıp gittiler."* (Buhari, Îydeyn, 2) Diğer bir rivayette Hz. Âişe *(r.a.)* der ki: "Bir bayram günüydü. Habeşliler, mescitte kılıç-kalkan oyunu oynuyorlardı. Ben mi Resûlullah'tan *(s.a.s.)* talep etmiştim yoksa o mu dedi, bilemiyorum;

- Seyretmek ister misin? buyurdular. Ben de,

- Tabii! dedim. Kalktı, beni arkasına aldı, yanağım yanağına yakın hâlde durduk.

- Ey Erfideoğulları göreyim sizi (oynayın)! diyordu. Ben usanıncaya kadar böyle devam ettik. (Usandığımı fark edince),

- Yeter mi? buyurdular. Ben,

- Evet! dedim. Bunun üzerine;

- Öyleyse git! dediler." (Buhârî, Îydeyn 2; Müslim, Îydeyn, 4)

Amir İbn Sa'd *(r.a.)* anlatıyor: *"Bir düğün sırasında Karaza İbn Ka'b ve Ebu Mes'ûd el-Ensâri'nin yanına girdim, bazı kız çocukları şarkı söylüyorlardı. Ben dayanamayıp, 'Sizler, Resûlullah'ın (s.a.s.) Bedir ashabından olun da yanınızda şu iş yapılsın, olacak şey değil!' dedim. Bunun üzerine onlar, 'Otur, dilersen bizimle dinle, dilersen git, Bize düğünde eğlenme ruhsatı verildi!' dediler."* (Nesâî, Nikâh, 80)

Bütün bunları göz önünde bulunduran âlimler, düğünlerde ve bayramlarda insanların haram sözler söylemeden ve haram işler işlemeden def çalıp, türkü söyleyip oynayabileceklerini ve eğlenebileceklerini söylemişlerdir (Bkz. Kettânî, et-Terâtîbu'l-idâriyye, II, 79-80). Ancak haram olan bir şeyi tasvir etmek, haramları güzel göstermek, cinsel duyguları tahrik etmek ve mahremiyet kurallarına riayet etmemek gibi davranışlar caiz değildir.

SÜT EMZİRME (RADÂ')

823. **Süt haramlığının delili nedir? Süt akrabalığının oluşma şartları nelerdir?**

Kur'an-ı Kerim'de, sütanneler ve sütkardeşlerle evlenmek yasaklanmıştır (Nisa, 4/23). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de *"Nesep yoluyla evlenilmeleri haram olanlar, süt yoluyla da haramdır."* (Buhârî, Şehâdât, 7; Müslim, Radâ, 1, 9; Ebû Dâvûd, Nikâh, 6) buyurmuştur.

Fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre çocuğun ilk iki yaş içerisinde emdiği süt, az olsun çok olsun süt hısımlığının meydana gelmesi için yeterlidir. Buna göre; iki yaş içerisinde aynı kadından bir defa da olsa süt emen kız ve erkeğin birbirleriyle evlenmeleri caiz değildir (Serahsî, el-Mebsût, V, 137; Kâsânî, Bedâi', IV, 8).

Şâfiî ve Hanbelîler ise süt hısımlığının oluşabilmesi için ilk iki yaş içinde ve bebeğin doyup da kendiliğinden bırakması sureti ile ayrı ayrı beş kez emmesinin şart olduğunu söylemektedir (İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 309; Şirbînî, Muğni'l-Muhtâc III, 546).

824. Çocuğun süt gelmeyen memeyi emmesiyle süt akrabalığı gerçekleşmiş olur mu?

Süt hısımlığının oluşması için, emziren kadının sütünün bebeğin midesine ulaşması gerekir. Süt akrabalığının gerçekleşmesi için gerekli olan süt emme miktarı konusunda fıkıh bilginlerince farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hanefî ve Mâlikîler süt akrabalığının oluşması için süt emme çağında bir damla sütün mideye ulaşmasını yeterli görürken, Şafiî ve Hanbelîler beş defa doyasıya emmeyi şart koşmuşlardır (Merğinânî, el-Hidâye, III, 138; İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 309).

Buna göre, süt gelmeyen memeyi emmekle süt akrabalığı oluşmaz.

825. Bir kadının başka başka doğumlarda emzirdiği iki çocuk sütkardeş olur mu?

Kur'an-ı Kerim'de kendisinden süt emilen kadınlar "sütanne", aynı kadından süt emen çocuklar da "sütkardeş" olarak isimlendirilmiş ve bunlar arasında süt akrabalığının meydana geleceği bildirilmiştir (Nisâ, 4/23). Buna göre, ister aynı doğumda ister başka doğumlarda olsun, bir kadından, süt emme müddeti içinde süt emen çocuklar birbirleriyle sütkardeş olurlar.

826. "Süt bankası"ndan alınan sütle süt hısımlığı oluşur mu? Süt bankasındaki sütlerin karışmış olması hükmü etkiler mi?

Süt akrabalığı, bebeğin memeden sütü emmesiyle oluştuğu gibi kadından alınan sütün içirilmesiyle de oluşur. Dolayısıyla süt bankasından temin edilen sütün emme yaşındaki çocuklara verilmesiyle süt akrabalığı oluşur. Bu nedenle süt akrabalığında herhangi bir karışıklığa meydan vermemek ve dinen haram sayılan bir evliliğe sebep olmamak için süt verenlerle süt emenlerin kimliklerinin kayda alınması ve bu konuda titizlik gösterilmesi şarttır. Süt bankasına farklı kadınlar tarafından verilen sütlerin karıştırılmış olması bu hükmü değiştirmez. Bu durumda süt veren kadınların tamamıyla bu sütleri içen çocuklar arasında süt hısımlığı oluşmuş olur (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 377).

827. Bir kadının sütünün inek, koyun veya keçi sütü ile karıştırılıp bir çocuğa içirilmesiyle süt hısımlığı gerçekleşmiş olur mu?

İnek sütü vb. bir sıvı ile karıştırılan insan sütü ile süt hısımlığının oluşabilmesi için, insan sütünün diğer sıvıdan daha fazla olması gerekir. Buna bağlı olarak inek sütü ile karıştırılmış insan sütüne bakılır; şayet

insan sütü daha fazla ise bu sütü içirmekle süt hısımlığı meydana gelmiş olur ve evlilik mahremiyeti oluşur, aksi hâlde mahremiyet oluşmaz (Merğinânî, el-Hidâye, III, 145).

828. Göze veya kulağa damlatılan sütten dolayı süt akrabalığı meydana gelir mi?

Süt hısımlığının oluşması için, sütün bebeğin midesine ulaşması gerekir. Bunun sebebi, emilen sütün çocuğun beslenmesi ve büyümesindeki katkısıdır. Göze veya kulağa damlatılan sütün beslenme ve büyümede etkisi yoktur. Dolayısıyla bu organlara damlatılan süt sebebiyle süt akrabalığı meydana gelmez (Merğinânî, el-Hidâye, I, 245; İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 313; el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 377).

829. Süt sebebiyle oluşan mahremiyette ölçü nedir?

Aralarında süt hısımlığı bulunan kimseler birbirlerinin mahremidirler yani bunların birbirleriyle evlenmeleri ebediyen haramdır. Süt akrabalığı ile nesep akrabalığı arasında mahremiyet açısından bir fark yoktur. Dolayısıyla bakma, dokunma, bir arada bulunma, beraber seyahat etme vb. konularda nesep akrabası için söz konusu olan kurallar süt akrabası için de aynen geçerlidir (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 113).

830. Bir kimse sütbabasının diğer hanımından olan çocuğuyla evlenebilir mi?

Kur'an-ı Kerim'de, sütanneler ve sütkardeşlerle evlenmek yasaklanmıştır (Nisa, 4/23). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de *"Nesep bakımından haram olan süt bakımından da haramdır."* (Buhârî, Şehâdât, 7; Müslim, Radâ, 1, 9; Ebû Dâvûd, Nikâh, 6) buyurmuştur. Bu yüzden kişi, kendi baba bir kardeşiyle evlenemeyeceği gibi, sütbabasının diğer hanımından olan çocuğu da baba bir sütkardeşi olduğundan, onunla da evlenemez (Serahsî, el-Mebsût, V, 242).

831. Bir kimse kardeşinin sütkardeşiyle evlenebilir mi?

Süt akrabalığı, sadece emziren ve emen arasındaki süt emme fiilinden doğduğu için, sütanne ve bazı akrabaları ile; süt emenin kendisi ve öz çocukları ile sınırlı kalmakta, bunların dışındaki akrabalar arasında evlenme engeli meydana gelmemektedir (Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 130). Bu yüzden kişi, kardeşinin sütkardeşiyle evlenebilir.

832. Sütkardeş oldukları evlendikten sonra anlaşılan çiftlerin durumu ne olacaktır?

Süt emme ve emzirmenin evlilik engeli sayılabilmesi için, emme olayının kesin olarak sabit olması gerekir. Fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre çocuğun ilk iki yaş içerisinde emdiği süt, az olsun çok olsun süt hısımlığının meydana gelmesi için yeterlidir. Buna göre; iki yaş içerisinde aynı kadından bir defa da olsa süt emen kız ve erkeğin birbirleriyle evlenmeleri caiz değildir (Serahsî, el-Mebsût, V, 137; Kâsânî, Bedâi', IV, 8). Şâfiî ve Hanbelîler ise süt hısımlığının oluşabilmesi için ilk iki yaş içinde ve bebeğin doyup da kendiliğinden bırakması sureti ile ayrı ayrı beş kez emmesinin şart olduğunu söylemektedir (İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 309; Şirbînî, Muğni'l-Muhtâc III, 546).

Kocanın, eşiyle sütkardeş olduğunu ikrar edip, ikrarında ısrar etmesi ya da âdil iki erkek veya bir erkek ve iki kadının şahitliği ile sütkardeş oldukları sabit olan evli çiftlerin araları ayrılır.

Bu durumda, çiftler arasında cinsel yakınlık olmuş ise kadın, belirlenen mehir ile mehr-i misilden en az olanı hak eder. Cinsel yakınlaşma olmamış ise kadın, mehir olarak bir şey alamaz (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 380-381).

Şâfiî mezhebine göre süt akrabalığının varlığı, dört erişkin kadının şahitliğiyle ispat edilebilir. Yine bu mezhebin kuvvetli görüşüne göre, süt emmeye şahitlik etmek, mahremiyetin sabit olması için yeterli değildir. Şahitlerin; süt emme vaktini, emme sayısını ve sütün, emen çocuğun midesine ulaştığını söylemeleri gerekir (Şâfiî, el-Ümm, VI, 94; Nevevî, el-Mecmu', XX, 260).

Buna göre, evlendikten sonra sütkardeş oldukları ihtimali beliren çiftler, Şâfiî mezhebinde ileri sürülen şartlar gerçekleşmemişse bu mezhebin görüşü doğrultusunda evlilik hayatına devam edebilirler.

833. Ücretle sütanne tutmak caiz midir? Çocuğun ailesinin sütanneye karşı ne gibi yükümlülükleri vardır?

Çocuğun bakım ve büyümesinde emzirmenin önemli bir yeri vardır. Bu bakımdan emzirme, İslam hukukunda ana babaya terettüp eden bir vazife olarak düzenlenmiştir. Anne çocuğu kendisi emzirebileceği gibi sütanneye de emzirtebilir. Ancak çocuğun ana-babaya ısınması ve ruh sağlığı açısından zorunlu bir durum olmadıkça anneler çocuklarını emzirmekten kaçınmamalıdırlar. Sütanne, çocuğu emzirme karşılığında bir ücret talep ederse, bu ücret baba tarafından ödenmelidir (Bakara, 2/233, Talâk, 65/6).

İşin hukukî hak ve yükümlülükleri yanında manevî boyutu da ayrı bir öneme sahiptir. Anne ve baba, çocuklarının büyümesinde hayati bir rol almış bulunan sütanneye gerekli alakayı göstermeli, çocuklarını da bu konuda duyarlı bir şekilde yetiştirmelidir.

834. Bir kimsenin sütannesine karşı ne gibi görevleri vardır?

İslam ahlakının temel prensiplerinden biri de vefadır. Bir müslümanın anne ve babasından sonra vefa göstermesi gereken şahısların başında, kendisine rahmet pınarlarını akıttığı sütannesi gelmektedir.

Kendisi de sütanneler tarafından emzirilmiş olan Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bu şahıslara karşı sergilediği tavır, Müslümanlar için örnek bir duruş arz etmektedir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ilk sütannesi olan amcası Ebu Leheb'in kölesi Süveybe'ye karşı hep vefalı olmuş, kendisini emzirdiğini her fırsatta söylemiştir (Buhârî, Nikâh, 20). Peygamberimiz *(s.a.s.)*, yanında çocukluğunun yaklaşık üç yılını geçirdiği sütannesi Halime'yi hep hayırla yâd etmiş, ona ve ailesine karşı hep vefa duygusu içinde olmuştur (Ebû Dâvûd, Edeb, 128).

835. Gayrimüslim kadının, bir müslümanın çocuğunu emzirmesinde sakınca var mıdır?

Kur'an'da kendileri ile evlenilmesi yasak olan kadınlar zikredilirken "sütanneler" mutlak olarak gelmiş, emziren için herhangi bir din kaydı konulmamıştır. Bununla beraber bazı âlimler, süt emzirdikleri çocuklara haram gıdalardan yedirip içirecekleri endişesiyle gayrimüslim sütanne edinmeyi hoş görmemişlerdir (Sahnûn, el-Müdevvene, II, 303).

BOŞANMA (TALAK)

836. Boşama yetkisinin eşe veya başkasına devredilmesi mümkün müdür?

İslam'da boşama yetkisi prensip olarak kocaya verilmiştir. Boşama yetkisini elinde bulunduran kocanın, bu yetkisini, nikâh akdi sırasında veya evlilik süresi içinde karısına veya bir başkasına devretmesi mümkündür. Buna "tefvîz-i talak" denir. Tefvîz, nikâh akdi esnasında olabileceği gibi, evliliğin devam ettiği bir zamanda da yapılabilir. Nikâh akdi esnasında tefvîz olacaksa bu, kadının o sırada bu hakka kendisinin de sahip olmasını şart koşmasıyla olur. Kadın bu hakka nikâh kıyılırken mesela "boşama yetkisi elimde bulunup, dilediğim zaman kendimi boşama şartıyla evleniyorum" demesi ve erkeğin de bunu kabul etmesiyle sahip olur. Yani talakın devri

teklifinin önce kadın tarafından yapılıp erkeğin daha sonra kabul etmesi gerekir. Bu şekliyle boşama yetkisini alan kadın dilediği zaman boşanabilir (el-Fetâva'l-Hindiyye, I, 423 vd.; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 551, 552, 573).

Tefvîz-i talâk, evlilik devam ederken de olabilir. Erkek, eşine, "Sen muhayyersin. Beni veya boşanmayı tercih edebilirsin. İstersen kendini boşayabilirsin, evliliğe devam konusunda karar senin." gibi sözler ile boşama hakkını verebilir. Kadın bu tür sözlerle kendisine verilen boşama yetkisini aynı mecliste kullanmazsa hakkını kaybeder. Ancak boşama yetkisi "kendini her ne zaman istersen boşayabilirsin" gibi umumi bir ifade ile verilirse, kadın bu hakkı sözün söylendiği meclisle sınırlı olmadan istediği zaman kullanabilir (İbnü'l-Hümam, Feth, IV, 68-71). Kadın, ister nikâh esnasında isterse evlilik devam ederken elde ettiği boşanma yetkisini kullanmak zorunda değildir. Kadın kocasının verdiği bu yetkiyi baştan kabul etmeyeceği gibi, sonradan kendi rızasıyla da iade edebilir. Bu yetkiyi kocasına iade eden kadın tefvîz yoluyla elde etmiş olduğu boşanma hakkını yitirmiş olur (Bilmen, Kâmus, II, 259).

İmam Şâfiî'ye göre ise tefvîz vekâlet gibidir. Kadın, kendini boşamadıkça erkek istediği zaman onu azledebilir (Remlî, Nihâyetu'l-Muhtac, VI, 440).

837. Boşanma esnasında şâhit bulundurmak gerekir mi?

Kur'an-ı Kerim'de, *"Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca, onları güzelce tutun, yahut onlardan güzelce ayrılın. İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun. Şahitliği Allah için dosdoğru yapın. İşte bununla Allah'a ve ahiret gününe inanan kimselere öğüt verilmektedir. Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu açar."* (Talak, 65/2) buyurulmaktadır.

Bu ayetteki şahit tutma emrinin boşamaya mı yoksa ric'î talakla boşadıktan sonra dönmeye mi yönelik olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Hanefîlere göre her ikisinde de şahit bulundurmak menduptur. İmam Şâfiî'ye göre ise boşamaya şahit tutmak mendup, dönmeye şahit tutmak ise vaciptir (Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, V, 35-351; Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXX, 34).

Dolayısıyla boşama esnasında şahit tutma, boşama işleminin geçerlilik şartı değildir. Bununla birlikte fakîhler bu buyruğun, hakların zayi olmaması ve ihtilafların önlenmesi gibi amaçlar taşıdığı noktasında birleşmektedirler.

838. ‘Boşarım’ demekle boşanma meydana gelir mi?

Boşama, yetkili kişi veya kurumun kesin kararı ve bu kararın yoruma yer bırakmayacak şekilde açık sözlerle ifade edilmesiyle olur.

Türkçede geniş zaman için kullanılan “Boşarım” sözü bu nitelikte olmayıp boşama tehdidi anlamına gelir. Dolayısıyla bu sözle boşama meydana gelmez.

Boşama, kişinin eşine söylediği “Boşsun”, “Boş ol”, “Boşadım” veya “Karım boştur” gibi boşama iradesini ortaya koyan “şimdiki veya geçmiş zamanlı” ifadelerle ya da mahkemenin kararıyla gerçekleşir (Mergınânî, el-Hidâye, III, 165 vd.; İbn Kudâme, el-Muğnî,, X, 355).

839. “Şart olsun” sözünü kullanmanın hükmü nedir?

Daha çok bir şeyin yapılması veya yapılmaması ya da sözün kuvvet kazanması gibi amaçlarla söylenen şart olsun sözünün hükmü, kullanıldığı yerin örfüne ve bu sözü söyleyen kişinin niyetine göre değişir.

Bu ifade bazı yörelerde yemin, bazı yörelerde “talâk” yani “karım boş olsun” anlamında kullanılmaktadır.

Buna göre “şart olsun” sözüyle boşama kastedilmişse bir talâk meydana gelmiş olur.

Bu sözle yemin kastedilmişse, bundan dolayı boşama meydana gelmez. Şartın bağlandığı eylem meydana gelince yemin bozulmuş olacağından yemin keffâreti ödenmesi gerekir (İbn Teymiyye, el-Fetâva’l-Kübrâ, III, 223; Bilmen, Kâmus, II, 244).

840. “Üçten dokuza boş ol” diyen kişinin eşi kaç talakla boşanmış olur?

İslam’a göre evli çiftler arasında üç bağ vardır. Buna göre koca, eşini en fazla iki defa boşamışsa onunla evliliğini sürdürebilir. Üçüncü kez boşamakla aralarındaki evlilik bağı tamamıyla ortadan kalkmış olur.

İçlerinde Hanefî ve Şâfiîlerin de bulunduğu fukaha çoğunluğuna göre aynı anda verilen “üç boşama”, “üç talâk” olarak geçerli olup, bu takdirde koca, eşini tamamen boşamış olur (Şâfiî, el-Ümm, VI, 473; Sahnûn, el-Müdevvene, II, 3; Kudûrî, el-Muhtasar, III, 37-38; İbn Rüşd, Bidâye, II, 61).

Ashap ve tâbiûndan bu boşamayı üç sayanlar olduğu gibi tek sayanlar da vardır. Böyle bir boşamanın tek talâk olacağı görüşünü savunanlar, İbn Abbas’ın rivayet ettiği “Hz. Peygamber *(s.a.s.)* devrinde, Hz. Ebubekir’in devrinde ve Hz. Ömer’in hilâfetinin ilk iki senesinde üç talâk bir talâk sayılırdı” haberini (Müslim, Talak, 15; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, V, 61) ve yine

İbn Abbas'ın rivayet ettiği, "Rükâne, karısını bir mecliste üç talâk ile boşamıştı ve bunun için çok üzülüyordu. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* ona, "Onu nasıl boşadın?" diye sordu. Rükâne "üç talâk ile boşadım" dedi. Resûlullah *(s.a.s.)* ona, "Tek mecliste mi?" dedi. O da "evet" cevabını verdi. Bunun üzerine Resûlullah "O bir talâktır. İstersen ona dönebilirsin." buyurdu anlamındaki hadisini delil getirmişlerdir (Bkz. Ebû Dâvûd, Talâk 10; Tirmizî, Talâk 2; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, IV, 215).

Bu ikinci görüşe göre aynı mecliste/ortamda verilen "üç talâk", "bir talâk" olarak gerçekleşir. Din İşleri Yüksek Kurulu da bu görüşü benimsemiştir.

Bu durumda boşama ric'î ise taraflar, iddet içinde yeni bir nikâha gerek olmaksızın, boşama bâin ise veya iddet bitmiş ise tarafların rızaları ile yeni bir nikâh kıyarak evliliklerini sürdürebilirler.

841. Boşama anlamına gelebilecek kinayeli sözlerle boşanma meydana gelir mi?

İslam hukukuna göre boşama için kullanılan sözler iki türlüdür. Bunlardan birisi boşamadan başka bir anlama gelmesi mümkün olmayan, sadece boşama için kullanılan "Seni boşadım, boşsun, boş ol." gibi sözlerdir. Bunlara sarih/açık sözler denir. Diğeri de boşama anlamına gelebileceği gibi, başka anlamlara da gelebilen sözlerdir. Bu tür ifadelere de kinayeli sözler denir.

"Git babanın evine.", "Defol git.", "Sen benim karım değilsin.", "Ben senin kocan değilim." gibi ifadeler, boşamada kullanılan kinayeli sözlerdendir. Bu tür sözlerin boşanmada etkili olabilmesi için, erkeğin bu sözleri boşama kastıyla söylemiş olması gerekir. Bu vb. kinayeli sözlerle boşamaya niyet edildiği takdirde bir bâin (kocaya tek taraflı olarak evliliği sürdürme hakkı vermeyip yeni bir nikâh akdi gerektiren) talak meydana gelir (Merğînânî, el-Hidâye, III, 166). Şâfiîlere göre ise böyle kinayeli sözlerle yapılan boşamalar ric'î (kocaya tek taraflı olarak evliliği sürdürme hakkı veren boşama) sayılır (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, III, 439).

842. Kadının, "ben ayrılmak istiyorum." deyip, erkeğin de "peki" demesiyle boşama meydana gelir mi?

Boşama kişinin kesin kararına ve bu kararın yoruma açık olmayacak şekilde ifadesiyle gerçekleşir. "Boşanalım, ayrılalım, ben ayrılmak istiyorum." gibi sözler temenniden ibarettir. Kadının bu tür temennilerine erkek "peki" diyerek olumlu mukabelede bulunsa bu sözlerle boşama

meydana gelmez. Şu kadar var ki, olur olmaz şeylerden dolayı boşama konusunun gündeme getirilmesi doğru bir davranış değildir.

843. Boşamada kullanılan sözler dille söylenmeden zihinden geçirilmekle boşama gerçekleşir mi?

Boşama, bu yetkiye sahip olan kişinin boşama için kullanılan sözlerden birisini kullanmasıyla gerçekleşir. Boşamanın meydana gelmesi için, içteki niyetin söz olarak dışarıya vurulması lazımdır. Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* nakledilen bir hadiste, *"Allah, söze ve tasarrufa dökmedikçe ümmetimi içinden geçirdiklerinden dolayı sorumlu tutmayacaktır."* (Buhârî, Itk, 6; Eymân, 15) buyrulmuştur. Buna göre sadece içten geçirilerek veya söylemeksizin sadece talaka niyet etmekle boşama meydana gelmez.

844. Bir kimsenin, boşamayı başka birinin fiiline bağlaması durumunda hüküm ne olur?

Boşamanın meydana gelmesini "şayet, ise, zaman" gibi şart edatlarından birini kullanarak bir işin olup olmamasına bağlamak mümkündür. Buna ta'liku't-talâk denir. Bu işlem kocanın kendi fiiline olabileceği gibi eşinin veya bir başka şahsın fiiline ya da bir olayın vukuuna da olabilir. Mesela; bir kişinin, hanımına "falanın evine gidersen boşsun.", "falan ile konuşursam boşsun." demesi gibi. Boşama bu şekilde bir şarta bağlanmışsa fıkıh âlimlerinin çoğunluğuna göre şartın yerine gelmesiyle bir boşama gerçekleşmiş olur (Merğinânî, el-Hidâye, III, 228; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, III, 411; İbn Kudâme, el-Muğnî, X, 452, 462). Bazı âlimlere göre ise erkeğin niyeti boşama olmayıp, kadının o işi yapmasını önlemeye yönelik ise bu durumda boşanma meydana gelmez. Erkeğin yemin kefareti vermesi gerekir (İbn Teymiyye, Mecmû'u'l-fetâvâ, XXXIII, 127, 128).

845. Şartlı boşamada şart gerçekleşmeden önce boşamanın bağlandığı şarttan vazgeçilebilir mi?

Kocanın boşama iradesini ortaya koyan beyanı kayıtsız ve şartsız olabileceği gibi bir şarta (ta'lîkî şart) veya vadeye de bağlanabilir. Şartlı boşamada şart gerçekleşmeden önce boşamanın bağlandığı sözden dönmek geçerli değildir (Kâsânî, Bedâi', III, 139; Zeylaî, Tebyîn, II, 226). Boşanmanın bir şarta bağlanması durumunda bu şart ne zaman gerçekleşirse boşanma da hükümlerini o zaman doğurur. Bu şart gerçekleşene kadar evlilik bütün sonuçlarıyla birlikte devam eder. Ancak boşanma şarta bağlandığında

şart gerçekleşmeden, başka bir yolla boşanma olur ve iddet bittikten sonra o şart gerçekleşirse artık o şartın etkisi kalmaz.

Şartlı talâkın sözün ifade ettiği anlamı kuvvetlendirmesi için yemin yerine kullanıldığı da vâkidir. Bu durumda fakihlerin çoğunluğuna göre bu da geçerli bir şartlı talâktır; şart yerine geldiğinde boşanma gerçekleşir. Fakat Hz. Aişe *(r.a.)*, Hz. Ali *(r.a.)* gibi sahâbîler yanında İkrime, Şürayh, İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim gibi bazı âlimlere göre kocanın niyeti boşama değil de karısını veya kendisini bir işi yapmaya ya da engellemeye yönelik bir tür yemin ise bu, bir şartlı talâk değildir; dolayısıyla şart tahakkuk etse de boşanma gerçekleşmez. Sadece yerine getirilmediği için yemin keffâreti gerekir (İbn Kayyım, İ'lâm, V, 518-525; es-Sâyis ve M. Şeltût, Mukarenetü'l-mezahib fi'l-fıkh, s. 108). Din İşleri Yüksek Kurulu'nca benimsenen görüş de budur.

846. Boşamadığı hâlde kasten yanlış beyanda bulunarak eşini boşadığını söylemenin hükmü nedir?

Kişi, eşini boşayıp boşamadığının sorulması üzerine, gerçekte boşamadığı hâlde, doğru beyanda bulunmayarak eşini boşadığını ifade ederse, o esnada boşamayı kastetmedikçe Hanefî ve Şâfiî mezhebine göre hanımı boşanmış olmaz (İbn Nüceym, el-Bahr, III, 264; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, III, 379).

Ancak nikâh ve boşama gibi konularda, söz söylerken oldukça dikkatli olunmalı ve Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* nakledilen; *"Üç şey vardır ki, bunların şakası da ciddi gibidir: Nikâh, boşama ve boşamadan vazgeçme."* (Ebû Dâvûd, Talâk, 10) hadisi akıldan çıkartılmamalıdır.

847. Niyeti boşama olmadığı hâlde eşe karşı tehdit unsuru olarak boşama sözlerini kullanma hâlinde boşanma gerçekleşir mi?

Boşama konusunun, rastgele gündeme getirilmesi doğru değildir. Bunun ciddi sonuçları olduğundan, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bu konuda dikkatli davranmayı tavsiye etmektedir (Ebû Dâvûd, Talak, 10). Kişi, tehdit için karısını boşayacağını söylese, bu sözüyle boşama meydana gelmez. Bunu söylemekle geleceğe dönük vaatte bulunmuş olmaktadır. Ancak tehdit niyetiyle "boşadım", "boş ol" gibi sözler kullansa niyeti ne olursa olsun boşama gerçekleşmiş olur. Çünkü bu kelimeler, sarih olarak talakı ifade etmektedir. Sarih lafızlarla gerçekleştirilen boşamada niyete itibar edilmez (Kâsânî, Bedâî, III, 101).

848. Bir erkek hanımına "Sen benim anam bacımsın" derse, bu boşama olur mu?

Hanımına, "sen benim anam bacımsın" diyen kişi bu ifadesiyle boşamayı kastetmişse eşi kendisinden bir bâin talakla boş olur. Ancak, aralarında daha önce iki kez boşanma gerçekleşmemiş ise -eşler isterlerse- yeni bir nikâhla bir araya gelebilirler. Bu durumda evlilikleri, daha önce bir ayrılık vuku bulmamış ise, iki nikâh bağı ile devam eder.

Eğer kişi bu sözleriyle zıhâr yapmayı kastetmiş ise bu durumda zıhâr kefareti ödemesi gerekir.

Zıhâr, bir erkeğin eşini; annesi, kız kardeşi, halası, teyzesi gibi kendisiyle evlenmesi ebedî yasak olan bir kimseye veya bunların sırtı, karnı, baldırı vb. gibi bakılması haram olan bir uzvuna benzetmesidir.

Diğer taraftan kişi hanımına, sevgi ve saygısını göstermek maksadıyla "anamsın, bacımsın" derse, mekruh olmakla birlikte, bundan dolayı herhangi bir keffaret gerekmez (Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 229; Cezîrî, el-Mezâhibü'l-erbe'a, IV, 438).

Herhangi bir kastı olmaksızın sırf ağız alışkanlığıyla böyle şeyler söylenmesi durumunda da bir şey gerekmez (Mevsılî, el-İhtiyâr, III, 230).

849. Zifaf olmadan boşamanın hükmü nedir?

Nikâh kıyıldıktan sonra henüz zifafa girilmeden yapılan boşama geçerlidir. Bu durumda bir bâin talak meydana gelir (Merğinânî, el-Hidâye, III, 195). Boşayan erkek, boşadığı eşine tekrar dönmek isterse, ancak yeni bir nikâhla dönebilir. Bu şekilde boşanan çiftler, nikâhlı iken yanlarına kimsenin izinsiz giremeyeceği bir yerde baş başa kalmışlarsa (halvet-i sahîha) erkeğin kadına tam mehir vermesi lazımdır (Nisâ, 4/20-21). Kadının da bir evlilik için iddet beklemesi gerekir (Serahsî, el-Mebsût, V, 149). Ancak halvet-i sahîha olmadan önce boşama söz konusu olduğunda mehir belirlenmemişse kocanın mehir konusunda sorumluluğu yoksa da bütçesine ve toplumun örfüne uygun bir şekilde kadına müt'a denilen bir hediye vermelidir. Ancak daha önce bir mehir miktarı belirlenmişse koca, bunun yarısını ödemekle yükümlüdür (Bakara, 2/236-237; Ahzâb, 33/49; Serahsî, el-Mebsût, VI, 63).

850. Henüz zifafa girilmeyen eş peş peşe üç kere boşanırsa kaç boşama (talak) meydana gelir?

Kişinin henüz cinsel ilişkide bulunmadığı eşini boşamasıyla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de; *"Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onların üzerinde sizin sayacağınız bir iddet yoktur. Bu*

durumda onlara müt'a (hediye) verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın." (Ahzab, 33/49) buyrulmaktadır. Zifafa girmediği eşini "sen boşsun." sözünü üç kez tekrarlayarak boşayan kişi onu bir bâin talakla boşamış olur.

"Üç talakla boşsun" denildiğinde üç talak meydana gelip gelmediği hususunda ihtilaf vardır. Çoğunluk bu durumda üç talakın meydana geleceği görüşündedir. Bir kısım bilginler ise zifafa girilmiş olsun olmasın aynı anda verilen üç talakı tek boşama kabul etmişlerdir. Din İşleri Yüksek Kurulu da bu görüşü benimsemiştir.

Söz konusu boşamada iddet gerekmediğine göre bu durumda dönüş de olmaz ve bu boşama bir bâin talak sayılır. Eşler isterlerse geride kalan iki boşama hakkı ile yeniden nikâhlanarak evliliklerini sürdürebilirler (İbn Rüşd, Bidâye, II, 86, 87; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 509).

851. Şaka olarak "boş ol" demekle boşama gerçekleşir mi?

Dinimizde evlilik müessesesi ciddi ve önemli bir müessesedir. Haklı bir gerekçe olmadan boşanma uygun görülmediği gibi boşamada kullanılan sözler şaka ile de olsa ağza alınmamalıdır. Çünkü boşamayı şaka konusu yapmak, evliliğin ciddiyetini kavrayamamak ve dinî hükümlerle alay etmek anlamına gelir. Şaka ile de olsa boşama sözlerinin kullanılmasıyla boşama meydana gelir. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Üç şeyin ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir: Nikâh, talak ve ric'at (Boşanan kadına iddet süresi içinde dönmek)."* (Ebû Davud, Talak, 9; Tirmizî, Talak, 9)

852. Öfkeli iken yapılan boşama geçerli midir?

Eda ehliyetine sahip, ergen, aklı başında olan kişilerin tasarrufları geçerli olduğundan ne dediğini bilecek derecedeki öfke hâlinde yapılan boşamalar geçerlidir. Ancak şuurunu kaybedip ne dediğini ve ne yaptığını bilemeyecek derecede cinnet ve sinir krizi geçiren yani kontrolünü kaybeden kimsenin boşaması geçerli değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 452-453). Ne dediğini ve ne yaptığını bilmemenin ölçüsü, öfke hâli geçtikten sonra kişinin o hâldeki tasarruflarını hatırlamamasıdır.

Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, aşırı derecede öfke ve baskı altında yapılan boşamaların geçerli olmayacağını bildirmiştir (Ebû Dâvûd, Talak, 8; İbn Mâce, Talak, 16).

853. Sarhoş iken yapılan boşama geçerli midir?

Evlilik, sorumluluğu gerektiren ciddi bir müessesedir. Evlilikle ilgili hususların ve özellikle boşanma konusunun hafife alınmaması gerekir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bir hadislerinde şöyle buyurmuştur: *"Üç şeyin ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir; nikâh, talâk (boşama) ve talâktan dönme."* (Ebû Dâvûd, Talak, 9; Tirmizî, Talak, 9; İbn Mâce, Talak, 13)

Hanefî ve Şâfiîlere göre, helal bir maddeyi kullanmaktan dolayı sarhoş olan kimsenin boşaması geçerli değilken haram maddeler ile sarhoş olanın boşaması muteberdir (Şafiî, el-Ümm, VI, 641-642; Merğînânî, el-Hidâye, III, 163; İbn Kudâme, el-Muğnî, X, 346-347). Buna karşılık içlerinde Hanefîlerden Tahâvî ve Kerhî, Şâfiîlerden Müzenî'nin de bulunduğu diğer bir grup müctehide göre ise ne konuştuğunu ve ne yaptığını bilemeyecek, faydalıyı zararlıdan ayıramayacak derecede sarhoş olan bir kimsenin söz ve tasarrufları hukuken geçerli değildir. Dolayısıyla bu durumdaki bir kişinin hanımını boşaması da geçersizdir (İbn Rüşd, Bidâye, II, 82; İbnü'l-Hümâm, Feth, III, 470; Şevkânî, Neylü'l-evtâr, VIII, 189 vd.; İbn Kudâme, el-Muğnî, X, 347-348).

1917 tarihli Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi de sarhoşun talakının geçerli olmayacağı görüşünü kanunlaştırmıştır (HAK, md. 104). Din İşleri Yüksek Kurulu da bu görüşü benimsemektedir

854. Baskı ve tehdit (ikrah) altında boşamak geçerli midir?

Baskı ve tehdit (ikrah) altında boşama Hanefi mezhebine göre geçerli (Serahsî, el-Mebsût, XXIV, 40) diğer mezheplere göre ise geçersizdir (İbn Kudâme, el-Muğnî, X, 350, Mâverdî, el-Hâvî, X, 231). Osmanlı Hukûk-ı Aile Kararnamesi'nde de baskı ve tehdit altında kalan kimsenin boşamasının geçerli olmadığı görüşü benimsenmiştir (HAK, md. 57, 105). Günümüzde de fetva bu görüşe göre verilmektedir.

855. Kadını âdetli iken boşamak geçerli midir?

Kadını âdetli iken boşamak dört mezhebe göre sünnete aykırı olmakla beraber geçerlidir (Serahsî, el-Mebsût, VI, 16; İbn Kudâme, X, 327; İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid, II, 64). Bununla beraber boşama işleminin dinin öngördüğü şartlara uygun olarak yapılması gerektiğinden ve boşanmanın, cinsel ilişki meydana gelmeyen bir temizlik döneminde yapılması da bu şartlardan biri olduğundan, âdet döneminde yapılan boşamaların geçersiz olduğunu savunan âlimler de vardır (İbn Teymiyye, Mecmûu fetâvâ, XXXIII, 81 vd.). Bu konuda fetva çoğunluğun görüşüne göre verilmektedir.

856. Kadını gıyabında boşama geçerli midir?

Boşama, erkeğin boşama anlamına gelebilecek sarih veya kinâî sözlerden birini kullanarak evliliği sona erdirmesidir. Boşamanın geçerli olması için karı-kocanın aynı mekânda bulunması (meclis birliği) şart değildir. Erkeğin eşini gıyaben boşaması da mümkündür. Nitekim Resûlullah *(s.a.s.)*, hanımını gıyaben boşayan bir kişinin boşamasını geçerli kabul etmiştir (Müslim, Talak, 36; Ebû Dâvûd, Talâk, 40).

Buna göre; koca, eşine gıyabında kendisini boşadığını bildirirse veya güvenilir bir kişi kadına, kocasının gıyaben kendisini boşadığını haber verirse boşama gerçekleşmiş olur (İbn Nüceym, el-Bahr, IV, 62).

857. Şizofreni hastasının boşaması geçerli midir? Kadın böyle bir eşten boşanabilir mi?

Boşama, aklı başında bulunan bir kişinin kesin kararıyla ve bu kararın yoruma açık olmayacak şekilde ifadesiyle gerçekleşir. Bu durumda olmayan boşamalar geçerli değildir. Olayları tam olarak algılayamayan, kendi hayal dünyasında yaşayan, tasarruflarının ne anlama geldiği ve ne tür sonuçlar doğuracağının bilincinde olmayan şizofreni hastasının boşaması geçerli değildir. Böyle bir hastanın eşi mahkemeye başvurarak boşanma talebinde bulunabilir. Mahkeme yoluyla boşanan, dinen de boşanmış sayılır (Serahsî, el-Mebsût, V, 97; İbnü'l-Hümâm, Feth, IV, 273-274; İbn Kudâme, el-Muğnî, X, 55-56, 62).

858. Resmî nikâhı bulunmayan evli bir kadın nasıl boşanabilir?

Tarafların hukukunu korumak için nikâhın tescili önemlidir. Bununla birlikte halk arasında dînî nikâh olarak bilinen bir merasimle de bazen evlilikler söz konusu olabilmektedir. Bu şekilde kurulan aile birliğinin herhangi bir sebeple sürdürülememesi hâlinde ayrılmak da gündeme gelebilmektedir. Böyle bir durumda en doğrusu tarafların ortak iradeleriyle sonuca gitmeleridir. Bu bağlamda erkeğin, sırf kadına zarar vermek amacıyla kadını boşamamakta ısrar etmesi dinen doğru değildir (Bakara, 2/231). Evliliğin sonlandırılması hususunda eşlerin ortak karar verememesi ve erkeğin boşamamakta ısrar etmesi hâlinde resmi nikâh bulunmadığı için mahkemeye de başvurulamayacağına göre, kadın ve erkeğin aileleri bu konuda bir sonuca varmak üzere birer hakem seçerler (Nisâ, 4/35).

Ailelerden biri hakem seçmeye yanaşmazsa sorumluluk sahibi yakınları âdil ve tarafsız bir hakem seçebilirler. Hakemlerin yetkisi konusunda âlimler farklı görüşler ortaya koymuşlardır. İmam Ebû Hanîfe ve İmam

Şâfiî'ye göre hakemlerin görevi arabuluculuk olup, tarafların iradesi dışında bir çözüme gidemezler (Şâfiî, el-Ümm, V, 494-495; Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, III, 154; bkz. Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, III, 344-345).

İmam Mâlik'in görüşüne göre ise, hakemler duruma göre evliliğin devamına ya da sona erdirilmesine hükmedebilirler (Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, III, 152; İbn Rüşd, Bidâye, II, 99). Hukûk-ı Âile Kararnâmesi de bu ictihadı kanunlaştırmıştır (HAK, md. 130).

Buna göre söz konusu durumda erkek boşamaya yanaşmazsa kadının ayrılması hakemler aracılığıyla gerçekleşebilir.

859. Koca evliliğin gereklerini yerine getirmiyorsa kadın boşanma talebinde bulunabilir mi?

İslam dini, aile kurumuna ve onun korunmasına büyük önem verir. Ancak eşler arası geçimsizlik ileri dereceye ulaşır ve evlilik çekilmez hâle gelirse, boşanma bir çıkar yol olmakla birlikte en son başvurulması gereken bir çaredir. Kur'an-ı Kerim'de de, boşanmadan önce evliliğin devam ettirilmesi için fedakârlıkta bulunulması, hoşnutsuzluk veya soğukluk hâlinde bile tarafların meselelerini konuşarak halletmeleri öğütlenmiş; aralarındaki anlaşmazlık daha ileri safhaya gittiğinde, kadının ve erkeğin ailelerinden seçilen hakemler vasıtasıyla eşler arasındaki anlaşmazlığın giderilmesi yolu tavsiye edilmiştir (Nisâ, 4/34-35). Bununla birlikte bütün anlaşma yolları kapanmış ve evlilik hayatının sürdürülmesi imkânsız hâle gelmişse, boşanma en makul bir yol olarak meşru görülmüştür.

Evli bir kadın, eşinin evlilikten doğan görev ve yükümlülükleri yerine getirmemesi veya kendisine karşı kötü muamelede bulunması hâlinde, mahkemeye başvurarak evliliğin ortadan kaldırılmasını isteyebilir. Mahkeme, tarafları dinledikten sonra eşlerin ayrılmaları yönünde karar verecek olursa, mahkemenin bu kararıyla dinî hükümlere göre, bir bâin talak meydana gelmiş olur.

860. Geçimsizlik, kadın için bir boşanma sebebi sayılır mı?

Eşlerin birbirinden nefret etmesi, haksız davranışları, evliliğin gereği olan hukuka riayet etmemeleri, kocanın hanımına şiddet uygulaması veya onu haram bir fiili işlemeye zorlaması gibi kötü muamele ve geçimsizlik (nüşûz ve şikâk) hâllerinde ilk aşamada ne yapılması gerektiğini Kur'an-ı Kerim şöyle açıklamaktadır: "*... Eğer karı ile kocanın aralarının açılmasından endişelenirseniz o zaman kendilerine erkeğin ailesinden*

bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar barıştırmak isterlerse Allah aralarındaki dargınlık yerine uyuşma lütfeder...” (Nisâ, 4/35)

Âyet-i kerîme, eşler arasında baş gösteren geçimsizlik hâllerinde hakemler aracılığıyla arayı bulmayı emrederek evliliğin devamından yana gayret sarf edilmesini önermektedir. Buna rağmen ara bulunamaz, kötü muamele ve geçimsizlik devam edecek olursa Mâlikîler, hem zarar gören kadının hâkime müracaatla tefrîk talebinde bulunabileceğini hem de ıslah için görev alan hakemlerin, karı-kocanın vekâlet vermesine gerek kalmadan bedelli ya da bedelsiz tefrîk haklarının bulunduğunu söylemişlerdir (İbn Rüşd, Bidâye, II, 99). Hanefî ve Şâfiîler ise, hakemlerin boşama yetkisinin ancak koca tarafından kendilerine boşama vekaleti verilmesi hâlinde söz konusu olabileceğini belirtmişlerdir (Şâfiî, el-Ümm, V, 494-495; Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, III, 154; bkz. Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, III, 344-345).

1917 tarihli Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi, Mâlikî mezhebinin ictihadını benimsemiş ve konuyla ilgili olarak şu düzenlemeyi yapmıştır: Eşler arasında geçimsizlik çıkıp da mahkemeye müracaat edildiğinde mahkeme, her iki taraftan birer hakem tayin eder. Hakemler eşlerin arasını düzeltemezse ve kusur da kocada bulunursa hâkim, karı-kocayı ayırır. Kusur kadında ise mehir miktarı üzerinden bedelli boşamaya (muhâla'a) hükmeder. Hakemler kararda birleşemeyecek olursa yeni bir hakem heyeti seçilir. Hakemlerin vereceği kararlar kesindir ve onların değerlendirmelerine göre hâkimin vereceği tefrîk hükmü bir bâin talâk sayılır (HAK, md. 130).

861. Bir kimsenin, çocuğu olmayacağını bildiği hâlde bunu evleneceği kimseden gizlemesi diğer eş için boşanma sebebi sayılır mı?

Bir kadın veya erkeğin yapılan tetkikler sonucu çocuğunun olmayacağı ortaya çıkmışsa bu gerçeği evleneceği kişiden gizlemesi doğru olmaz. Evliliğin esas amaçlarından biri nesil sahibi olmak olduğundan, eşlerin bu gerekçeyle mahkemeye boşanma davası açması caizdir.

862. Çocuk sahibi olamamak boşanma sebebi sayılır mı?

Dinimiz insan ve toplumun huzurlu bir hayat yaşamasına vesile olan aileye ve ailenin devamına önem vermiştir. Evlilikteki amaçlardan biri de nesli devam ettirmektir. Mümkün olan her yol denendikten sonra çocuk sahibi olunamıyorsa, Allah'a teslim olmak gerekir. Kur'an-ı Kerim'de hiçbir şeyin Allah'ın hükümranlığından bağımsız olmadığı belirtilmekte, çocuk sahibi olmanın veya olamamanın bir övgü veya yergi konusu olmaması gerektiğine işaret edilmektedir (Şûrâ, 42/49-50). İnsan nihai olarak kendisi için

neyin iyi neyin kötü olduğunu bilemeyeceğinden, istediği şeyi kendi hayatı ve mutluluğu için vazgeçilmez görmemesi, ilâhî takdire rıza göstermesi gerekir (Bakara, 2/216). Kişinin gücü ve iradesi dışındaki bir isteğinin gerçekleşmemesi uğruna hayatını karartmak yerine sahip olduğu nimet ve imkânları başkalarıyla paylaşarak çeşitli yollarla bu mutluluğu yaşamayı ve bunun ecrini Allah'tan beklemeyi tercih etmesi, hem daha makul hem dünya hem âhiret saadeti için daha elverişli bir yoldur. Nikâhın bir amacı da neslin devamını sağlamak olduğundan, İslam bilginleri bu maksada erişmeye mani olan böyle bir durumda, kadın ve erkek için boşanmayı caiz görmüşlerse de (Serahsî, el-Mebsût, V, 94-95) mümin insanların ahlaken bunu rıza ile karşılayıp boşanma sebebi yapmamaları eşe karşı vicdani bir gerekliliktir.

863. Mahkeme kararıyla boşanan eşler, dinen de boşanmış olurlar mı?

Mahkeme yoluyla boşanan eşler, dinî hükümlere göre bir bâin talakla boşanmış olurlar. Zira hâkimin boşaması bâin talak kabul edilmektedir (es-Saîdî, Hâşiyetü'l-adevî, II, 41). Buna göre, mahkeme yoluyla boşanan bir kadının -eğer başka bir erkekle evlenmek niyeti varsa- önce iddetini tamamlaması gerekir (Şeyhîzâde, Mecme'u'l-enhur, II, 142).

İddetini tamamlayan bu kadın dilerse bir başkası ile evlenebileceği gibi, eski eşinin de istemesi durumunda, yeniden nikâh kıymak suretiyle aile kurabilir. Bu takdirde daha önce başka bir boşama olmamış ise, evliliği iki nikâh bağı ile devam eder.

864. Dinen gerçekleşen boşamadan sonra mahkemede verilen boşanma kararı yeni bir talak sayılır mı?

Dinen gerçekleşen bir boşamadan sonra bunun hukuken de tescili için başvurulan mahkemenin verdiği karar, önceki boşamanın teyit ve tescilidir; ayrı bir boşama sayılmaz. Fakat başka bir nedenle yapılan müracaat sonucunda mahkemece verilen boşanma kararı yeni ve ayrı bir boşama anlamına gelir. Dinen geçerli bir talaka bağlı olan iddet bittikten sonra mahkemenin vereceği boşanma kararı ise, o sırada eşler arasında evliliğe ilişkin herhangi bir bağ kalmamış olduğundan, önceki boşamanın tescilinden ibarettir.

865. Kişinin eşini boşadığını değişik zaman ve mekânlarda başkalarına söylemesi ayrı bir boşama sayılır mı?

Kişinin eşini boşadığını başkalarına ifade etmesi ayrı bir boşama anlamına gelmez. Bu, önceki boşamayı haber vermek demektir.

866. Dinden çıkmayı gerektiren sözleri (Elfaz-ı küfrü) söylemenin nikâha etkisi nedir?

Dinden çıkmayı gerektiren sözleri kasıtlı olarak söyleyen kişi dinden çıkacağı için eşiyle arasındaki nikâh bağı sona erer.

Dinin kesin esaslarından birisinin inkâr edilmesi veya hafife ya da alaya alınması, kişinin dinden çıkmasına sebep olur. Mesela Allah'a, Peygambere ve dinen mukaddes olan değerlere küfreden, namazı ve orucu inkâr eden kişi İslam dininden çıkmış olur.

Hanefî mezhebine göre, eşlerden birinin dinden çıkmasıyla, evlilik kendiliğinden sona erer. Tevbe etse bile yeni bir nikâh akdi olmaksızın evlilik hayatını devam ettiremez. Şâfiî mezhebindeki ağırlıklı görüşe göre, dinden çıkan kimse tevbe eder de iddet müddeti içinde İslam'a dönerse yeni bir nikâh akdine gerek kalmaksızın evlilik hayatını devam ettirebilir (Şâfiî, el-Ümm, I, 297; Şeyhîzâde, Mecme'u'l-enhur, I, 546).

867. Dil alışkanlığıyla Allah, Kur'an ve din gibi kutsal değerlere küfretmek nikâha zarar verir mi?

İnançsızlık sebebiyle ya da dinî değerlere hakaret etmek amacıyla olmasa bile sırf ağız alışkanlığıyla dinden çıkmayı gerektiren sözleri söylemek büyük bir günahtır. Bununla birlikte bilinçli olmadan söylenen bu sözlerle dinden çıkılmayacağı için nikâh da bozulmaz. Çünkü burada maksat dinî değerlere hakaret etmek veya bu değerleri hafife almak değildir. Şu kadar var ki bu tür söz ve davranışlarda bulunan kişinin tevbe ve istiğfarda bulunması ve tekrar böyle bir hataya düşmemeye gayret etmesi gerekir (Bkz. İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, VI, 368).

868. Birbirleriyle uzun süre görüşmeyen eşlerin nikâhları zarar görür mü?

Nikâh, ya boşanmak ya akdin feshi veya ölümle sona erer. Bunlardan biri olmadıkça eşlerin uzun süre ayrı kalmaları nikâhlarına herhangi bir zarar vermez. Bununla birlikte eşlerin aile hukukunun gerekliliklerine riayet etmeleri ve yuvanın yıkılmaması için ellerinden gelen gayreti göstermeleri gerekir.

869. Ölen yakınının maaşını alabilmek için resmen boşanan ama evliliğini dinî nikâhla devam ettirenlerin aldıkları bu maaşlar helal midir?

Nikâh, aile birliği oluşturacak kimselerin Allah'ın emri gereği gerçekleştirdikleri bir sözleşmedir. Böylesine önemli bir sözleşmenin birtakım

maddi kaygılarla sona erdirilmesi her şeyden önce ahlaken doğru değildir. Kaldı ki sevgili Peygamberimiz normal şartlar altında gerçekleşen boşama için bile *"Allah'ın en hoşlanmadığı helal şey evliliği sona erdirmektir."* (Ebû Dâvûd, Talak, 3) buyurmuştur.

Bir yakını dolayısıyla kanun gereği dul hanımlara ödenen parayı almak üzere resmen boşanıp gerçekte birlikte yaşamaya devam etmek, hile niteliğinde olduğundan haramdır. Bu tür hileli yollarla elde edilecek gelirler kamu malını zimmetine geçirmek anlamına gelir. Bu nedenle hileli boşanma yolu ile alınan maaş helal olmaz.

870. Maddi çıkarlar elde etmek için boşanmak caiz midir?

Aile ve evlilik ciddi bir müessesedir. Bir kimsenin dünyevi bazı kazançlar elde etmek için nikâhı suistimal etmesi doğru bir davranış değildir. Mesela bir kişinin, yurt dışında çalışabilmek için oturum izni almak maksadıyla bulunduğu yerin vatandaşlarından birisi ile formalite evliliği yapması veya vefat eden babasının emekli maaşından yararlanmak üzere eşinden mahkeme kararıyla boşanması nikâhın suistimal edilmesinin örneklerindendir.

Yanlış ve yalan beyanlarla elde edilen kazanç, haksız bir kazançtır. Haksız yollarla elde edilen kazanç ise haramdır.

Bu gibi durumlarda mahkeme yoluyla boşanan eşler, dinî hükümlere göre bir bâin talakla boşanmış olurlar (es-Saîdî, Hâşiyetü'l-adevî, II, 41). Evliliklerini devam ettirmek istemeleri hâlinde, daha önce aralarında boşama olmamış ise, yeni bir nikâh kıymak suretiyle aile hayatlarına iki nikâh bağıyla devam edebilirler.

871. Mahkeme sonuçlanmadan önce boşanma davasından vazgeçilirse evliliği sürdürmenin bir sakıncası olur mu?

Boşanmanın meydana gelmesi için, erkeğin şartlarına uygun olarak boşanmayı ifade edecek bir sözü telaffuz etmiş olması gerekir. Bir kimse karısını boşadığına dair bir söz sarf etmeden, boşama niyeti ile mahkemeye başvursa ve mahkeme sürerken yine boşanmayı ifade edecek bir söz kullanmadan boşanmaktan vazgeçerse ve bunu mahkemeye bildirirse dinî açıdan boşanma meydana gelmez. Buna göre, bu durumda olan eşlerin evlilik hayatlarına devam etmelerinde bir sakınca bulunmamaktadır (Kâsânî, Bedâi, III, 98).

872. İddet ne demektir?

"Saymak, miktar, adet" anlamlarına gelen iddet, bir fıkıh kavramı olarak, herhangi bir sebeple evliliğin sona ermesi hâlinde, kadının yeni

bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder. İddetin, kadının hamile olup olmadığının anlaşılarak nesebin karışmasını önleme, taraflara düşünme ve tekrar bir araya gelme fırsatı verme, kadın için yeni hayata ruhen hazırlanma, evlilik bağını bir anda yok etmeme gibi hikmetleri bulunmaktadır.

Evlilik, boşanma veya fesih yoluyla sona ermişse ve kadın da hamile değil ise, âdet gören kadın üç hayız süresi iddet bekler. *"Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler."* (Bakara, 2/228)

Herhangi bir sebeple âdet görmeyenler ise, üç ay süreyle iddet beklerler. *"Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır."* (Talâk, 65/4)

Evlilik erkeğin ölümü ile sona ermiş ve kadın da hamile değilse, iddet süresi dört ay on gündür: *"İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler."* (Bakara, 2/234)

Evlilik ne şekilde sona ererse ersin, hamile olan kadının iddeti, doğum yapıncaya kadardır; doğum yapmasıyla iddeti sona erer: *"Hamile olanların bekleme süresi ise, doğum yapmalarıyla sona erer."* (Talâk, 65/4)

İddet beklemenin başlangıcı, tarafların fiilen birbirlerinden ayrı kaldıkları an değil, boşamanın veya ölümün gerçekleştiği andır.

İddet beklemekte olan bir kadının başka biri ile nikâhlanmasının haram olmasının hikmeti, kendisinde hâlâ eski evliliğinin etkilerinin bulunabilmesi, eski kocasının haklarının korunması ve neslin birbirine karışma ihtimalinin bulunmasıdır.

873. Bâin talakla boşanıp iddet beklemekte olan bir kadını yeniden boşamak geçerli midir?

Hanefîlere göre bâin talakla boşanmış bir kadına iddeti içerisinde başka boşama lafızları kullanılırsa ikinci ve üçüncü boşamalar da meydana gelir (Zeylaî, Tebyîn, II, 219). Çünkü iddet içinde bulundukça kadının başka bir erkekle evlenmesinin helal olmaması, nafaka ve mesken gibi aralarındaki bağlar devam ettiğinden, boşamaya konu olması da devam eder (Bilmen, Kâmus, II, 201).

Cumhûra göre ise bu durumdaki eşe kullanılan 'boşama' lafzının bir geçerliliği yoktur. 'Bâin talak' ile aralarındaki zevciyet bağı sona erdiği için boşamaya mahal/konu olmaz (İbn Kudâme, el-Muğnî, X, 278; Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslâmî VII, 370-371). Din İşleri Yüksek Kurulu'nca benimsenen görüş de budur.

874. Bir veya iki talakla boşanmış olan bir kadın iddet süresinin sona ermesinden sonra başka bir erkekle evlenebilir mi?

Bir veya iki talakla boşanmış olan bir kadın, Hanefî mezhebine göre üç hayız, Şâfiî mezhebine göre ise üç temizlik süresi iddet bekler. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, *"Boşanmış kadınlar, kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler."* (Bakara, 2/ 228) buyurulmaktadır.

Eğer boşama ric'î ise (açık bir boşama sözü ile yapılıp kocaya tek taraflı olarak evliliği sürdürme hakkı veren boşama) iddet bekleme süresi içinde kocası kendisine sözlü ya da fiilî olarak dönebilir. Bu süre içinde koca dönmez ise talak bâine dönüşür. Bâin talakta olduğu gibi eşler isterlerse, evliliklerini yeni bir nikâh kıyarak devam ettirebilirler veya kadın iddet süresini tamamladıktan sonra başka bir erkekle de evlenebilir. Kadının bir başka erkekle evlenebilmesi için talakın üçünün de gitmiş olması şart değildir.

875. Boşanan eşler tekrar evlenebilirler mi?

Dinen boşama üç kere ile sınırlandırılmıştır. Birinci ve ikinci boşama sonrasında eşlerin yeniden bir araya gelme imkânı vardır (Bakara, 2/229). Kişi ric'î (dönüşü olan) talak ile boşadığı eşine, iddet süresi içinde nikâha gerek kalmadan, iddet süresi bitmiş ise yeni bir nikâh akdi ile dönebilir. Bâin talakta ise iddet içinde bile olsa ancak yeni bir akitle dönebilir. Üçüncü kez boşamadan sonra ise kesin ayrılık gerçekleşir. Bu durumda, kadın başka bir şahıs ile hileli olmayan bir evlilik yapmadıkça ve bu evlilik boşama ya da ölüm ile sona ermedikçe ilk eşi ile tekrar bir araya gelmeleri mümkün değildir (Bakara, 2/230).

876. Bâin talakla boşanan kadın başka bir erkekle evlenebilir mi?

Bâin talakla yani kocaya tek taraflı olarak evliliği sürdürme hakkı vermeyen boşama şekliyle boşanan bir kadın, bu, üçüncü ve son boşama değilse ister iddet içinde ister iddet bittikten sonra olsun yeni bir nikâhla boşayan eşi ile evlenebileceği gibi (İbn Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid, II, 86-87), iddetini tamamladıktan sonra başka bir erkekle de evlenebilir (Merğînânî, el-Hidâye, III, 266; Aynî, el-Binâye, V, 251-252).

877. Düğünlerde verilen hediyeler boşanma durumunda kime kalır?

Düğünlerde, evlenen erkek ve kızın birbirlerine ve bunların anne, baba, nine, kardeş, amca, dayı, hala, teyze gibi mahrem akrabalarının kendilerine vermiş oldukları hediyeler hibe hükmünde olup tek taraflı

olarak bunlardan dönmeleri caiz değildir. Ancak bunların dışındakiler, tahrimen mekruh olmakla birlikte verdikleri hediyeyi geri isteyebilirler.

Hediyeler ise eşlerden hangisine verilmiş ise ona ait olur. Kimin adına getirildiği bilinmemesi hâlinde, mümkünse getirenlerden sorulur ve onların sözüne göre hareket edilir. Bunun mümkün olmaması hâlinde bulunulan yerin örf ve âdetine göre hareket edilir (el-Fetâva'l-Hindiyye, IV, 427, 428). Damadın veya ana babasının geline taktıkları takılar örfen mehirden sayılıyorsa mehirdir; asla geri alınamaz.

NAFAKA, TAZMİNAT VB. KONULAR

878. Boşanan kadının mali hakları nelerdir?

Boşanan kadın, eğer halvet-i sahiha veya zifaf gerçekleşmişse hakkı olan mehrin tamamını alır. Ayrıca erkek eşini, onun talebi olmaksızın boşamışsa, müt'a adı verilen gönül alıcı bir hediyenin verilmesi, Şâfiî mezhebine göre vacip, Hanefî mezhebine göre müstehab görülmüştür (İbn Âbidin, Reddu'l-muhtâr, IV, 245; Zekeriyyâ el-Ensârî, Esne'l-metâlib, III, 319).

Şayet nikâh esnasında veya sonrasında belirlenmiş bir mehir yoksa kadının, başta kız kardeşleri olmak üzere kendisine babası tarafından olan akrabalarından eğitim, güzellik, sosyal statü itibariyle denk sayılacak bir kadının aldığı kadar bir mehri hak eder. Buna mehr-i misil denir. Ayrıca erkeğin, boşadığı kadının bekleyeceği iddet süresince, nafaka ve mesken temin etmesi gerekir (Talâk 65/1, 6).

Şayet bir kadın henüz kocası ile cinsel birliktelik yaşamadan veya halvet-i sahiha meydana gelmeden boşanmışsa, belirlenen mehrin yarısını (Bakara, 2/237), mehir belirlenmemişse, fıkıh ıstılahında müt'a denilen hediyeyi hak eder (Bakara, 2/236). Kur'an ve sünnette müt'a'nın ne kadar olduğu belirlenmemiş, bu konuda erkeğin sahip olduğu maddi imkânlar ve örf esas alınmıştır (Bakara, 2/236; Muvatta, Talâk, 46). Ancak fakihler, ilgili nasslardan ve uygulamalardan yola çıkarak, müt'anın mehr-i mislin yarısını geçmemesi gerektiğini belirtmişlerdir (İbn Mâze, el-Muhît, III, 112). Bu sebeple mahkemenin mehr-i mislin yarısını aşan veya fahiş kabul edilebilecek bir tazminatı belirlemesi hâlinde kadının mezkûr miktardan fazlasını alması haksız kazanç sayılacağından fazla miktarı tekrar eski eşine iade etmesi gerekir. Ancak taraflar kendi aralarında anlaşarak, muayyen bir miktar belirlemişlerse, bu durumda müt'anın mehr-i mislin yarısından fazla olmasında bir sakınca olmadığı da söylenmiştir (Remlî, Nihâyetü'l-Muhtâc, VI, 365; İbn Âbidîn, Reddü'l-Muhtâr, IV, 246).

879. Mahkemenin hükmettiği tazminatı almak caiz midir?

İslam'ın kesin kurallarıyla çelişmeyen ve yürürlükteki hukukî mevzuata bağlı olarak yapılan iş akdinde, taraflardan birinin haksız uygulaması üzerine açılan davada mahkemenin, kendisine sunulan gerçek delil ve doğru beyanlara dayanarak hükmettiği tazminatı almak dinen caizdir.

880. Kıdem tazminatı almak caiz midir?

İslam hukukuna göre işçi ve işveren arasında sözleşme serbestisi ilkesi vardır. Dolayısıyla taraflar, hakkaniyet ve adalet başta olmak üzere dinî değerlere ve yasal mevzuata aykırı olmamak kaydıyla serbestçe bir iş sözleşmesi yapabilirler. İşçi ve işveren arasında kendi özgür iradeleriyle yapılan sözleşmeye devlet, bazı yararları hesaba katarak ilave maddeler veya çerçeve hükümler koyabilir. Sözleşmede açık bir hüküm bulunmayan hususlarda ilgili hukukî mevzuat ve genel örf esas alınır.

Buna göre günümüzdeki iş sözleşmelerinde, işçinin bir kusuru olmadan işten çıkarılması durumunda ya da emeklilik hâlinde işveren tarafından yasal bir zorunluluk olarak "kıdem tazminatı" adıyla bir ödemenin yapılacağı açıkça yazılmakta veya herkesçe bilinmektedir.

Şu hâlde ahlak ve iyi niyet kurallarına aykırı davranışları nedeniyle değil de haksız yere işten çıkarılan işçinin, hakkaniyet sınırları içinde kıdem tazminatı alması hem sözleşmenin, hem kanunun hem de hâkim örfün onayına medâr olduğu için caizdir. Emekli olan işçinin bu adla alacağı tazminat ise yukarıdaki üç gerekçeye ek olarak aynı zamanda uzun süre çalıştığı için kendisine ödenen bir yıpranma payı olarak da değerlendirilebilir.

881. Kadın şahsi ihtiyacını karşılamak için kocasının parasını rızası olmadan alabilir mi?

İslam dini, kocaya vermiş olduğu hak ve yetkilerin yanında, birtakım görev ve sorumluluklar da yüklemiştir. Bunlardan birisi de, kocanın eşinin temel ihtiyaçlarını mâkul ve normal ölçülerde karşılama ve giderme görevidir (Nisa, 4/34; Talak, 65/6; Bakara, 2/233). Bu, evlilik akdinden doğan bir sorumluluk olup, kadının zengin veya fakir olması, müslim veya gayrimüslim olması sonucu değiştirmez.

Ebû Süfyan'ın karısı Hind, Resûlullah'ın *(s.a.s.)* huzuruna gelerek, "Ey Allah'ın Resûlü! Ebu Süfyan cimri bir adamdır, ne bana ne de çocuklarına yeterli harcamada bulunmuyor. O görmeden malından alabilir miyim?" diye sorduğunda Allah Resûlü *(s.a.s.)*; ***"Kendine ve çocuklarına yetecek kadarını alabilirsin."*** (Nesâî, Kadâ, 34) buyurmuştur. Buna göre koca,

eşinin normal şahsi ihtiyaçlarını karşılamayı ihmal ederse, kadın ihtiyacı kadarını alabilir.

882. Boşanma davası uzun süre sonuçlanmayan kadının aldığı nafaka helal midir?

İslam'a göre evlilik devam ettikçe ve boşama hâlinde iddet süresince erkek, eşinin nafakasını temin etmekle sorumludur (Bakara, 2/233; Nisâ, 4/34; Talâk, 65/7; Buhârî, "Nafakât", 1–4; Kâsânî, Bedâi', IV, 15-16). Dinen boşama olmadan mahkemeye boşanma davası açılmış ve kadın da evi terk etmemişse mahkeme devam ettiği sürece eşler evli hükmünde olduğundan, dava süresince de kadının nafakasını temin etme yükümlülüğü kocasına aittir. Bu yükümlülük mahkeme boşadıktan sonra başlayan iddet süresi bitinceye kadar devam eder. Ancak dinen boşanma gerçekleşmişse süreç devam etse bile İslam hukukuna göre kocanın eşine yönelik nafaka borcu iddetin bitimiyle sona erer.

883. Boşanmadan sonra çocukların velayeti kime verilir?

Çocuğun doğumdan itibaren beslenmesini, bakım ve temizliğini belli bir süreye kadar en iyi bir biçimde annesi yerine getireceğinden velayet hakkı öncelikle anneye tanınmıştır. Annenin şefkat, merhamet ve bu işlere dönük fıtrî becerisinin bulunması da bunu gerektirmektedir (İbn Hazm, el-Muhallâ, X, 323; Mergınânî, el-Hidâye, III, 366; İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 412-413; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, III, 592).

Bir kadın Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* gelerek, "Ey Allah'ın Elçisi! Şu benim oğlumdur. Karnım ona yuva, göğsüm pınar, kucağım da sıcak bir kundak oldu. Şimdi ise babası beni boşadı ve çocuğu benden çekip almak istiyor." biçiminde şikâyette bulununca Resul-i Ekrem; *"Başkası ile evlenmediğin sürece onun üzerinde önce sen hak sahibisin."* (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, II, 182; Ebu Dâvûd, Talâk, 35) buyurmuştur.

Hz. Ebu Bekir de *(r.a.)* bir babaya; *"Annesinin okşaması, kucağına alması ve kokusu, çocuk açısından senin yanında kalmasından daha hayırlıdır. Sonra çocuk büyüyünce seçimini yapar."* (Abdurrazzâk, el-Mûsânnef, VII, 154) demiştir.

Çocuğun bakım ve terbiyesi sorumluluğu kendisine verilen kişinin akıllı, ergin, bu işi yapabilecek güçte ve çocuğu hayat, sağlık ve ahlakî bakımdan koruma konusunda güvenilir olması gerekir.

Hem kadın hem erkekte aranan bu ortak nitelikler yanında sadece kadında ve sadece erkekte aranan başka şartlar da vardır. Erkeğin müslüman olması, bakacağı çocuk kız ise ona mahrem olması; kadının

çocuğa yabancı yani mahrem olmayan biriyle evli olmaması bu tür özel şartlardandır (Sahnûn, el-Müdevvene, II, 258 vd.; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, III, 593-594; Şevkânî, Neylü'l-evtâr, VII, 397 vd.; Bilmen, Kâmus, II, 432).

Çocuğun bakımı ve yetiştirilmesinin (hadane) süresi çocuğun buna olan ihtiyacı ile orantılıdır. Hukukçular bunu, çocuğun kendi başına yemek yiyip giyinebileceği yaşa ulaşmasını ölçü alarak belirlemişlerdir. Buna göre erkek çocukta yedi-dokuz; kız çocukta dokuz-on bir yaşlarında hadane süresi sona erer.

Mâlikîlere göre bu müddet, erkek çocukta ergenlik çağına, kız çocukta ise evlenmesine kadar uzamaktadır (Sahnûn, el-Müdevvene, II, 258-259).

Süre sona erince çocuğun sorumluluğu, hukukçuların çoğunluğuna göre babaya intikal ederken; Şâfiî ve Hanbelîler kararın çocuk tarafından verileceğini, anne-babasından hangisini seçerse onun yanında kalacağını söylemişlerdir (İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 414-415; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, III, 598). Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, anne-babası boşanmış bir erkek çocuğu, onlardan hangisini seçeceği konusunda muhayyer bırakması (Ebu Dâvûd, Talâk 35; Tirmizî, Ahkâm 21; Nesâî, Talâk 52) ve Hz. Ebu Bekir'in yukarıda naklettiğimiz sözü, bu son görüşü teyit etmektedir.

884. Boşanmadan sonra çocukların nafakası kime aittir?

Çocukların ve annelerinin nafakalarını/temel ihtiyaçlarını karşılama görevi, babaya aittir (Bakara, 2/233; Talâk. 65/6). Nafaka borcu, yükümlünün ekonomik gücüne göre tespit edilir (Talâk, 65/7). Baba, çocuğun nafakasını temin edemeyecek kadar fakir olur da babanın kardeşi veya anne bunu temin edebilecek maddi güce sahipse, baba, gücü yettiğinde ödemek üzere, onlara borçlanarak nafakayı karşılar. Kız çocuklar büyük de olsa küçük çocuklar gibi olup, evleninceye kadar nafakaları babaya, evlendikten sonra kocaya aittir. Erkek çocuklar ise, çalışıp kazanır hâle gelinceye kadar baba nafakalarını temin eder, çalışıp kazanabilecek hâle gelince nafaka sorumluluğu sona erer. Ancak çocuk büyük de olsa nafakasını kazanamayacak bir özre sahip olduğunda, nafakası yine babaya aittir (Serahsî, el-Mebsût, V, 222-223).

885. Bir erkek evli olmayan kız kardeşine bakmakla yükümlü müdür?

Yüce Allah, akrabaya yardım ve iyiliği emretmektedir. Kur'an'da, *"Akrabaya, yoksula ve yolda kalmış yolcuya haklarını ver."* (İsra, 17/26); *"Ana babaya, akrabaya iyilik edin."* (Nisa, 4/36) buyrulmuştur. Allah Resulü *(s.a.s.)* de hadislerinde Müslüman'ın yakından uzağa doğru akrabasına karşı olan sorumluluğunu ifade etmiştir: "Ey Allah'ın Resulü! Kime iyilik

edeyim?" diye soran sahabiye Peygamber Efendimiz *(s.a.s.)*, *"Annene, babana, kız kardeşine, erkek kardeşine ve sözü geçen bu kimselerden sonra gelen yakınlarına iyilik et. Bu yapılması gereken bir vazifedir. Bunlar ilişkileri devam ettirilmesi gereken yakınlardır."* (Ebû Dâvûd, Edeb, 28) buyurmuştur. Bu sebeple kişi, kan bağıyla bağlı olup kendileri ile evlenmesinin caiz olmadığı hısımlarına, yakınlık sırasına göre muhtaç olduklarında nafaka ödemekle yükümlüdür (Serahsî, el-Mebsût, V, 223). Buna göre erkeğin muhtaç durumda olan kız kardeşine bakması gerekir.

EVLAT EDİNME

886. **Koruyucu aile olmanın hükmü nedir?**

İslam'ın ilk yıllarında eski geleneğin devamı olarak bir süre muhafaza edilen evlatlık kurumu, Medine döneminde nazil olan *"Allah, evlatlıklarınızı öz çocuklarınız (gibi) kılmamıştır."* (Ahzâb, 33/4) mealindeki ayetle kaldırılmış, ardından gelen ayette de evlatlıkların evlat edinenlere değil asıl babalarına nispet edilmesi emredilmiştir. Buna göre dinimizde kimsesiz çocukların bakım ve gözetilmesi tavsiye edilmiş olmakla birlikte 'hukuki sonuçlar doğuran bir evlatlık müessesesi' kabul edilmiş değildir.

Bunun tabii bir sonucu olarak evlatlığın nesebi, evlat edinene bağlanmaz, aralarında mahremiyet meydana gelmez ve mirasçılık ilişkisi doğmaz.

Bununla birlikte evlatlık kurumu zaman zaman 'koruyucu aile' tarzında varlığını sürdürmüştür.

İslam'ın evlatlık müessesesini kaldırması, yetim, öksüz ve kimsesiz çocuklarla ilgilenilmeyeceği anlamına gelmez. Çünkü İslam'a göre himayeye muhtaç çocuklara bakmak, onları beslemek, büyütmek büyük sevaptır ve bir insanlık ödevidir.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, işaret ve orta parmağını göstererek *"Ben ve yetimi himaye eden kimse cennette şöylece beraber bulunacağız."* (Buhârî, Edeb, 24; Müslim, Zühd, 42; Ebû Dâvûd, Edeb, 130; Tirmizî, Birr, 14) buyurmuştur.

Bu itibarla, sevgiye, şefkate ve korumaya muhtaç kimsesiz çocuklar, kendilerine yardım eli uzatılarak, ailelerin yanında veya çocuk yuvalarında himaye edilmeli; eğitilip, sanat ve meslek sahibi yapılarak topluma kazandırılmalıdır. Fakat bunu yapmak için hiçbir kimsenin, çocuğun kendi soy kütüğü ile ilişkisini kesmeye, öz ana babasını unutturmaya hakkı olmadığı gibi kanuni mirasçıları arasına katma, aile içi tesettür ve mahremiyet bakımından öz evlat gibi davranması da doğru değildir.

Bunun yerine İslam'ın tavsiyesi; koruma altına almak, bakmak, büyütmek, ihtiyaçlarını karşılamak, hukuk ve helâl-haram kuralları bakımından ona öz çocuk gibi değil, bir din kardeşi gibi muamele etmektir.

887. Koruyucu aile kapsamında himayeye alınan çocuklar için devletin ödediği paranın alınmasında dinen bir sakınca var mıdır?

Koruyucu aile programı uygulaması kapsamında himayeye alınan çocuklar için devletin ödeyeceği paranın çocuğa harcanması veya onun adına saklanması hâlinde koruyucu aile tarafından alınmasında dinî açıdan bir sakınca yoktur. Bununla birlikte, himaye eden ailenin fakir olması durumunda çocuk için verilen paradan makul şekilde istifade etmesi de caizdir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, *"Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (büluğa) erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin. Büyüyecekler (ve mallarını geri alacaklar) diye israf ederek ve aceleye getirerek mallarını yemeyin. (Velilerden) kim zengin ise (yetim malından yemeğe) tenezzül etmesin. Kim de fakir ise, aklın ve dinin gereklerine uygun bir biçimde (hizmetinin karşılığı kadar) yesin. Mallarını kendilerine geri verdiğiniz zaman da yanlarında şahit bulundurun. Hesap görücü olarak Allah yeter."* (Nisa, 4/6) buyurulmuştur.

Dinimizde çocuğun anne-baba ile olan nesep bağının koparılması, onun duygu dünyasını yıkmak ve onu ruhen öldürmek sayılabileceğinden dolayı doğru bulunmamıştır (Ahzâb, 33/4-5; İbn Mâce, Hudûd, 36). Bu yüzden çocuk, Allah'ın emaneti olarak görülmeli, bu emanete hakkıyla riayet için çaba ve gayret gösterilmeli, parasızlık sebebiyle evlat verip çocuk gerçek anne-baba şefkatinden mahrum bırakılmamalıdır.

MİRAS VE VASİYET

VASİYET

888. Vasiyet ve hükmü nedir?

Vasiyet ölümden sonraya bağlı olmak üzere teberru yoluyla bir malı bir şahsa temlik etmek, bırakmaktır. Bir kişi, mal ve haklarının en fazla üçte biri üzerinde ölüme bağlı tasarrufta bulunabilir, geriye kalan üçte iki varisler namına korunmuş hissedir. Çünkü Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, malının yarısını vasiyet etmek isteyen bir sahâbîye üçte birini vasiyet etmesini söylemiş, hatta bunun bile çok olacağını beyan etmiştir (Buhârî, Vesâyâ 3). Malın üçte birinden azının vasiyet edilmesi müstehaptır. Varisler fakir ise vasiyet etmemek daha faziletlidir. Terekenin üçte birinden daha fazla olan veya varislerden herhangi biri lehine yapılacak vasiyet ise, diğer varislerin iznine bağlı olarak geçerlidir (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 376-377). Zira vârise vasiyet caiz değildir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bir hadislerinde; *"Allah Teâla her hak sahibine hakkını vermiştir. Bu sebeple, vârise (vârislerden biri lehine) vasiyet yoktur."* (Tirmizî, Vesâyâ, 5; Ebû Dâvud, Vesâyâ, 6) buyurmuşlardır.

Bu genel hükümlere bağlı olarak;

Kul hakkı olan borçların ve Allah hakkı kapsamında ele alınan oruç fidyesi, zekat, keffaret gibi malî yükümlülüklerin ödenmesini vasiyet etmek vaciptir. Mirastan pay alamayan fakir akrabalara vasiyette bulunmak müstehaptır. Yabancılardan ve akrabalardan zengin olanlara vasiyette bulunmak mübahtır.

Masiyet ve günah ile meşgul olan kişiye vasiyet ise mekruhtur (İbn Abidin, Reddü'l-muhtâr, X, 336).

889. İnsanın hayatta iken, çocukları arasında ayrım yaparak birine veya bazılarına mal varlığının tamamını veya bir kısmını bağışlaması caiz midir?

Esasen kişinin sağlığında kendi malında istediği şekilde tasarruf etme hakkı vardır. Hukuken, malının bir kısmını veya tamamını yabancı birisine verebileceği gibi, çocuklarından birisine veya bazılarına da verebilir. Bu tasarrufu hukuken geçerlidir. Ancak hükmü konusunda İslam âlimleri arasında farklı görüşler vardır. Konu hakkındaki tartışmalar ilgili hadisin farklı anlaşılmasına ve farklı yorumlanmasına dayanır.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, malının bir bölümünü bir oğluna vermek isteyip kendisini şahit tutmak isteyen Numan b. Beşir adındaki sahabîye, diğer çocuklarına da mal verip vermediğini sormuş, vermediğini öğrenince, ona şahit olmamış, başkasını şahit tutmasını istemiş, (hadisin farklı rivayetlerine göre) "onu geri al", "çocukların arasında âdil davran", "zulmüne beni şahit tutma" gibi ifadelerle Numan'ı reddetmiştir (Buhârî, Hibe, 10-12; Müslim, Hibât, 9-19).

Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerdeki güçlü görüşe göre, babanın hayatında iken çocuklarına mal vermesi durumunda eşit davranması müstehab, ayırım yapması mekruhtur (Kâsânî, Bedâi, VI, 127; İbn Nüceym, el-Bahr, VII, 288; Haraşî, Şerhu Muhtasar, VII, 82; Zekeriyyâ el-Ensârî, Esne'l-metâlib, II, 483). Ahmet b. Hanbel'e, bazı Mâlikîlere ve Hanefilerden İmam Ebû Yûsuf'tan gelen bir rivayete göre ise, babanın mal verirken evlatları arasında eşit davranması vacip (farz), ayırım yapması haramdır (İbn Kudâme, el-Muğnî, VI, 256-257; İbn Cüzey, el-Kavânîn, 546).

Babanın bütün çocuklarına mal vermesi durumunda; kız erkek ayırımı yapmadan hepsine eşit mi vereceği yoksa mirasta olduğu gibi erkek çocuğuna iki, kız çocuğuna bir pay mı vereceği konusu da tartışmalıdır. Bu konuda da çoğunluğun görüşü hepsine eşit vermesidir (Kâsânî, Bedâiu's-sanâi, VI, 127; İbn Kudâme, el-Muğnî, VI, 259).

İster farz olsun ister müstehab, babanın mal verirken çocukları arasında eşit davranması, dinin ruhuna daha uygundur. Ayrıca çocuklar arasında ayırım yapmak, onların hem ana babalarına hem de birbirlerine karşı buğz etmelerine, aralarına soğukluk hatta düşmanlık girmesine sebep olur. Bu yüzden babalar meşru bir gerekçe yoksa mal verirken çocukları arasında eşit davranmalı, aralarında ayırım yapmamalıdırlar.

Bununla birlikte, çocuklardan biri veya bir kısmının, tedavisi imkânsız bir hastalığa yakalanması, engelli olması, büyük bir borç yükü altında bulunması, ailesi kalabalık olup geçim sıkıntısı çekmesi, ilmî faaliyetlerde bulunup da ihtiyaç içinde olması gibi sebeplerle bazılarının

ötekilerden daha muhtaç durumda olmaları hâlinde, kendilerine ihtiyaçları oranında fazla verilebilir (Şeyhîzâde, Mecme'u'l-enhur, II, 610). Şu kadar var ki, mümkün olduğu takdirde bu konuda diğer çocukların da rızalarının alınması daha uygun olur.

890. Baba, diğerlerini mahrum edip sadece bir oğluna bağışta bulunmuşsa, oğul bundan sorumlu olur mu, ne yapması gerekir?

Kişi, mülkiyetinde bulunan mal üzerinde dilediği gibi tasarruf hakkına sahip olduğundan, çocuklarından birine bağışta bulunurken diğerlerinin onayını almak zorunda değildir. Bununla birlikte, anne babanın çocuklarına karşı başlıca görevlerinden biri de aralarında herhangi bir ayırım yapmaksızın onlara eşit muamelede bulunmaktır. Böyle bir davranış, onların görevi olduğu kadar çocuğun da hakkıdır. Çocukların kız-erkek, büyük-küçük olması sonucu değiştirmez.

Bir babanın mallarının tamamını veya bir kısmını, diğerlerinin rızası olmadan, kız olsun erkek olsun çocuklarından bazılarına vererek aralarında ayrım yapması dinen uygun değildir. Ama her hâlükârda baba, evlatlar arasında ayırım yaparak hayatta iken mallarını bir oğluna devredip diğerlerini mahrum bırakırsa, bunda kendisine mal devredilen oğlunun bir sorumluluğu söz konusu olmaz. Bu oğlun, kendisine devredilen malları mecbur olmamakla birlikte mahrum bırakılan kardeşlerine mirastaki payları miktarınca vermesi uygun olur.

891. Çocukları olan bir kişi, malını torunlarına vasiyet edebilir mi?

Bir kimsenin çocukları varsa torunları ona mirasçı olamaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 450-451). Kişi, malının üçte bire kadar olan miktarını mirasçısı olmayan herkese vasiyet edebilir (Buhârî, Vasâyâ 3). Bu bağlamda kişinin kendisine varis olma ihtimali bulunmayan torunlarına vasiyette bulunmasına engel bir durum yoktur. Hatta bu torunların dedeyle bağlantısı olan anne veya babası daha önce ölmüşse, dedenin onlara vasiyette bulunması bazı âlimlere göre vacip bazılarına göre müstehabtır (Bkz. İbn Hazm, Muhalla, IX, 314-315; İbn Kudâme, Muğnî, VIII, 391-392). Günümüzde bu durumdaki vasiyetin vacip olduğu görüşü daha çok benimsenmektedir (Ebû Zehra, Şerhu Kânûni'l-Vasiyye, s. 198-200).

892. Akrabalık ilişkilerini kesecek bir vasiyet uygulanabilir mi?

Dinimiz, yakınları arayıp sormayı, uzakta olanları imkân nispetinde ziyaret etmeyi, muhtaç olanlara yardımda bulunmayı emreder (Buhârî, Edeb,

10-11). Bu itibarla mesela "Ben öldükten sonra amcanı ziyaret etmeyeceksin" gibi akrabalık ilişkilerini kesecek bir vasiyet geçersiz olup yerine getirilmesine çalışmak caiz değildir.

893. **Eşinin kabrine defnedilmeyi vasiyet eden kişinin bu vasiyetini yerine getirmek gerekir mi?**

Normal şartlarda bir kabre, yalnız bir cenaze defnedilir. Önce defnedilmiş olan cenaze, tamamen çürüyüp toprak hâline gelmedikçe, bir zaruret olmaksızın kabrin açılması ve bu kabre ikinci bir cenazenin defni caiz değildir. Cenaze çürüyüp toprak hâline geldikten sonra ise, aynı kabre başka bir cenaze defnedilebilir. Bu cenazelerin karı-koca veya akraba olup olmaması şart değildir. Daha önce konulan cesedin çürüdüğü zannıyla açılan kabirde eğer çürümemiş bazı kemikler vb. şeyler bulunuyorsa bu takdirde bunlar bir kenara çekilip araya topraktan bir set yapmak suretiyle ikinci cenaze defnedilebilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, I, 320).

Ayrıca herhangi bir yere gömülmesini vasiyet eden bir kimsenin vasiyetine uyulması gerekmez. Fakat uyulmasında da bir sakınca yoktur (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 122; X, 348).

894. **Ruhuna hatim okunması için vasiyette bulunan bir kimsenin vasiyetini yerine getirmek zorunlu mudur?**

Kur'an okumak bir ibadettir. Allah'a yakınlık için yapılan ibadetin sevabı yapan kişiye ait olur. Bunun için başkasından ücret almak caiz olmaz. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bir hadisinde, *"Kur'an okuyun; fakat Kur'an'ı menfaat aracı yapmayın."* (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XXIV, 288, 295) buyurmuştur.

Ruhuna hatim okunması için vasiyet eden bir kimsenin, vasiyetini yerine getirmek için ücretle hatim okutmak caiz olmadığı gibi; ücretsiz olsa bile yerine getirme mecburiyeti olmadığı için böyle bir vasiyet bağlayıcı değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 75, 76).

895. **Bir kimse hacca gidemediği için çocuğuna, kendi yerine haccetmesini vasiyet etse ve ölse, hac için bıraktığı parayı kardeşler miras olarak paylaşabilirler mi? Yoksa bekletilip hac görevi yerine mi getirilmelidir?**

Yerine hac yapılmasını vasiyet eden kişinin bu vasiyeti ölümünden sonra yerine getirilir. Bu amaçla ayırdığı/bıraktığı para terekeye dâhil edilerek mirasçılar arasında bölüşülemez.

Bu kişi kendi yerine hacca gitmesi için çocuklarından birisine vekâlet verse, aynı şekilde vekâlet verdiği çocuk bu ibadeti baba hayatta iken yapamamışsa, ölümünden sonra bu iş için ayrılan para ile yapar.

896. Belli bir amaç için vasiyet edilen paranın başka bir amaçla kullanılması caiz midir?

Hac, oruç fidyesi, zekât, sadaka-i fıtır, kefaret gibi Allah'a ait borçlar hakkında yapılan vasiyetlerin varisler tarafından yerine getirilmesi gerekir. Bu amaçla bırakılmış mal başka bir yere harcanamaz.

Vasiyet, dinen meşru olmayan şeyler için yapılmışsa bu vasiyet geçerli olmaz. Gayrimeşru işler için vasiyet edilmiş mallar diğer mallarla birlikte mirasçılara dağıtılır veya mirasçılar isterlerse, bu malı hayır yollarına sarf ederler (İbn Âbidin, Reddü'l-muhtâr, X, 336-337).

Vasiyet edenin koyduğu şartlar şâriin koyduğu şartlar gibi kabul edildiğinden, muayyen bir hayır için vasiyet edilen mal, vasiyet edilen yere harcanmalıdır. Ancak malı belirlenen yere harcamak mümkün olmazsa vasiyet edilen amaca en uygun yere sarf edilir (İbn Âbidin, Reddü'l-muhtâr, X, 376 vd.).

897. Kişinin, mallarını eşi hayattayken eşine, onun vefatından sonra da bir vakfa verilmek üzere vasiyet etmesi caiz midir?

Vasiyet, ölümden sonraya bağlı olmak üzere teberru yoluyla bir malı bir şahsa temlik etmek, bırakmaktır. Tanımından da anlaşılacağı üzere vasiyet ölüme bağlı bir tasarruftur. Bir kişi, mal ve haklarının üçte biri üzerinde ölüme bağlı tasarrufta bulunabilir, geriye kalan üçte ikisi varisler namına korunmuş hissedir (Buhârî, Vasâyâ 3). Bir kişi, malının üçte birden fazlasını vasiyet etmiş olursa, bu vasiyetin geçerli olması varislerin kabulüne bağlıdır. Kabul ederlerse vasiyet yerine getirilir, etmezlerse terekenin üçte birine tekabül eden kısmı ifâ edilir, geriye kalan kısmına ait vasiyet hükümsüz kalır.

Aynı şekilde ölen kişinin, varislerden herhangi birine yapacağı mal vasiyeti, diğer varislerin izni olmadıkça geçerli değildir. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Allah Teâla, her hak sahibine hakkını vermiştir. Bu sebeple, vârise (vârislerden biri lehine) vasiyet yoktur."* (Tirmizî, Vesâyâ 5; Ebû Dâvud, Vesâyâ, 6) buyurmuştur.

Buna göre kişinin eşine yaptığı vasiyet -mirasçı olduğu için- geçerli değildir. Ölmeden önce bağışlanıp teslim edilmeyen malların tamamı, dinen kişinin ölümünden sonra hayatta olan mirasçılarının olur. Bir

vakfa yapılan vasiyet ise, ölenin geride bıraktığı mal ve haklardan, techiz ve tekfîn masrafları çıktıktan, borçları ödendikten sonra terekenin 1/3'ini geçmemek kaydıyla yerine getirilir. Geriye kalan mal mirasçılarına intikal eder.

898. Kişi, bakımını üstlendiği (evlat edindiği) çocuğa bütün malını bağışlayabilir mi?

İslam dininde hukuki anlamda evlat edinme yoktur (Ahzab, 33/4-5). Ancak bir kimse korunmaya muhtaç çocukları himayesine alıp onlara bakabilir, bu dinimizin teşvik ettiği bir durumdur. Bu çocukların nesepleri belli ise, çocuklar babalarına nispet edilirler. Bir çocuğu himayesine alan kişi, dilediği takdirde malını himayesine aldığı çocuklar da dâhil olmak üzere dilediği kişilere bağışlayabilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 533). Ancak bu gibi durumlarda varisleri mirastan mahrum etmek suretiyle onların husumetine sebep olmaktan kaçınılması tavsiye edilir.

899. Kişinin mallarını tümüyle vakfetmesi caiz midir?

Kişi sağlığında malları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunma hakkına sahiptir. Mallarını yoksullara veya hayır kurumlarına bağışlayabilir. Vakfın sahih olması için, vakfeden kişinin akıllı ve ergenlik çağına erişmiş olması ve vakfın ebedî olması gerekir.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, Fedek ve Hayber arazilerindeki hisselerini müslümanların yararına vakfetmiştir (Buhârî, Vesâyâ, 1; Ferâiz, 3).

İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre; Hz. Ömer'in payına Hayber'den bir arazi isabet etmiş, Hz. Ömer *(r.a.)* de Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)*, "Ya Resûlallah, Hayber'den elime öyle bir toprak parçası geçti ki şimdiye kadar bundan daha değerli bir mala sahip olmamıştım. Bana neyi tavsiye buyurursunuz? " demişti. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de; "İstersen aslını (kendine) bırakır, menfaatini tasadduk edersin." buyurdu. Bunun üzerine Hz. Ömer, satılmamak, hibe edilmemek, mirasçılara intikal etmemek üzere; fakirler, akraba, köleler, misafirler ve yolcular için tasadduk etti. Onu idare edenin mülküne bir şey geçirmeksizin, normal ölçüler içinde yemesi ve yedirmesinin serbest olduğunu belirtti (Buhârî, Vesâyâ, 29-30, 32). Hz. Osman da Medine'deki Rûme kuyusunu satın alıp bütün müslümanların yararına tahsis etmiştir (Tirmizî, Menâkib, 19; Nesâî, Cihâd, 44). Ancak kişi malını vakfederken, mirasçıların mağdur olmamasına dikkat etmesi uygun olur.

900. **Kişinin malı üzerindeki tasarruflarına ailesinin karışma hakkı var mıdır?**

Tasarruf ehliyetine sahip olan bir kimse hayatta iken sahip olduğu malları üzerinde sefâhet derecesine varmadıkça istediği gibi tasarrufta bulunabilir; satabilir, hibe edebilir, üçte birini geçmeyecek şekilde vasiyet edebilir. Eşi ve çocuklarının buna müdahalede bulunma hakkı yoktur (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 533). Bununla birlikte çocuklarının muhtaç duruma düşmemesi için tasarruflarında tedbirli olması da Hz. Peygamber tarafından tavsiye edilmiştir: *"Varislerini zenginler olarak bırakman, halka ihtiyaçları için el açan fakirler olarak bırakmandan, daha hayırlıdır."* (Buhâri, Vesâyâ, 2, 3, Ferâiz, 6; Müslim, Vesâyâ, 5)

901. **Bir kimse hayatta iken mülkünü bir hayır kurumuna bağışlasa, ölümünden sonra çocukları bu bağışı iptal ettirebilirler mi?**

Karşılık şart koşulmaksızın bir malın hayatta iken başkasına temlik edilmesine "hibe" denir. Hibe iki taraflı bir akit olup, tarafların irade beyanı ile kurulur, hibe edilen malın teslim-tesellümü ile tamamlanır. Hibenin geçerli olması için, bağışlama anında akit konusu malın mevcut olması, malum ve belirli bulunması, bağışlayana ait olması ve tarafların rızalarının bulunması şarttır (İbn Rüşd, Bidâye, II, 327; Merğînânî, el-Hidâye, VI, 241).

Usulüne uygun olarak yapılan ve teslimi tamamlanan hibe akdinden dönmek kural olarak caiz değildir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bunu kınamıştır (Buhârî, Hibe, 12). Ancak Hanefîler hibeyi kabul eden kişinin rızası veya hâkim kararı ile hibeden dönülebileceğini kabul etmişlerdir (Merğînânî, el-Hidâye, VI, 260).

Buna göre bir kimse hayatta iken yapmış olduğu hibeden geri dönme hakkına sahiptir. Ama onun ölümünden sonra çocuklarının bu hibeyi iptal etme hakları yoktur.

MİRAS

902. **İslam miras hükümlerine uymamanın sorumluluğu var mıdır?**

Müslüman'ın, Yüce Allah'ın koymuş olduğu hükümlere uyması gerekir; aksi takdirde manen sorumlu olur. Mirasla ilgili hükümler de bunlardan biridir. Dolayısıyla, varislerin haklarına düşene rıza göstermeleri ve diğerlerinin haklarına tecavüz etmemeleri gerekir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de mirasla ilgili hükümler bildirildikten sonra devamla şöyle buyurulur: *"İşte bu (hükümler) Allah'ın koyduğu sınırlardır. Kim Allah'a ve Peygamberine itaat ederse, Allah onu, içinden ırmaklar akan, içinde ebedî*

kalacakları cennetlere sokar." (Nisa, 4/13-14) Şu kadar var ki varisler, miras ile ilgili ayetleri inkâr etmemek ve onları adaletsiz bulmamak kaydıyla mirası kendi aralarında rızaya dayalı olarak diledikleri gibi paylaşma hakkına da sahiptirler. Bu durumda, Allah'ın mirasla ilgili olarak koymuş olduğu hükümlere muhalif davranmış olmazlar.

903. Mirası paylaşmayı geciktirmek sakıncalı mıdır?

Ölenin geride bıraktığı mal ve haklar, gerekli işlemlerden sonra derhal mirasçılarına intikal edeceğinden (Nisa, 4/11-12; Buhârî, Vasâyâ 3), mirasın mirasçılar arasında hemen bölüşülmesi veya bölüşünceye kadar gelirlerinin hak sahipleri arasında hisselerine göre taksim edilmesi gerekir. Aksi takdirde diğer hak sahiplerinin haklarına tecavüz edilmiş olur. Çünkü hisse sahiplerinin, mirasın kendi hisselerine düşen kısmında her türlü tasarrufta bulunma ve gelirini alma hakları vardır.

904. Ölen kimsenin anne-babasının mirastaki payı nedir?

Anne, ölen çocuğuna her durumda mirasçı olur (Nisa, 4/11; Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 450). Ancak ne kadar miras alacağı diğer mirasçıların paylarıyla birlikte hesaplandığında ortaya çıkar. Nitekim ayette; *"Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı maldan, ana babasından her birinin altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa anasının hissesi altıda birdir. (Bu paylaştırma, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır."* (Nisa, 4/11) buyurulmuştur.

İslam miras hukukuna göre annenin mirasta üç hâli vardır:

1- Anne, ölenin oğlu, kızı, bunların oğlu ve kızı; hangi taraftan olursa olsun ölenin birden fazla kardeşiyle bulunursa altıda bir alır.

2- Bunlar bulunmazsa anne, üçte bir alır.

3- Bir tarafta baba, öbür tarafta koca veya karı ile beraber bulunursa karı ya da koca, hisselerini aldıktan sonra kalanın üçte birini alır.

Babanın da üç durumu vardır:

1- Baba, ölenin oğlu veya oğlunun oğlu ile birlikte bulunduğunda altıda bir alır.

2-Ölenin kızı veya oğlunun kızı yahut oğlunun... oğlunun kızı ile birlikte bulunduğunda altıda bir ve ilave olarak payları Kur'an-ı Kerim'de belirtilenlerden (ashab-ı ferâiz) artanı alır.

3-Bu iki grup mirasçı bulunmadığında asabe olur. Başka mirasçı yoksa terekenin tamamını, varsa bunlardan artanı alır.

905. Kadının mirastaki durumu nedir?

İslam, koyduğu malî hükümlerde genel olarak külfet-nimet dengesini gözetmiştir. Miras hukuku da buna dâhildir. Evlilik esnasında erkeğe, evleneceği kadına mehir vermesi emredilmiş, evlilikten önce kadının nafakası baba ve kardeşlerine, evlilik süresince de kocasına yüklenmiştir. Bu ve benzeri yönlerden bakılınca kadınların miras konusunda haksızlığa uğratılmadıkları anlaşılır.

Kadının mirastan alacağı pay, vefat eden kimseye olan akrabalık derecesine göre değişir:

a) Vefat eden kimsenin kızı olarak kadın: Erkek kardeşleri ile beraber bulunduğunda kardeşinin aldığı payın yarısını, erkek kardeşi yoksa ve kız tek ise mirasın yarısını alır. Kızlar birden fazla olduklarında ise mirasın üçte ikisini alırlar (Nisa, 4/11). Üçte ikisini aralarında eşit olarak paylaşırlar.

b) Vefat edenin oğlundan torunu olarak kadın: Vefat edenin çocukları yoksa tek olması hâlinde oğlundan olan kız torun mirasın yarısını alır. Birden fazla olmaları hâlinde ise mirasın üçte ikisini alırlar. Erkek kardeşleri ile beraber bulunduğunda mirası ikili birli paylaşırlar. Vefat edenin bir öz kızı ile bulunduğunda mirasın altıda birini alan kız torun, vefat edenin oğlu ile bulunduğunda ise mirastan pay alamaz.

c) Vefat edenin anne-baba bir kız kardeşi olarak kadın: İlk üç hâli vefat edenin kızı gibidir. Vefat edenin bir kızı ile beraber olunca kız hissesini aldıktan sonra kız kardeşi kalanı alır. Kız kardeşler, vefat edenin babası, oğlu veya iki kızı ile bir arada olunca mirastan bir şey alamazlar (Nisa, 4/176).

d) Vefat edenin baba bir kız kardeşi olarak kadın: Baba bir kız kardeşler anne baba bir kız kardeşler bulunmadığında mirasta onların aldıklarını alırlar.

e) Vefat edenin anne bir kız kardeşi olarak kadın: Bu durumda anne bir kız kardeş bir tane olunca altıda bir, erkek veya kız birden fazla olunca üçte birde ortak olur (Nisa, 4/12); vefat edenin, çocukları, babası ve dedesi ile bulununca mirastan pay alamazlar.

f) Vefat edenin annesi olarak kadın: Vefat eden kimsenin çocukları veya birden fazla kardeşi varsa altıda bir, vefat edenin çocukları veya birden fazla kardeşi yoksa üçte bir; eşlerden birisi ve vefat edenin babası ile bulunduğunda eşin hissesi verildikten sonra kalanın üçte birini alır (Nisa, 4/11). Eğer ölenin eşi ve dedesi ile birlikte bulunursa mirasın tamamının üçte birini alır.

g) Vefat edenin ninesi olarak kadın: Vefat edenin annesi bulunmadığı zaman altıda bir alır (Dârekutnî, Sünen, V, 160; Abdürrezzak, el-Musannef, X, 273). Ölenin babası olduğunda babaanne, annesinin bulunması hâlinde hiçbir nine mirastan pay alamaz.

h) Eş olarak kadın: Vefat eden kimsenin çocukları varsa sekizde bir, çocukları yoksa dörtte bir pay alır (Nisa, 4/12; Cürcânî; Şerhu's-sirâciyye, s. 34).

906. Ölen kimsenin çocukları ve karısı varsa kardeşine miras düşer mi?

Ölenin birinci derecedeki yakınları varken ikinci derecedeki yakınları mirasçı olamazlar (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 453). Şöyle ki; *"Allah'ın kitabına göre, yakın akrabalar birbirlerine (varis olmaya) daha uygundur."* (Enfal, 8/75) mealindeki ayet, usul veya füru olma bakımından aynı çizgi üzerindeki yakın akrabanın, uzağını mirastan mahrum edeceğini göstermektedir. Ancak ölenin erkek evladı, oğlunun oğlu veya babası yoksa erkek kardeşi asabe olarak mirasta pay sahibi olur (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 446).

907. Dede yetimi (babası dedesinden önce vefat eden çocuk) dedesinin ölümü üzerine ona mirasçı olur mu?

Halk arasında kullanılan "dede yetimi" terimi, İslam Miras Hukukuna göre; ölenin erkek çocuklarıyla birlikte kendisinden önce ölmüş diğer çocuklarının oğlu veya kızını yani ölenin torununu ifade için kullanılır. İslam miras hukukunda "yakın olan akrabanın uzak akrabayı hacbetmesi (engellemesi)" kaidesine dayalı olarak ölenin çocukları varken torunları mirasçı olamazlar (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 450-451; Cürcânî, Şerhu's-sirâciyye, s. 85-86).

Ancak bazı İslam hukukçuları dedeleri hayatta iken babaları vefat etmiş çocukların mağdur edilmemesi gerektiği üzerinde durarak bu durumdaki toruna dedenin vasiyetini gerekli görmüşlerdir. Buna göre dede, vefat etmiş evladının mirastaki payı kadar miktarı veya tüm malın üçte birini geçmeyecek bir miktarı torunları için vasiyet etmelidir. Dâvûd-u Zâhirî, Mesrûk, Katâde, Tâvûs ve Taberî'den nakledildiğine göre, mirasçı olmayan yakın akrabaya vasiyet vaciptir (İbn Hazm, Muhallâ, IX, 314; İbn Kudâme, Muğnî, VIII, 391-392).

Bazı son dönem âlimleri, miras ayetlerinden önce gelen ve fakihlerin büyük bir kısmı tarafından mensuh kabul edilen, *"Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı."*

(Bakara, 2/180) ayetinden yola çıkarak bu vasiyeti vacip bir vasiyet olarak kabul etmişlerdir. Bu âlimler, dedenin böyle bir vasiyet yapmadan ölmesi hâlinde, vasiyet etmiş gibi kabul edileceğini söylemişlerdir (Ebû Zehra, Şerhu Kânûni'l-Vasiyye, 198-200). Tunus miras hukukunda bu hüküm kanun metni olarak yer almıştır. Kur'an-ı Kerim varislere, miras dağıtılırken varis olmayan kimselere bile miras malından bir şeyler vermelerini tavsiye etmektedir (Nisa, 4/8). Bu sebeple dede yetimlerinin miras dağıtılırken gözetilmesi Kur'an'ın bu tavsiyesine uygun düşmektedir.

908. Taşınmaz mallar miras kaldığında kız ve erkek evlat bunları eşit olarak mı paylaşırlar?

İslam miras hukukunda mülkiyeti, murise (miras bırakan kişiye) ait malların tamamında, erkek ile kız evlatlar mirası ikili birli paylaşırlar (Nisa, 4/11). Bu konuda miras olarak kalan malın taşınır olması ile taşınmaz olması arasında fark yoktur. Mülkiyeti murise ait olmayıp devlete ait olan topraklarda devletin, kamunun maslahatına uygun bir şekilde tasarruf etme yetkisi vardır. Bu kabilden olarak Osmanlı Devletinde çıkartılan "Arazi ve İntikal Kanunu"nda mülkiyeti devlete ait olan (mirî) arazilerde tasarruf hakkının vefat edenin erkek ve kız çocukları arasında eşit olarak paylaştırılması kanunlaştırılmıştır (Bilmen, Kâmus, V, 399). Cumhuriyetten sonra vatandaşın elindeki topraklar özel mülke dönüştüğünden artık bu topraklar kişinin kendi mülkü olmuştur. Dolayısıyla bunlarda da İslam miras hukuku hükümleri geçerli olur.

909. Ölenin geride bıraktığı mal ve haklar (tereke) hangi işlemlerden sonra mirasçılarına intikal eder?

Ölenin geride bıraktığı mal ve hakları, techiz ve tekfin masrafları çıktıktan, borçları belli bir sıraya göre ödendikten ve vasiyeti de terekenin üçte birini aşmama (Müslim, Ferâiz, 14; Nesâî, Cenâiz, 67) kaydıyla yerine getirildikten sonra mirasçılarına derhal intikal eder (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 429).

910. Varislerden biri diğeri lehine mirastan feragat edebilir mi?

Kişi dilerse diğer varislerin tamamı ya da herhangi biri lehine kendi miras payından feragat edebilir. Ancak mirasçılardan belirli bir kısmı lehine feragat edecekse, önce feragat edenin payının ayrılıp bu payın, lehine feragat ettiği mirasçılara verilmesi gerekir. Fakat mirasçıların tamamı lehine feragatta bulunacaksa böyle bir işleme gerek yoktur. Bunu sözlü olarak bildirebileceği gibi, yazılı olarak beyan etmesi de isabetli olur.

911. Kişi kendi miras payını başkasına verebilir mi?

Bir kimse kendisine miras olarak intikal eden hakkını kısmen ya da tamamen diğer mirasçılardan birine veya bir yabancıya hibe edebilir. Çünkü bu mal onun hakkıdır. Ayrıca mirasçılar, karşılıklı rıza ile malı diledikleri şekilde taksim edebilirler. Maddi veya manevi herhangi bir baskı olmaksızın, haklarından kısmen veya tamamen diğer mirasçılar lehine feragat edebilirler (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 523).

912. Mirasçılar mirastan mahrum edilebilir mi?

Kişi, mirasçısını mirasından mahrum etme hak ve yetkisine sahip değildir. Ancak vârisin murisini öldürmesi, farklı dinlerden olmaları gibi mirasçılığa engel hâller bulunması durumunda mirasçı mirastan mahrum kalır (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 502-504).

Çocuklar anne-babanın gönlünü incitecek, sevgi ve gönül bağını koparacak olan isyan, eziyet ve hakaret gibi olumsuz duygu ve davranışlarda bulunmuşlar veya görevlerini yapmamışlarsa, dinen sorumlu olurlar. Ama bu yanlışlıkları veya görevlerini yapmamaları onların mirastan mahrum bırakılmalarına dinen sebep teşkil etmez. Çünkü İslam'da sorumluluklar bireyseldir. Herkes kendi görevini yapıp-yapmadığının hesabını Allah'a verecektir (Necm, 53/38-41).

Ailede anne-baba kendi sorumluluklarını, çocuklar da kendi sorumluluklarını bilerek, ailevî yaşantılarını bir Müslüman'a yakışır şekilde düzenleyip sürdürmek mecburiyetindedirler.

Bu itibarla, anne-babanın hangi sebeple olursa olsun çocuklarını mirastan mahrum etmek için evlatlıktan reddetme yetkisi bulunmadığı gibi mirastan mahrum bırakmak için vasiyette bulunması da caiz değildir.

913. Başkasına evlatlık olarak verilen kişinin öz babasından miras hakkı var mıdır?

Dinimizde, başkasının nesebine kaydedilip aslî nesebinin zayi edildiği ve bu bağlamda birtakım hukukî sonuçlar doğuran evlatlık müessesesi kabul edilmemiştir (Ahzâb, 33/4-5; İbn Mâce, Hudûd, 36). Bununla beraber kimsesiz çocukların evlatlık adı altında ve hiçbir hukukî sonuç doğurmaksızın hayırsever kimseler tarafından bakılıp büyütülmesi de mümkündür. Evlat edinenle evlatlık arasında tek veya çift taraflı bir mirasçılık ilişkisi yoktur. Aralarında mirasçılık söz konusu olmadığından, evlat edinenler hayatta iken diledikleri kadar malı evlatlık olarak büyütülen çocuğa hibe

edebilecekleri gibi, mallarının üçte birini vasiyet yoluyla da bırakabilirler (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 533).

Başkası tarafından evlat edinilen kişi, gerçek babasının nesebinden çıkmış olmadığından onun mirasında hak sahibidir.

914. Haram kazançlarla alınan mallar kişinin ölümünden sonra mirasçılara helal olur mu?

Bir kimsenin geriye bıraktığı mirasın tamamı; gasp, hırsızlık gibi meşru olmayan yollarla elde edilen mallardan oluşuyorsa, sahiplerinin bilinmesi hâlinde kendilerine, kendileri sağ değilse mirasçılarına, sahiplerinin bilinmemesi hâlinde ise fakirlere veya hayır kurumlarına verilmelidir. Çünkü İslam'a göre haram yolla elde edilen malın sahibine verilmesi, bu mümkün değilse yoksullara verilmesi gerekir.

Haram yollarla kazanılan para ve mallara gelince; mirasçıların fakir olmaları durumunda söz konusu mirastan yararlanmaları caiz ise de, fakir olmayan mirasçıların yararlanmaları caiz değildir. Bu tür para ve malların, fakirlere veya hayır kurumlarına verilmesi gerekir.

Bir kimsenin geriye bıraktığı miras; tümüyle haram kazanca dayanmayıp helal ile haram karışık vaziyette bulunur ve bunların birbirlerinden ayırt edilmeleri de mümkün olmazsa, mirasçıların bu tür malları paylaşmaları caizdir.

Şu kadar var ki, maddi durumu elverişli olanların bu tür para ve malları almak yerine, fakirlere veya hayır kurumlarına vermeleri takvaya uygun bir davranış olur (Alauddin, el-Hediyyetu'l-Alâiyye, 197).

915. Emekli maaşı miras malı sayılır mı?

Tereke, ölünün geride bıraktığı ve üzerinde başkasının hakkı bulunmayan mallardır (İbn Âbidin, Reddu'l-muhtâr, X, 493). Dolayısıyla mal kapsamında olmayan hak ve menfaatler tereke dışı kabul edilmiştir. Kişinin görevi ile ilgili şahsa bağlı hakkı olan maaşı miras kapsamında değerlendirilmez. Emekli maaşı alma hakkı kanunen kime tanınmışsa bu onun hakkıdır. Bu konuda yürürlükteki mevzuat hükümlerine göre hareket etmek gerekir.

916. Baba hayatta iken malını mirasçıları arasında bölüştürse, vefat ettikten sonra varisler bu taksime uymak zorunda mıdır?

Kişi hayattayken malı üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunma hakkına sahiptir; malının bir kısmını satabilir, çocuklarına veya başkalarına bağışlayabilir, vakfedebilir ya da tasaddukta bulunabilir.

Bu itibarla, bir kişi ölmeden önce bütün mallarını veya bir kısmını kime hibe etmiş ve hibe edilen kişi bunu kabul edip teslim almış ise bu mallar, bağışlanan kişinin olur. Artık bu mallarda miras hükümleri uygulanmaz. Şayet baba taksim yapmış fakat malları ilgililere teslim etmeden kendi yaptığı taksime göre bölüşülmesini vasiyet etmişse, bu vasiyete uyma zorunluluğu yoktur (Tirmizî, Vesâyâ, 5; Ebû Dâvud, Vesâyâ, 6). Mirasçılar isterlerse malları bu vasiyete göre, isterlerse miras hükümlerine göre bölüşürler. Bu durumda bir tek mirasçının bile itirazı dikkate alınır.

917. Yeğenini evlat edinen ve resmiyette tek varis olarak onu bırakan kimsenin vefatından sonra ölenin kardeşleri dinen bu maldan hak alabilirler mi?

Dinimizde hukukî birtakım sonuçlar doğuran bir evlatlık müessesesi yoktur. Kur'an-ı Kerim'e göre evlatlıklar öz çocuk gibi olmayıp (Ahzab, 33/4), evlatlık olarak büyütülen çocukla, evlat edinenler arasında birbirlerine mirasçı olma hakkı da söz konusu değildir (Kurtubî, el-Câmî', XVII, 57). Dolayısıyla bu durumdaki bir kimse öldüğünde onun dinen gerçek mirasçıları kardeşleridir. Ancak taraflar birbirlerine hibe ve mal varlığının üçte birinden fazla olmamak şartıyla vasiyet yolu ile mal bırakabilirler (Buhârî, Vesâyâ 3).

918. Nikâhlandıktan sonra zifaf gerçekleşmeden ölen kişiye eşi mirasçı olur mu?

Nikâh, mirasa hak kazanma sebeplerinden biridir (Nisa, 4/12; bkz. Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 430). Bu itibarla eşlerden birisinin ölümü hâlinde diğeri ona mirasçı olur. Zifafın ya da halvetin bunda bir etkisi yoktur.

919. Trafik kazasıyla mûrisinin ölümüne sebep olan kimse ona vâris olabilir mi?

Bir an önce mirasa konabilmek için mûrisin öldürülmesi ihtimalini ortadan kaldırmak maksadıyla kâtil mirastan mahrum edilmiştir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Katil mirasçı olmaz."* (Ebû Dâvûd, Diyât, 20; Tirmizî, Ferâiz, 17; İbn Mâce, Ferâiz, 8; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, I, 49)

Ancak öldürmenin hangi çeşidinin mirastan mahrum kılacağı hususunda ictihad farklılıkları vardır. Hanefîlere göre, kısas veya keffaret lazım gelen -kasten veya kasta benzer öldürme, hataen ve hata hükmünde öldürmeler- mirasçı olmaya engeldir; ölüme sebebiyet vermek bu kapsamda değerlendirilmemiştir (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 504).

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre, doğrudan doğruya öldürme veya ölüme sebebiyet verme mirasa engeldir. Mâlikî mezhebine göre ise, öldürme kasten olursa mirasçı olmaya engeldir. Ancak, kasıtsız (hataen) öldürme mirasçı olmaya engel değildir (İbn Kudâme, el-Muğnî, IX, 150 vd. ; Şirbinî, Muğni'l-Muhtâc, III, 36; Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslâmî, VIII, 260-262).

Dolayısıyla Mâlikî mezhebine göre; herhangi bir kasıt olmaksızın, trafik kazası ve benzeri yollarla hataen ölüme sebep olan kişi mirastan mahrum edilmez. Günümüz şartlarında bu görüş tercih edilebilir.

920. Müslüman gayrimüslime mirasçı olabilir mi? Din ayrılığı mirasa engel midir?

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* *"Kâfir bir kimse müslümana, müslüman da kâfire mirasçı olamaz."* (Buhârî, Ferâiz 26) ve *"Farklı din mensupları birbirlerine mirasçı olamazlar."* (Ebû Dâvûd, Ferâiz 10; Tirmizî, Ferâiz 16) şeklindeki hadislerine dayanan fakihlerin çoğunluğu, din farkının mirasa engel olacağını söylemiştir. Bu hadisleri başka bilgilerle birlikte değerlendiren Muaz b. Cebel, Muâviye b. Ebî Süfyan gibi sahabîlerle sonraki bazı müctehidler, gayrimüslimin müslüman akrabasına mirasçı olamayacağını ama müslümanın gayrimüslim birisine mirasçı olabileceğini kabul etmişlerdir. Günümüzde de tercih edilen bu görüşe göre; müslüman, gayrimüslim anne-babasından kalan mirası alabilir (Bkz. İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, XII, 50; Azîmâbâdî, Avnü'l-Ma'bûd, VIII, 87; Mardînî, er-Rehâbiyye, s. 38).

921. Evli bir kadın, kendisine ailesinden kalan mirası kocasına danışmadan istediği gibi kullanabilir mi?

Kadın kendi mal varlığında istediği gibi tasarrufta bulunma hakkına sahiptir. Bu itibarla, evli bile olsa bir kadın malını/parasını dilediği gibi harcayabilir, hayır hizmetlerinde kullanabilir veya eşine hibe edebilir. Kadının malî durumu iyi olsa bile ailenin giderlerinin karşılanmasında eşine yardımcı olma zorunluluğu yoktur. Şu kadar var ki, aile içi huzursuzluğa sebebiyet vermemek için eşlerin her konuda birbirlerine danışmaları uygun olur.

922. Küçük yaşta iken babası vefat eden çocuğa mirastaki payı ne zaman teslim edilir?

Vefat eden kimsenin varisleri hangi yaşta olurlarsa olsunlar İslam miras hukukunda öngörülen miktarda payları verilir. Küçük yaşta olanlar

reşid oluncaya kadar mallarını velileri-vasîleri (kanunî temsilcileri) koruma altına alırlar.

Kur'an-ı Kerim bu konuda; *"Yetimlere mallarını verin. Temizi pis olanla (helali haramla) değişmeyin. Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin. Çünkü bu büyük bir günahtır."* (Nisa, 4/2) ve *"Yetimleri deneyin. Ergenlik çağına erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin. Büyüyecekler (ve mallarını geri alacaklar) diye israf ederek ve aceleye getirerek mallarını yemeyin…."* (Nisa, 4/6) buyurulmaktadır.

923. Kişinin mal varlığında ölümünden sonra meydana gelen artış mirasa dâhil midir?

Kişinin ölümünden sonra mal varlığında meydana gelen tüm artışlar mirasa dâhildir. Bu artışın sağlanmasına mirasçılardan biri veya birkaçı fiilen çalışarak katkı sağlamışlarsa, karşılığında kendilerine ayrıca ecr-i misil/emsal ücret ödenir.

924. Eşi ölüp tekrar evlenen bir kimse, önceki eşi zamanında elde ettiği mallardan sonraki eşini mahrum edebilir mi?

Nikâhlı eşlerin birbirlerinin evlilikten önce veya sonra kazanılan tüm mallarına mirasçı olma hakkı vardır. İslam hukukuna göre hiç kimse mirasçısını mirasından mahrum etme yetkisine sahip değildir. Ancak kişi hayattayken malı üzerinde istediği gibi tasarruf hakkına sahiptir: Satabilir, çocuklarına veya başkalarına bağışlayabilir, vakfedebilir. Ancak çocuklarını başkalarına muhtaç bırakacak tasarrufta bulunması uygun olmaz.

Bu itibarla eşlerin önceki evliliklerinden miras olarak kalan mallarını ölümlerinden sonra birbirlerine mahrum etme hakları yoktur. Ölmeden önce ise diledikleri gibi tasarruf yetkileri bulunmaktadır.

925. Baba çocuklarının bir kısmını evlendirdikten sonra vefat eder de bekâr kalan çocukları, mirastaki hisselerine ek olarak terekeden evlenme masraflarını karşılama hakkına sahip olurlar mı?

İslam âlimleri babanın evladını evlendirmek zorunda olup olmadığı konusunda farklı görüşler serdetmişlerdir. Hanefî ve Şâfiî âlimleri babanın, çocuğunu evlendirmesinin vacip olmadığını söylerken, Hanbelî âlimleri, çocuğun nafakası babasına aitse babası onu evlendirmek zorundadır, demişlerdir (Mâverdî, el-Hâvî, IX, 183-184; İbn Kudâme, Muğnî, XI, 380).

Bununla birlikte maddi imkânı iyi olan bir babanın kendi parası ile evlenme imkânı bulamayan evladını evlendirmesinin güzel bir davranış olacağında şüphe yoktur. Nitekim Hz. Peygamber'den *(s.a.s.)* rivayet edilen bir hadiste; *"Evladın baba üzerindeki hakkı üçtür: Ona güzel bir isim koyması, okuma yazma öğretmesi ve zamanı geldiğinde onu evlendirmesi."* (Suyûtî, el-Câmiu's-sağîr, II, 538) buyrulmuştur.

Babanın bıraktığı mirasta kardeşler ortaktır. Bekâr kardeşlerin düğün masraflarının mirastan karşılanması dinen zorunlu değilse de, miras paylaşılmadan önce bekârların evlenme masraflarının ayrılması, daha sonra da kalan miktarın miras hukukuna göre taksimi, ahlaken daha uygundur.

926. Üvey annelerinin nüfusuna kayıtlı çocuklar ona mirasçı olabilirler mi?

Üvey evlatlar, resmiyette nüfus kütüğüne kayıtlı oldukları üvey annelerinin çocuğu görünmelerine rağmen gerçekte onun çocuğu değildirler. Bu durumda, İslam miras hukukuna göre onun bıraktığı mala mirasçı olamazlar. Ancak, asıl varisler isterlerse başkalarına olduğu gibi üvey kardeşlerine de kendi haklarından bir şeyler verebilirler. Nitekim Nisa suresinde; *"Miras taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin ve onlara (gönüllerini alacak) güzel sözler söyleyin."* (Nisa, 4/8) buyurulmaktadır.

927. Bir kadın, "Vefatımdan sonra kocam evlenirse malıma varis olmasın" diye vasiyette bulunabilir mi?

Eşler, birbirlerinin vârisleridir (Nisâ, 4/12). Din ayrılığı, öldürme gibi mirasçılığa engel bir durum olmadıkça hiç kimse vârislerini bundan mahrum edemez. Dolayısıyla bir kadının, vefatından sonra kocasının evlenmesi durumunda malına mirasçı olmamasını vasiyet etmesi geçerli değildir. Böyle bir vasiyete de uyulmaz.

928. Babadan kalan mal taksim edilirken bu malın kazanılmasında ya da korunmasında emeği olan evlada taksimde ayrıcalık tanınabilir mi?

Aile içinde malların kazanılması sırasında, daha sonra ortaya çıkabilecek tartışmaların önünü almak açısından, kişilerin katkı ve çalışmalarının açık ve somut bir biçimde belirlenmesine özen gösterilmelidir.

Bu tedbirin alınmaması ya da katkıların birbirinden ayrıştırılamayacak nitelikte olması hâlinde, aile içinde müşterek çabayla kazanılan mallar, yapılabiliyorsa kişilerin harcadıkları mesai, aldıkları risk ve kullandıkları temsil yetkisine dayanarak hakkaniyetli bir biçimde ayrılır. Bu konuda resmi vesika ve kayıtlar yanında aileyi yakından tanıyanların bilgi ve tanıklıklarına müracaat edilir.

Tarafların katkılarının somut bir biçimde ayrıştırılmaması veya daha sonra ayrıştırılamaması hâlinde anne-baba ve çocukların beraber yaşadığı geniş ailelerde elde edilen kazanç ve sahip olunan mallar aile reisi olan babaya aittir. Bu kazançta çocuklardan bazılarının katkısının bulunup bazılarının bulunmaması sonucu değiştirmez. Dolayısıyla babanın vefatı hâlinde miras olarak bıraktığı malları, mirasçının bu kazançta payının olup olmadığına bakılmaksızın aralarında mirastaki haklarına göre bölüştürülür.

Hukukî hüküm bu olmakla birlikte malların kazanılması veya korunmasında katkısı olan kardeşlerin gayretlerinin diğer mirasçılar tarafından dikkate alınması ve buna göre bir davranış sergilenmesi uygun olur.

929. Ölen kişi mallarını eşiyle beraber çalışıp kazanmış ise, bu durumda hayatta kalan eşin hakkı nedir?

Aile içinde malların kazanılması sırasında, daha sonra ortaya çıkabilecek tartışmaların önünü almak açısından, kişilerin katkı ve çalışmalarının açık ve somut bir biçimde belirlenmesine özen gösterilmelidir. Bu tedbirin alınmaması ya da katkıların birbirinden ayrıştırılamayacak nitelikte olması hâlinde, nikâhtan sonra müşterek çabayla kazanılan mallar, yapılabiliyorsa kişilerin harcadıkları mesai, aldıkları risk ve kullandıkları temsil yetkisine dayanarak hakkaniyetli bir biçimde ayrılır. Bu konuda resmi vesika ve kayıtlar yanında aileyi yakından tanıyanların bilgi ve tanıklıklarına müracaat edilir. Bu yapılamıyor ve kazançtaki emek ve risk eşit oranlarda gözüküyorsa mallar eşit olarak ayrılabilir. Yapılan işin asıl sorumlusunun koca olduğu durumlarda ise, ailede elde edilen kazanç ve sahip olunan mallar, aile reisi olan kocaya ait sayılır. Kadının emek ve katkısı aile birlikteliğinin bir gereği olarak destek ve teberru kapsamında değerlendirilir.

Kul hakkını ilgilendiren diğer alanlarda olduğu gibi burada da takva bilinci, ahiret kaygısı, adalet ve hakkaniyetten ayrılmama, diğerkâmlık ve doğruluk gibi dinî umdeler her zaman hatırlanmalı ve buna göre davranmaya gayret edilmelidir.

930. Borçlu olarak ölen kimsenin borcu nasıl ödenir?

Borçlar, Allah'a karşı borçlar, kullara karşı borçlar olmak üzere iki kısma ayrılır. Bir kimse, üzerinde mesela oruç borcu olduğu hâlde vefat etmek üzere olup bu oruçlarını kaza etmekten aciz kalmış ise, bu Allah'a karşı bir borçtur. Oruç borcunun fidye verilerek ödenmesi için velisine vasiyet etmelidir (Merğinânî, el-Hidâye, II, 270). Zekât, keffâret gibi borçları için de vasiyet ederse varisleri bunu terekenin üçte birinden yerine getirmek zorundadırlar. Vasiyet etmemesi hâlinde ise varisler dilerlerse onun borcunu ödeyebilirler (Zeylaî, Tebyîn, VI, 230).

Kullara ait olan borçlara gelince, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* borçların ödenmesinin önemini hadislerinde ifade etmiştir (Nesâî, Buyû', 98). Hz. Peygamber *(s.a.s.)* kişinin ödeyecek mal bırakmadan, borçlu olduğu hâlde Allah'ın karşısına çıkmasını günah olarak nitelemiş (Ebû Dâvûd, Büyu', 9); ölen kişinin ruhunun, zimmetindeki borç ödeninceye kadar borçluluğundan dolayı bağlı kalacağını bildirmiş (İbn Mâce, Sadakât, 12); ölünün borçlarının ödenmesini sağlamak için borcu varsa ödenmeden cenaze namazını kıldırmamıştır (Müslim, Ferâiz, 14; Nesâî, Cenâiz, 67). Zira dinimizde insanların kul haklarına saygılı olması emredilmiş; kul hakkı ihlalinin, hakkı ihlal edilen affetmedikçe, kimse tarafından affedilemeyeceği belirtilmiştir. Veda Hutbesi'nde Resûlullah *(s.a.s.)*, *"Ey insanlar! Sizin canlarınız, mallarınız ırz ve namuslarınız, Rabbinize kavuşuncaya kadar birbirinize haramdır (dokunulmazdır)."* (Buharî, Hac, 132) buyurmuştur. Bu yüzden ölen kişinin borçları varsa, techiz ve tekfinden sonra kalan malının tamamından borçları ödenir. Kur'an'da borçların varislerin payına olan önceliği *"Bu (paylaştırma ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır."* (Nisa, 4/11) ayetiyle belirtilmiştir (Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 427-428). Tereke borçların tamamını ödemeye yetmiyorsa, bu terekenin tamamı borçlar oranında alacaklılara bölüştürülür.

VAKIF

931. Resmî tescili olmayan vakıf gayrimenkulü hakkında dinen ne yapılması gerekir?

Bir malın vakıf olduğuna dair vakfiyenin bulunması veya resmî kayıt şart değildir. Güvenilir kişilerden müteşekkil şahitlerin şehadeti ile de bir yerin vakıf olduğu dinen sabit olur. Ancak vakıf malının başkasının eline geçip zayi olmaması için ilgili mercilerce kayıt altına alınması ihmal edilmemelidir. Vakıf olduğu sabit olan bir yerin vakıf amacı dışında

kullanılması, hibe edilmesi veya usûlüne uygun bir istibdâl işlemi (vakıf taşınmazın, aynı değerde veya daha değerli bir başka taşınmazla takası) dışında başkalarına satılması caiz değildir. Vakıf malını bedelsiz olarak zimmete geçirme konusunda vebal açısından şahıs veya kamu kuruluşu arasında dinen herhangi bir fark yoktur. Buna göre vakıf malını vakıf olmaktan çıkaran kişiler veya kurum ve kuruluş yetkilileri, bu konuda taksir ve ihmali olanlar veya buna göz yumanlar dinî yönden sorumludurlar. Kaldı ki, istibdâl şartlarına uymayan tasarruflar sonucunda herhangi bir vakıf malının vakıf olma özelliğini yitirmesi söz konusu değildir.

Bu bağlamda camilere veya halkın hizmetine tahsisli olarak vakfedilen fakat zamanında resmî tescili yapılmadığından dolayı, sonradan çıkarılan yasalarla kamu/belediye mülkiyetine geçirilen taşınmazların vakıf niteliği sona ermez. Bu sebeple söz konusu taşınmazlar, vakfedildikleri cihete tekrar tahsis edilmelidir. Bunun için gerekli işlemleri yapmak hem kamunun hem de ilgili taşınmazın vakıf olduğunu bilen kimselerin görevidir.

Girişimlere rağmen vakıf niteliği tekrar kazanılamaz ve o gayrimenkul, çeşitli yollarla özel ya da tüzel kişilerin mülkiyetine geçerse bu durumda o taşınmazı vakıf olmaktan çıkaran kişiler dinen sorumlu olurlar. Bu durumda vakıf malına, satın alma veya miras yoluyla sahip olan kişiler, imkânları nispetinde o malı aslî kimliğine kavuşturmaya çalışmalıdırlar.

TİCARÎ HAYAT

ALIŞVERİŞ

932. Ticarette kâr haddi var mıdır?

İslam dini, alım satım akitlerinde kesin bir kâr haddi koymamış, bunu piyasa şartlarına bırakmıştır. Konuyla ilgili olarak Allah Resûlü *(s.a.s.)*, fiyatlar artmaya başladığında kendisinden bu duruma müdahale etmesi istendiğinde şöyle buyurmuştur: *"Şüphe yok ki, fiyatları tayin eden, darlık ve bolluk veren, rızıklandıran ancak Allah'tır. Ben sizden herhangi birinin malına ve canına yapmış olduğum bir haksızlık sebebiyle o kimsenin hakkını benden ister olduğu hâlde, Rabbime kavuşmak istemem."* (Ebû Dâvud, İcâre, 15; Tirmizî, Bûyû' 73)

Ayrıca Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, kendisine kurbanlık bir koyun satın alması için para verdiği Hakîm b. Hizâm'ın bir dinara satın aldığı koyunu iki dinara satıp, sonra bir dinara bir koyun satın almasını (diğer bir rivayette bir dinara satın aldığı iki koyundan birisini bir dinara satmasını) kınamamış, üstelik ona hayır duada bulunmuştur (Ebû Dâvûd, Büyû', 28; Tirmizî, Büyû', 34).

Fakihler de bundan hareketle kâr haddinin eşyadan eşyaya fark edebileceğini, bu sebeple de kesin bir takdir yapılamayacağını söylemişlerdir (Kâsânî, Bedâi', V, 129). Bununla birlikte piyasada suistimaller olduğu, karaborsacıların devreye girerek halkı mağdur ettikleri, özellikle halkın zaruri ihtiyaçları sayılabilecek mallarda aşırı fiyat artışları yaşandığı durumlarda, kamu otoritesinin fiyatlara müdahale etme (narh koyma) yetkisi vardır (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 226). Aşırı fiyatın tespitinde ise bilirkişilerin günün piyasa şartları içerisindeki belirlemeleri esas alınır.

933. İslam'ın haram kıldığı şeylerin gayrimüslimlere satışı caiz midir?

Dinimizce yenilmesi, içilmesi ve kullanılması haram kılınan içki, domuz eti, akıtılmış kan, leş ve putların (Maide, 5/3, 90; En'am, 6/145) satışı da yasaktır (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XXII, 378). Bu konuda Hz. Peygamber *(s.a.s.)* genel bir ilke olarak şöyle buyurmuştur: *"Allah Teala bir topluma bir şeyin yenilmesini haram kılmışsa, ondan elde edilecek kazancı da haram kılmıştır."* (Ebu Davûd, Buyû', 66)

Buradan hareketle fukaha; müslüman bir kimsenin haram kılınan şeyleri müslüman veya gayrimüslim bir kişiye satmasının caiz olmadığını ifade etmişlerdir. Zira alışveriş iki taraflı hukuki bir işlemdir. Buna göre taraflardan birisi için caiz olmayan hususun karşı taraf açısından caiz olmasıyla hüküm değişmez. Müslüman açısından ise bir alışverişin caiz olması, alışverişe konu olan şeyden yararlanmanın helal olmasına bağlıdır (İbn Mâze, el-Muhît, VI, 349).

Öte yandan Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, ashabına, ellerinde bulunan haram olan şeylerden faydalanmak için bunları gayrimüslimlere satma gibi bir yol göstermemiş, onların itlaf edilmesini talep etmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: *"Şüphesiz Yüce Allah ve O'nun Resulü; şarap (içki), leş, domuz ve putların satışını haram kıldı."* Kendisine, "Ya Rasulullah, ölmüş hayvanların iç yağları(nın satılması) konusunda ne dersiniz? Onlarla gemiler boyanıyor, deriler yağlanıyor, (kandillerde yakılmasıyla) insanlar aydınlanıyor", dediler. Resûlullah *(s.a.s.)*, "Hayır, haramdır" buyurdular." (Buhari, Buyû', 112) Başka bir rivayette de şöyle bir olay geçmiştir: "Bir adam Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* bir tulum şarap hediye etmiş, Hz. Peygamber, "Allah'ın bunu haram kıldığını biliyor musun?" diye sorunca adam "hayır" cevabını vermiştir. Adam da yanındaki birine bir şeyler fısıldamış, Hz. Peygamber, "Ona ne fısıldadın?" diye sorunca adam, "Şarabı satmasını emrettim" demiştir. Bunu duyan Allah Resûlü, *"Onun içilmesini haram kılan (Allah), satılmasını da haram kılmıştır"* buyurmuştur. Bunun üzerine adam, şarap tamamen akıp bitinceye kadar tulumun ağzını açmıştır." (Müslim, Müsâkât, 12)

Sonuç olarak dinimizce haramlığı kesin hükümlerle sabit olan şeylerin gayrimüslimlere de olsa satışı caiz değildir. Böyle bir şey caiz olsaydı, Allah Resulü Müslümanlara haram olan şeylerin, kendilerince iktisadî değeri olan gayrimüslimlere satılmasına ve böylece değerlendirilmesine izin verirdi.

934. Yapılan akitlerin kayda geçirilmesi zorunlu mudur?

Dinimiz yapılan akitlerin, hiçbir şekilde tartışmaya meydan vermeyecek şekilde net ve belirli yapılmasına itina gösterdiği gibi, çıkması muhtemel anlaşmazlıkların çözümünde de elde net kanıtların bulunmasına önem vermiştir. Tarafların akit sırasında bu işlem için dinen gerekli olan şartlara riayet etmemeleri ve öne sürdükleri şartları belgelememeleri, günümüz ticari hayatında karşılaşılan olumsuzlukların en önemli nedenlerindendir. İslam, alışveriş ve borçlanma işlemlerinin yazılmasını tavsiye etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de konuyla ilgili olarak; *"Ey inananlar, belli bir süreye kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın... Bu, Allah katında adalete daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir."* (Bakara, 2/282) buyrulması, ticari işlemlerin kayıt altına alınmasının önemine işaret etmektedir. Bir sonraki âyette ise, *"Eğer birbirinize güvenirseniz kendisine güvenilen kimse emanetini (borcunu) ödesin ve Allah'tan sakınsın."* (Bakara, 2/283) buyrularak diğer alanlarda olduğu gibi ticari alanda da güven duygusunun çok önemli bir unsur olduğu ve bunun kötüye kullanılmaması gerektiği mesajı verilmektedir.

Bakara suresi 282. ayetindeki borçlanma durumunda senet yapılması emri, ilim adamlarının büyük çoğunluğu tarafından zorunluluk olarak değil tavsiye olarak değerlendirilmektedir (Kurtubî, el-Câmi', IV, 431). Ancak güven duygusunun, doğruluk ve dürüstlüğün olabildiğince zedelendiği günümüzde, ticarî işlem ve akitlerin kayıt altına alınması, karşılaşılabilecek anlaşmazlıklarda hukuki açıdan belge niteliği taşıyabilecek vasıtaların kullanılması önem arz etmektedir. Bu bakımdan yapılan akitlerin yazılı hâle getirilmesi, dinî bir zorunluluk olmamakla beraber; tarafların Kur'an'ın tavsiyesine uyarak ticari iş ve işlemlerini kayıt altına almaları daha uygun olur.

935. Bir malın taksitli olarak birden fazla fiyatla satışa sunulması caiz midir?

Bir malın taksit sayısına göre, farklı fiyatlarla satışa sunulması caizdir. Mesela bir mal, peşin fiyatı bin liradan, altı ay vadeli fiyatı bin beş yüz liradan, bir yıl vadeli fiyatı da iki bin liradan olmak üzere değişik fiyat seçenekleriyle satışa sunulsa, müşteri de bu seçeneklerden birini tercih edip kabul etse yapılan bu alışveriş caiz olur. Zira bu uygulamada satıcı, pazarlık sırasında peşin ya da farklı vadelere göre değişik ödeme seçenekleri ile malın fiyatını belirlemekte, alıcı da bunlardan birisini tercih

edip kabul etmektedir. Böylece akit esnasında malın fiyatı taraflarca kesin olarak belirlenmiş olmaktadır. Ancak, alıcı seçeneklerden birisini seçip kabul etmeden, "tamam aldım" der ve bu şekilde birbirlerinden ayrılırlarsa, akitte fiyat belirlenmediği için bu satış fasit olur (Serahsî, el-Mebsût, XIII, 7, 8; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, VII, 45).

936. Yapılan bir alım satım akdi hiçbir sebep olmaksızın tarafların karşılıklı rızası ile feshedilebilir mi?

Dinimize göre Müslüman'ın, verdiği sözü tutması, ahdine ve akdine sadakat göstermesi en önemli görevlerinden birisidir. Yapılan alım satım işi sözleşme ile birlikte kesinlik kazanır ve aşağıdaki durumlar dışında tek taraflı olarak feshedilemez:

a) Taraflar, karşılıklı rızalarıyla kurdukları akdi sebepli veya sebepsiz olarak feshedebilirler (Merğînânî, el-Hidâye V, 150-151). Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, alışverişini bozmak isteyen bir Müslüman'ın bu talebini kabul eden kişinin, Yüce Allah tarafından hatasının affedileceğini ve kıyamet günü sıkıntısının giderileceğini (Ebû Dâvud, İcâre, 18; İbn Mâce, Ticâret, 26) ifade etmiştir. Akdi karşılıklı rızayla sona erdirmenin bu şekilde gerçekleştirilebilmesi için malın akit esnasındaki şekliyle duruyor olması gerekir.

b) Alıcı veya satıcıdan birisinin ya da her ikisinin muhayyerlik (belirlenen süre içinde akdi devam ettirme veya feshetme) hakkı bulunursa, bu hakka sahip olan taraf süresi içerisinde akdi feshedebilir (Merğînânî, el-Hidâye V, 32).

c) Malda, piyasada değerini düşmesini gerektirecek bir kusur bulunması hâlinde, müşteri bu kusur nedeniyle akdi feshedebilir (Merğînânî, el-Hidâye, V, 64 vd.).

d) Bir malı görmeden satın alan kişi malı gördüğünde, görme muhayyerliği hakkını kullanarak akdi feshedebilir (Merğînânî, el-Hidâye, V, 52).

e) Malın tağrîr (aldatma) kasdıyla fahiş fiyatla satılması hâlinde müşteri akdi feshedebilir (Mecelle, md. 357).

Aşırı fiyatın ölçüsü İslam âlimleri arasında tartışılmıştır. Kimileri bilirkişinin tespit ettiği tahminî meblağların üst sınırını aşan bir fiyata satma ya da satın alma durumunu gabn-i fâhiş sayarken (Kâsânî, Bedâi', VI, 30; İbn Nüceym, el-Bahr, I, 171), kimileri insanların çokça alıp sattıkları mallarda (urûzda) %5, hayvanda %10, taşınmaz mallarda %20'lik ve daha üstü farkı gabn-i fâhiş olarak kabul etmişlerdir. Mecelle bu görüşe göre düzenlenmiştir (Mecelle, md. 165). Günümüzde bilirkişilerin günün piyasa şartları içerisindeki belirlemeleri esas alınmalıdır.

937. Müşterinin, görmeden satın aldığı bir malı daha sonra gördüğünde, alışveriş akdini feshetme hakkı var mıdır?

Müşterinin, görmeden satın aldığı bir malı, daha sonra gördüğünde, alışveriş akdini feshetme hakkı vardır. Bu hakka görme muhayyerliği denilir. Peygamberimiz *(s.a.s.)*, *"Görmediği bir şeyi satın alan kimse, onu gördüğü zaman muhayyerdir."* (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 439; Darekutnî, es-Sünen, III, 382) buyurmuştur.

Ancak görme muhayyerliğinin sabit olması için akde konu olan malın, fesih işlemine elverişli durumda olması gerekir. Malın, buğday-arpa gibi tahıl ürünleri ve hiç kullanılmamış otomobilde olduğu gibi mislî (standart/sabit nitelikte) olması durumunda tek bir örneğinin görülmesi yeterlidir. Hayvan veya ikinci el otomobillerde olduğu gibi kıyemî (standart olmayan, değişken) mallarda ise, her bir mal ya da ürün için ayrı ayrı görme muhayyerliği vardır. Görme muhayyerliği sadece alıcı için söz konusudur. Satıcı görmediği bir malını satarsa onun için görme muhayyerliği olmaz (Merğînânî, el-Hidâye, V, 53). Çünkü malı satmadan önce onu görebilirdi. Dolayısıyla bu hakkını kaybetmiş sayılır.

938. Taraflar belli bir süre içerisinde alım satım akdini bozmayı şart koşabilirler mi?

Taraflardan biri veya her ikisi belli süre içinde akdi bozabilme yetkisine sahip olmayı şart koşabilirler. (Buna "hıyâru'ş-şart" yani şart muhayyerliği denilir.) Ancak bu durum alım satım akdi gibi, karşılıklı rıza ile feshi mümkün olan lâzım/bağlayıcı akitlerde söz konusu olabilir.

Alım satımdan vazgeçmek için şart koşulabilecek süreyi, İmam Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* bir hadisinde muhayyerlik süresi üç gün olarak zikredildiği için (İbn Mâce, Ticaret, 42) en çok üç gün olarak kabul etmektedir. İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ise tarafların bu süreyi serbestçe belirleyebileceklerini, bu sürenin belirli olmak kaydıyla sınırlı olmadığını ifade etmişlerdir (Merğînânî, el-Hidâye, V, 35). Mecelle'de insanlar arasındaki muameleler için ikinci görüş daha uygun bulunarak şöylece düzenlenmiştir: *"Satıcı veya müşteri yahut her ikisi birden belirli süre içerisinde satışı feshetmek yahut yürürlük kazandırmak konusunda muhayyer olmak üzere satım akdinde şart kılmak caizdir."* (Mecelle, md. 300)

939. **Satıcı malın niteliklerini gizler veya yanlış beyanda bulunursa, alışveriş akdi gerçekleştikten sonra bunun farkına varan müşteri ne yapabilir?**

Alım-satım akdinde akde konu olan malın bütün niteliklerinin ve satış bedelinin alıcı ve satıcı tarafından bilinmesi ve açıklanması gerekir. Satıcının yanlış beyanı üzerine kurulan alım-satım akdinde, malda satın alış amacını ihlal eden ya da fiyatını düşüren bir eksiklik veya kusur bulunur yahut da mal normalden daha pahalı olursa müşteri dilerse satın aldığı malı konuşulan fiyat üzerinden kabul eder, dilerse malı geri vererek akdi bozar. Müşterinin malı iade etmeyip ondaki kusura karşılık fiyattan indirim talebinde bulunma hakkı yoktur. Ancak böyle bir durumda akdi feshederek malı geri verip, yeni bir akit yaparak söz konusu malı daha düşük bir fiyattan satın alması da mümkündür (Merğînânî, el-Hidâye, V, 64).

940. **Satın alınan bir malda müşterinin yanında (mülkünde) bir kusur meydana gelir, ayrıca önceden bir kusurunun da olduğu anlaşılırsa, müşteri bu malı geri verebilir mi?**

Satın alınan bir malda önceden mevcut olan bir kusura ilaveten müşterinin yanında (mülkünde) ikinci bir kusur oluşursa, müşteri bu satış akdini bozarak kusurlu malı satıcıya iade edemez. Ancak müşteri önceki kusurdan dolayı meydana gelen zararı satıcıya tazmin ettirir. Fakat satıcı malı, sonradan meydana gelen ayıplı hâliyle kabul ederse, müşteri malı geri verir ve ödediği parayı alır (Merğînânî, el-Hidâye, V, 64).

941. **Müşteri, aralarından birini satın almak amacıyla götürdüğü birkaç maldan birini seçme hakkına sahip midir?**

Müşteri, alışveriş akdinde satış bedeli ve niteliği belirtilen birkaç çeşit eşyadan birisini seçme hakkına sahiptir. Bu hakka fıkıh literatüründe ta'yin/belirleme muhayyerliği denir. Buna göre müşteri, bakmak için götürmüş olduğu bu eşyalardan birini seçince, alışveriş o mal üzerinden gerçekleşmiş olur (Merğînânî, el-Hidâye, V, 47).

942. **Akit yapanlardan birisi tarafından fark verilmesi kaydıyla aynı cinsten iki malın takas edilmesi caiz midir?**

Tartı veya ölçü ile alınıp satılan aynı cins mallar (ribevî mallar); karşılıklı olarak mübadele edilirken, bunların eşit miktarda ve peşin olarak

alınıp satılması gerekir. Aksi hâlde yapılan takas faizli işlem olur. Faiz ise dinimizde haram kılınmıştır (Bakara, 2/275).

Tartı veya ölçü ile alınıp satılmayan ve taneleri arasında farklılıklar bulunan diğer malların takasında ise eşitlik şartı aranmaz. Bu nedenle farklı model ya da değerlerdeki mal ve ürünler değiştirilirken, değer farkından dolayı ödenen fazlalık faize girmez. Diğer bir ifadeyle, aynı cins olan kıyemî malların, aradaki fiyat farkı ödenerek peşin olması şartıyla değiştirilmeleri dinen caizdir (Merğînânî, el-Hidâye, V, 182).

943. Bir hayvanı başka bir hayvanla değiştirmek/takas yapmak caiz midir?

Tartı ve ölçü ile alınıp satılan aynı cins mallar (ribevi mallar); karşılıklı olarak mübadele edilirken (takas yapılırken), bunların eşit miktarda ve peşin olarak alınıp satılması gerekir. Aksi hâlde yapılan işlem faize dönüşür. Faiz ise bütün çeşitleriyle dinimizde haram kılınmıştır (Bakara, 2/275).

Kıyemî (standart olmayan, değişken) malların takasında ise, eşitlik şartı aranmaz. Bu nedenle bir hayvanın kendi cinsinden bir hayvanla her ikisinin de peşin olması şartıyla; farklı cinsten bir hayvanla ise peşinlik şartı aranmaksızın değiştirilmesi caizdir. Hayvanların değerlerinin eşit olması şart olmadığı gibi, farklı olması durumunda değer farkı ödenmesi de akdin sıhhatine zarar vermez (Merğînânî, el-Hidâye, V, 177 vd.).

944. Satıcı, içinde belirli bir müddet ücretsiz oturması şartıyla evini satabilir mi?

Akdin gereklerinden satış akdine uygun düşmeyen, örf hâline gelmemiş olan ve taraflardan birine yarar sağlayan bir şeyin akit esnasında şart koşulması, Hanefilere göre sahih olmadığı için bu şekilde yapılan bir alışveriş akdi fâsit olur (Merğînânî, el-Hidâye, V, 123). Çünkü Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şartlı satışı yasaklamıştır (Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 570; ayrıca bkz. Buhârî, Büyu', 73).

Mâlikî ve Hanbelîlere göre ise, akdin gereği olmayan, ancak akdin gereklerine de aykırı düşmeyen bir şeyin şart koşulması caizdir (İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid, III, 178-179; İbn Kudâme, el-Muğnî, VI, 166). Çünkü Resûlullah *(s.a.s.)* bir sefer esnasında Hz. Cabir'den devesini satın almak istemiş, o da, Medine'ye kadar binmesi şartıyla satabileceğini söyleyince Resûlullah *(s.a.s.)* bu şartı kabul ederek deveyi satın almıştır (Müslim, Müsâkât, 113).

Buna göre satıcının, içinde bir müddet ücretsiz oturması şartıyla evini satması, Mâlikî ve Hanbelîlere göre sahihtir. Bu hükmün günümüzde

hayli yaygın olması hasebiyle artık örf hâline geldiği yorumuyla Hanefîlerin yaklaşımına da aykırı olmadığı söylenebilir.

945. Para peşin, mal vadeli olarak yapılan satım akdi (selem) caiz midir?

Alım satım akitlerinde malın peşin olması asıldır. Bedeli ise tarafların anlaşmasına göre peşin de vadeli de olabilir. Ancak örfe ve ihtiyaca binaen, Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bazı durumlarda paranın peşin alınarak malın vadeli olarak satılmasına izin vermiştir. Bu şekilde yapılan alım satım akdine selem veya selef denilir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* bir hadisinde; *"Hurmada (bir rivayette bir şeyde) selem yapan kişi, belirli ölçekle, belirli tartı ile ve belirli süreye kadar selem yapsın."* (Müslim, Müsâkât, 25; Buhari, Selem, 2) buyurmuştur.

Selem akdi ancak mislî (piyasada bulunan ve fiyatı her yerde aynı olan) mallarda yapılabilir. Caiz olması için; paranın peşin, malın cinsinin, miktarının, niteliklerinin belli olması, malın teslim tarihinin ve teslimi masraf gerektiriyorsa teslim yerinin belirtilmesi gerekir. Hayvan, standart olmayan üretilmiş mallar gibi kıyemî (piyasada benzeri bulunamayan, bulunsa da fiyatları farklı olan) şeylerin sonradan teslimi şartıyla (selem yoluyla) satılması caiz değildir (Merğînânî, el-Hidâye, V, 222 vd.).

946. Henüz olgunlaşmamış sebze ve meyvenin satışı caiz midir?

İslam âlimleri, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)*, meyvesi olgunlaşıncaya kadar hurmanın ve aynı zamanda dânesi beyazlaşıp afetten emin oluncaya kadar da ekin satışını yasaklamasını (Müslim, Büyû', 49) gerekçe göstererek henüz olgunlaşmamış, kendisinden insan yiyeceği veya yem olarak yararlanılacak durumda olmayan sebze ve meyvelerin satışını caiz görmemişlerdir.

İnsanlar için yiyecek, hayvanlar için de yem olarak kullanılabilecek durumda olan sebze ve meyvelere gelince; bunların henüz olgunlaşmadan satışı caizdir. Zira bu durumdaki sebze ve meyveler, kendilerinden yararlanılan ve değer taşıyan bir mal olarak kabul edilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 13).

947. Tarla, bahçe ve ağaç üzerindeki ekin, sebze ve meyvenin bir kısmını istisna ederek satmak caiz midir?

Ağaç üzerindeki meyvenin, bahçedeki sebzenin veya tarladaki ekinin, miktar belirtip bir kısmını istisna ederek satmak Hanefî mezhebindeki

bir görüşe göre caiz, diğer bir görüşe göre ise caiz değildir. Bu durumda örfe itibar edilir. Ancak istisna edilen; belirli ağaçlar veya arazinin belirli bölümündeki ürün olursa o zaman ittifakla caiz olur. Satıcının belirli bir ağacın üzerindeki meyveyi, bahçenin belirli bölümündeki sebzeyi veya tarlanın belirli bölümündeki ekini istisna ederek satması, buna örnek olarak gösterilebilir (Merğînânî, el-Hidâye, V, 27-28).

948. Yaş çayın işlenmiş kuru çay, domatesin salça ve zeytinin zeytinyağı karşılığında satılması caiz midir?

İslam hukukuna göre malların karşılıklı değişiminde satıma konu olan malların aynı cinsten olmaları hâlinde miktarlarının eşit ve mübadelenin de peşin olması gerekir. Malların farklı cinslerden olması hâlinde ise taraflar, karşılıklı rıza ile diledikleri şekilde alım satım yapabilirler (Ebû Dâvûd, Büyû', 12).

Buna göre yaş çay ile kuru çay, domates ile salça ve zeytin ile zeytinyağı incelendiğinde bunların kullanım şekilleri bakımından aralarında farklılıklar olduğu açıktır.

Öte yandan yaş çay, domates ve zeytin, belli bir başkalaşım neticesinde ve nitelikleri değişerek kuru çay, salça ve zeytinyağına dönüşmektedir.

Ayrıca günümüzde yaş çayın kuru çay, domatesin salça ve zeytinin zeytinyağı karşılığında satılması, insanlar arasında yaygınlaşmış ve umum-i belva (kaçınılması güç olan durum) hâlini almıştır. Bu gibi durumlarda insanlar arasındaki ticari muamelelerde kolaylık sağlanması İslam hukukunun genel kaidelerindendir (Mecelle, 17-18). Kaldı ki hakkında nass bulunmayan konularda açık nassa aykırı olmamak kaydıyla insanların genel uygulaması (örfü) göz ardı edilemez (Mecelle, md. 36-37).

Bu itibarla, bedellerin karşılıklı rıza ile belirlenmesi ve malların peşin olarak alınıp verilmesi hâlinde yaş çayın kuru çay, domatesin salça ve zeytinin zeytinyağı karşılığında değiştirilmesinde/satılmasında dinen herhangi bir sakınca yoktur. Bununla birlikte söz konusu ürünlerin birbirleriyle değiştirilmesi yerine doğrudan para karşılığında alınıp satılması ihtiyat bakımından daha uygundur.

949. Domates, patlıcan gibi kökü sabit kaldığı hâlde ürünü toplanabilen sebzelerin, fidesinde iken satışı caiz midir?

Bütün ürününü bir anda vermeyip, bir kısmı olgunlaşmış, bir kısmı ise henüz çiçek hâlinde olan sebze ve meyvelerin fidesinde veya dalında

iken satışı Hanefîlerce caiz görülmemiştir. Zira burada ürünün bir kısmı mevcut iken, diğer bir kısmı henüz mevcut değildir ve satışa sunulan ürünün miktarında belirsizlik söz konusudur. Ayrıca mevcut ürünü toplama sırasında hangisinin alıcıya hangisinin satıcıya ait olduğu belli değildir. Ancak bazı Hanefî âlimler, zorluk ve sıkıntıyı gidermek için meyve ve patlıcan gibi ürünlerden mevcut olmayanı mevcut olana tâbi kılarak, bu alışverişi caiz görmüşlerdir. Ayrıca İmam Muhammed de birbirinin peşi sıra gelen bir ürün olduğu için gül satışını caiz görmüştür (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 14). Bu tür ürünlerin satımında en iyisi, görünen ürünün değil de, ürünle birlikte fidelerin de satılmasıdır (Merğînânî, el-Hidâye, V, 28). Nitekim bu durumdaki ürünlerin satışı Mecelle'de de caiz kabul edilmiştir (Mecelle, md. 207).

950. Kötü amaçlar için de kullanılmaya müsait olan "anason, haşhaş, kenevir" vb. bitkileri ekmenin, ticaretini yapmanın dinî hükmü nedir?

Yenilmesi, içilmesi veya kullanılması dinen caiz olan bir şeyi satmak da caizdir. Bu sebeple, dinî açıdan bakıldığında, kendisi aslen haram olmayan ürünleri helal alanlarda kullanmak üzere üretmekte ve ticaretini yapmakta bir sakınca yoktur. Bu maddeler normal olarak, helal alanlarda iş yapan kişi veya kurumlara satıldığı hâlde, alıcılar tarafından gizlice ve dolaylı yoldan, haram işlerde kullanılsa bile bundan dolayı üreticinin bir sorumluluğu olmaz (Zeylaî, Tebyîn, VI, 28). Ancak doğrudan gayrimeşru maddelerin üretiminde kullanılmak üzere ve bunu bilerek ilgili kişilere bu ürünleri satmak, bir haramı desteklemek ve yaymak anlamına geleceğinden bu gibi kazanç yollarından sakınmak gerekir (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, II, 51; İbn Rüşd el-Ced, el-Beyân ve't-tahsîl, IX, 394-395; Şemsuddin İbn Kudâme, eş-Şerhu'l-kebîr, IV, 306). Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de, *"İyilikte ve takvada yardımlaşın, ama günahta ve düşmanlıkta yardımlaşmayın."* (Mâide, 5/2) buyurmaktadır.

Öte yandan herhangi bir ürün, günlük kullanımda nerdeyse tamamen haram bir maddenin üretimi için kullanılmakta ise, bu ürünü üretmek ve ticaretini yapmak, büyük ihtimalle harama destek olacağından dinen sakıncalı olur. Uyuşturucu imalatına dönük olarak haşhaş ve benzeri ürünlerin üretimi ve satımı haramdır (Bkz. İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, X, 35; Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslâmî, VI, 166). Fakat ilaç imalatında kullanılmak üzere yetiştirilip satılmalarında sakınca yoktur. Söz konusu maddelerin ekiminde devlet tarafından alınan bir karar ve konulan kotalar varsa bunlara riayet etmek gereklidir.

951. İcra yolu ile satışa sunulan malların satın alınması caiz midir?

Alacaklının hakkının korunması açısından borçlunun mallarının satılması gerekebilir. Peygamberimiz *(s.a.s.)*, borcunu ödeyemeyen Muaz b. Cebel'in malını borcu karşılığında satmıştır (Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, VI, 80). Halife Hz. Ömer de hac yolunda ticaret yaparken iflas eden bir kimsenin kalan mallarının, alacaklıları arasında taksim edilmesine hükmetmiştir (Muvattâ, Vasiyet, 8).

Piyasa değerinde veya ona yakın bir fiyatla satılan hacizli malları satın almakta bir sakınca yoktur. Ancak haczedilen mal, değerinin çok altında satılır ise; Hanefilerden İbn Âbidîn akdin fasit olacağını (İbn Âbidin, Reddü'l-muhtâr, VII, 247), Şâfiî âlimlerden Nevevî ise geçerli olmakla birlikte bu malın satın alınmasının mekruh olacağını söylemişlerdir (Nevevî, Ravdatü't-tâlibîn, III, 420). Zira icradaki malların, değerinin çok altında satılması, borçlunun mağduriyetinden yararlanmak anlamına gelir. Bu sebeple hacizli malı satın almak isteyen kimsenin fiyatlandırmayı mümkün mertebe borçlunun mağduriyetini azaltacak şekilde gerçekleştirmesi hakkaniyete uygun olur.

952. Ticari amaçla domuz yetiştirip satmak caiz midir?

Dinimiz, insanı maddî ve manevî zararlardan korumak için birtakım kurallar koymuş; bu amaçla necis, kötü ve zararlı olan şeyleri yasaklamış; temiz, güzel ve faydalı olanları da helâl kılmıştır (Bakara, 2/168, 173; A'raf, 7/157). Kur'an-ı Kerim'de, *"Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı…"* (Bakara, 2/173; Mâide, 5/3; En'am, 6/145; Nahl, 16/115) buyurularak domuzun necis olduğu ve etinin de haram kılındığı açıkça ifade edilmiştir. Her ne kadar bu ayet-i kerimelerde, domuzun etinin haram kılındığından söz edilmiş ise de, En'am Suresinin 145. ayetinde geçen "rics" kelimesi ile A'raf sûresinin 157. ayetinde yer alan *"(Allah) onlara pis ve murdar olan şeyleri haram kılar."* ifadelerini birlikte değerlendiren İslam âlimleri, domuzun sadece etinin değil, bütün cüzlerinin necis olduğunu ifade etmişlerdir (Kâsânî, Bedâi', V, 142, 305).

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, içki, leş, put ve domuzun satımının Allah ve Resûlü tarafından kesinlikle yasaklandığını bildirmiştir (Buhârî, Büyû, 112). Konuyla ilgili bu ayet ve hadislere dayanan İslam âlimleri; domuzun müslümanlar açısından mütekavvim (dinin mal kabul edip haram kılmadığı) bir mal olmadığını, mal olmayan bir şeyin müslümanın mülkü olamayacağı gibi akde de konu olamayacağını, bu sebeple satışının geçersiz, ticaretinin haram olduğunu söylemişlerdir (Kâsânî, Bedâi', V, 142, 305;

Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 52; İbn Abdilber, el-Kâfî, II, 675; İbn Rüşd, Bidâye, III, 146). Buna göre domuzun yetiştirilmesi de satılması da caiz değildir. Domuz üretimi veya ticaretinden elde edilen kazanç helal olmaz.

953. **Sosis imalatında kullanılmak üzere domuz bağırsağının alım satımını yapmak caiz midir?**

Domuzdan elde edilen her türlü ürünün zaruret bulunmadıkça yenilmesi, içilmesi, giyilmesi ve kullanılması haram olduğu gibi, müslümanlara da gayrimüslimlere de satışı caiz değildir (Kâsânî, Bedâi', V, 305; Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 52; İbn Abdilber, el-Kâfî, II, 675; İbn Rüşd, Bidâye, III, 146). Bunların satışından elde edilen kazanç da haramdır. Dolayısıyla gayrimüslimlere yönelik de olsa, sosis imalatında kullanılmak üzere domuz bağırsağının alım satımını yapmak caiz değildir.

KİRA

954. **Kira akdi tek taraflı olarak feshedilebilir mi?**

Kira akdi her iki taraf için de bağlayıcı olduğundan, yapıldıktan sonra taraflardan biri, geçerli bir mazereti veya diğerinin rızası olmadan tek taraflı olarak akdi feshedemez. Akdi feshedebilmek için; kiracının iflas etmesi, başka bir şehre tayin edilmesi, işi bırakması, iş değişikliği yapması veya kiralanan şeyin kiralama maksadına hizmet edemez hâle gelmesi gibi geçerli bir mazeretinin bulunması (Bkz. Mergınânî, el-Hidâye, VI, 331, 333, 334) ya da her iki tarafın da rıza ve onayı gereklidir. Şu kadar var ki, mazeret belirgin olmaz ya da tartışmaya götürebilecek bir nitelik arz ederse, o takdirde akit, ancak mahkeme kararı ile feshedilir. Bu durumda, mahkeme kararından sonra söz konusu akdi fesheden taraf, mâli bakımdan yükümlü olmaz (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 148).

955. **Bir kimse kiraladığı taşınır veya taşınmaz bir malı sahibinin izni olmadan üçüncü bir şahsa kiralayabilir veya kullandırabilir mi?**

Taraflar, kira sözleşmesinde yer alan şartlara uymak zorundadırlar. Buna göre kiraya veren kişi; malını kiraya verirken hangi amaçla kullanılacağını belirlemiş ve üçüncü şahıslara kiraya vermemesini şart koşmuşsa kiracının bu şarta uyması gerekir. Ancak kira sözleşmesinde ev, dükkân, depo, nakil aracı gibi taşınır veya taşınmaz malın hangi amaçla kullanılacağı açık bir şekilde belirtilmemişse, kira akdi geçerli olur ve o beldenin örfü esas alınır. Şayet örf, kiracının bunu başka birisine kiraya vermesine ve dilediği gibi

kullanmasına imkân tanıyorsa; kiracı, kiraladığı malı bir başkasına kiraya verebileceği gibi, herhangi bir ek ücret ödemeden dilediği gibi kullanmasına da izin verebilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 124). Günümüzde ise malın sadece kiracı tarafından kullanılması şeklinde bir örf oluşmuştur. Kiralanan malın başkasına devri için mal sahibinden izin alınması gerekir.

956. Kira (icare) akdinde süre veya ücret belirlenmemişse, taraflar neye göre hareket ederler?

İcare/kira akdi senelik olarak yapılabileceği gibi, aylık, haftalık, hatta günlük olarak da yapılabilir. Akit esnasında süre belirtilmemişse, başlangıç ve bitişlerinde, örf varsa o ölçü alınır. Mesela buğday ekmek için tarla kiralandığında, o yılki ekim ve hasat mevsimi süre olarak kabul edilir. Aksi hâlde süre belirlenmediği için akit fâsit olur.

Ücretin önceden belirlenmemiş olması hâlinde ise icare akdi fâsit olur. Kira akdi fâsit olunca, şayet kiracı kiralanandan faydalanmışsa mal sahibine ecr-i misil (piyasa değeri) kira ödemesi gerekir (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 137-138). Mal kullanılmamışsa, akit feshedilir.

957. Kiralanan bir mal karşılığında depozito vermek caiz midir?

Hanefilere göre; herhangi bir kusuru olmadığı ve mal sahibinin ileri sürdüğü şartlara aykırı davranmadığı müddetçe, kiracının kiraladığı malda meydana gelecek zararı tazmin etme yükümlülüğü yoktur. Bu sebeple mal sahibinin kiracıdan rehin manasına gelebilecek bir şeyi depozit adı altında rehin olarak alması caiz değildir (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 128; Mecelle, md. 710). Mâlikîlere göre ise; kira sözleşmesinde rehin almak caizdir (İbn Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid, II, 273).

Günümüzde menkul veya gayrimenkul malların kiralanmasının büyük bir sektör hâline gelmesi, konunun suistimale açık olması ve güven duygusunun zedelenmesi gibi sebeplerden dolayı Mâlikî mezhebinin görüşü istikametinde mal sahibinin depozit almasının caiz olduğu söylenebilir.

958. Bir evi belli bir süre için peşin parayla kiralayıp da süresi dolmadan evden çıkan kişi, oturmadığı günlerin kirasını geri alabilir mi?

Kira akdi, her iki taraf için de bağlayıcıdır. Kira süresi dolmadan taraflardan birisinin akdi tek taraflı olarak feshetmesi caiz değildir. Dolayısıyla bir evi belli bir süre için peşin parayla kiralayan, ancak süresi dolmadan çıkan kişi, anahtarı aldıktan sonra bir süre oturmayıp boş bırakması durumunda kiranın tamamını ödemek zorunda olduğu gibi

(Merğînânî, el-Hidâye, VI, 273), erken çıkması durumunda da geriye kalan günlerin ödenmiş kirasını geri alamaz. Şayet kira bedeli peşin ödenmemişse, kiracı anlaşılan süre içeresinde oturmadığı günlerin kirasını da ödemek zorundadır. Ancak mal sahibi burayı bir müddet sonra başkasına kiraya verirse sadece boş kaldığı sürenin ücretini önceki kiracıdan alabilir. Geri kalan kısmın kira bedeli önceki kiracı tarafından peşin ödendiyse kendisine iade edilir.

959. **Kiralanan bir tarladan, kuraklık, dolu, sel vb. nedenlerle ürün alınamadığı durumlarda, tarla sahibine yine de kira ödenmesi gerekir mi?**

Kiralanan bir araziden kuraklık, dolu, sel baskını, çekirge istilası gibi bir afet sebebiyle ürün alınamazsa Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre kira feshedilemeyeceği gibi ücretten indirim de yapılmaz (Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, II, 456; Şemsuddin İbn Kudâme, eş-Şerhu'l-kebîr, VIII, 63-64). Hanefî mezhebinde ise, yağmurla sulanan araziden, yağmurun yağmaması, değirmenin suyunun kesilmesi gibi sebeplerle, kiralanan maldan ürün alınmasına engel tabiî afet olması durumunda kiracı ücret ödemez. Çünkü araziden yararlanma imkânı olmamıştır (Merğînânî, el-Hidâye, VI, 327). Arazi ekildikten sonra ekini çekirge yese veya başka bir afet arız olsa; afet anına kadarki sürenin kirası ödenir. Afet anından sonra ise, eğer araziyi tekrar ekerek başka bir ürün alma imkânı bulunursa kalan sürenin kirası da ödenir. Tekrar ekilip ürün alma imkânı bulunmazsa kalan sürenin kirası ödenmez (İbn Âbidîn, el-Ukûdü'd-dürriyye, II, 113-114).

BORÇ (KARZ)

960. **Altının karz/borç verilmesi caiz midir?**

Altın, mislî mallardandır. Dolayısıyla altının, cumhuriyet altını gibi tane ile alınıp satılanlarının sayı ile; 22 ayar bilezik gibi tartı ile alınıp satılanlarının ise tartı ile borç (karz) verilmesi caizdir. Fakat geri ödenirken ne eksik ne fazla, alınanın tam olarak misli verilmelidir. Bunun yanında tarafların kabul etmesi hâlinde, alınan altın borcu, para olarak da ödenebilir.

961. Borcunu vaktinde ödemeyen kişiye takdir edilen malî tazminatı almak caiz midir?

Ödeme imkânı olduğu hâlde zamanında borcunu ödemeyen borçlu, manen sorumlu olur ve ahiret azabını hak eder. Bu konuda Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Zengin kişinin borcunu ödemeyi uzatması zulümdür."* (Buhârî, Havâlât, 1)

İslam Hukuku açısından ise; kişinin zimmetinde bir borç sabit olur ve onu ödemeye yanaşmazsa, bu kişi yetkili makamlar tarafından ödemeye zorlanabilir. Fakihler bu tür bir cezanın uygulanmasını, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* konuyla ilgili hadislerine dayandırmışlardır (Bkz. Buhârî, İstikrâz, 13). Borçlunun borcunu geciktirmesi nedeniyle -paranın değer kaybetmesi gibi bir sebeple- alacaklı zarara uğrarsa borçluya sadece enflasyon oranında zarar tazmin ettirilir. Ancak borçlunun malî sıkıntı içinde olduğunu ispat etmesi hâlinde yetkili makamlar borcunu ödeyebilmesi için kendisine belli bir süre tanır. Bu durum ise, alacaklının yasal hakkını istemesine engel teşkil etmez (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 221).

962. Yardımlaşma sandığından borç olarak alınan para geri ödenirken bir fazlalık ödenmesi caiz midir?

Kişilerin, ihtiyaçlarını karşılamak için, faizsiz olarak kısa vadeli borç (karz) alıp bunu düzenli vadelerde ödemek üzere "yardımlaşma sandığı" kurmaları caizdir. Bu sandığa üye olanların, ihtiyaç hâlinde biriken primlerinin birkaç katına kadar borç (karz) almaları ve bunu belirlenen vade içerisinde geri ödemelerinde sakınca yoktur. Ancak ödemede bulunurken, alınan borç (karz) karşılığında önceden ileri sürülen her türlü fazlalık veya getiri sağlayan menfaat, faiz olacağı için caiz olmaz (Kâsânî, Bedâî', VII, 395).

963. Vadeli satış veya borçlanma (istikraz) akdinde borçlanılan para birimi yerine başka bir para biriminin ödenmesi caiz midir?

Fakihlerin çoğunluğu, vadeli satışlar ile borç akdinde, bedel olarak belirlenen para birimi yerine, ödeme tarihindeki kuru esas alarak farklı bir para biriminin —mesela borç olarak alınan altın paranın yerine gümüş paranın— ödenmesini caiz görmüşlerdir (Serahsî, el-Mebsût, XIV, 2-3; İbn Kudâme, el-Muğnî, VI, 107; İbn Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid, II, 200).

Buna göre mesela, vadeli bir satış veya borç (karz) akdine konu olan 1000 TL, baştan şart koşulmamak kaydıyla tarafların razı olması hâlinde ödeme günündeki kur üzerinden bir başka para birimi ile de ödenebilir.

964. **Kredi kartı ile yapılan alışverişlerde bankanın yaptığı hizmet karşılığında iş yeri sahiplerinden komisyon alması faiz olur mu?**

Bir iş veya bir hizmet ya da mal karşılığında alınan bedel helaldir. Bankalar verdikleri kredi kartlarıyla bir hizmet sunmaktadırlar. Dolayısıyla kredi kartı ile yapılan alışverişlerde, bankanın verdiği hizmet karşılığında anlaşma gereği iş yeri sahiplerinden komisyon adı altında almış olduğu ücret, faiz olarak değerlendirilemez.

965. **Ön ödemeli banka kartlarının kullanılması caiz midir?**

Ön ödemeli kartlar, bankacılık/finans sektöründe faaliyet gösteren kuruluşlar tarafından sunulan bir hizmettir. Bu hizmet gereğince müşteri, ön ödemeli kartına önceden yüklediği belli oranlardaki meblağı dilediği zaman harcamalarında kullanabilmekte, karta herhangi bir ön yükleme yapmadığı takdirde ise kart kullanılamamaktadır.

Faizli işlem barındırmayan veya faizli işlemlere aracı kılınmayan ön ödemeli kartların kullanılmasında ise herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.

Ön ödemeli kartların belli bir mevzuat çerçevesinde çıkarılıp işleme konduğu ve her kuruluşun kendi koyduğu şartlar muvacehesinde bu hizmeti sunduğu anlaşılmaktadır. Mesela x kuruluşu para yüklemede herhangi bir bedel istemezken y kuruluşu bedel isteyebilmekte veya (x) kuruluşu ilgili kartı 5 TL'ye verirken (y) kuruluşu bu kartı 10 TL'ye verebilmektedir.

Kartın ilk olarak müşteriye satımında, kullanımında ve yükleme yapıldığında kartı çıkaran kuruluş tarafından alınan bedeller, hizmet bedeli kapsamında değerlendirilmiş ücretlerdir.

966. **Kredi kartı ile altın satışı caiz midir?**

Altın, gümüş, döviz, TL vb. para cinsinden olan şeylerin birbirleriyle değiştirilmesine sarf denir. Sarf akdinde bedellerin peşin olması gerekir. Aksi takdirde yani, bedellerden birinin veresiye olması hâlinde yapılan işlem faize (nesîe ribasına) dönüşür. Buna göre altının, vade farkı uygulanmasa bile veresiye olarak satılması faiz olacağından caiz değildir. Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber *(s.a.s.)* şöyle buyurmaktadır: *"Altına karşılık altın, gümüşe karşılık gümüş, buğdaya karşılık buğday, arpaya karşılık arpa, hurmaya karşılık hurma, tuza karşılık tuz; cinsi cinsine*

birbirine eşit ve peşin olarak satılır. Malların sınıfları değişirse peşin olmak şartıyla istediğiniz gibi satın." (Buhârî, Büyû', 74-82; Müslim, Müsâkât, 81; Tirmizî, Büyû', 23)

Altının kredi kartıyla satışı konusunda farklı görüşler ileri sürülebilir. Kart sahibi olan kurumun (bankanın), kredi kartı ile yapılan satışın bedelini, anında satıcının hesabına yatırması hâlinde, yapılan alışverişin sahih olacağı, dolayısıyla burada nesîe (veresiye) ribasının söz konusu olmayacağı söylenebilir. Altın bedelinin anında satıcının hesabına geçilmeyip daha sonra ödenmesi durumunda yukarda belirtilen, sarf akdi şartına riayet edilmediği ve altının para ile veresiye satışı söz konusu olduğu için caiz olmaz. Her hâlükarda altının peşin ödeme ile alım satımının yapılmasının daha doğru olduğu, Müslüman olarak şüpheli şeylerden kaçınılması ve peşin para ile altın veya dövizin alınmasının daha isabetli ve ihtiyatlı olacağı kesindir.

967. Kredi kartı ile yapılan taksitli alışverişlerde peşin fiyata göre bir miktar fazla ücret ödenmesi caiz midir?

Bir malı peşin olarak satmak caiz olduğu gibi, vadeli ya da taksitle satmak da caizdir. Peşin veya çeşitli vadelere göre taksitlendirilerek satışa sunulan bir malın, değişik alternatifleri gözden geçirdikten sonra bunların birini tercih edip akdi onun üzerine kurmak suretiyle vadeli veya taksitli olarak satımında dinen bir sakınca yoktur.

Alışverişte önemli olan, pazarlığın bittiği sırada satış bedelinin belirlenip akdin bu bedel üzerinden kesinlik kazanmış olmasıdır (Serahsî, el-Mebsût, XIII, 8). Bu şartlara uymak kaydı ile veresiye alışveriş fiyatının peşine göre daha fazla olmasında bir sakınca yoktur. Ancak akit bittikten sonra banka ya da finans kuruluşları gibi üçüncü şahıslar tarafından zimmetteki peşin borcun vadeli olarak yeniden yapılandırılması faizli işlem sayılacağından caiz değildir.

968. Zorunlu Bireysel Emeklilik Sistemi caiz midir?

Ülkemizde önceki yıllarda isteğe bağlı olarak tesis edilen bireysel emeklilik uygulaması, 2017 yılı başından itibaren, 45 yaş altındaki çalışanların tamamı için zorunlu hâle getirilmiştir. Bu yeni düzenlemeye göre işveren, çalışanını Hazine Müsteşarlığı'nca uygun görülen bir şirketin sunacağı emeklilik planına dâhil edecek ve kazancının belli bir yüzdesini, bireysel emeklilik sistemine aktaracaktır. Sistemin amacı ülkede tasarrufu teşvik etmek ve çalışanların emeklilik döneminde refahlarının

artmasını sağlamaktır. Çalışanı otomatik olarak sisteme katan bu kanunî düzenleme ayrıca, kişilere sistemden çıkma hakkı da tanımaktadır.

Zorunlu olsun, isteğe bağlı olsun emeklilik sistemine dâhil olanlara devlet kendiliğinden belli oranlarda katkı yapabilir.

Bireysel emeklilik sisteminin dinî açıdan en önemli ve hassas noktası, birikimlerin nerede ve hangi şartlarda değerlendirileceğidir. Kazancın helal olması, bunun kaynağının ve yönteminin dinen meşru olmasına bağlıdır. Bu sebeple işverenin, birikimlerin değerlendirilmesi hususunda İslam'ın haram saydığı alan ve işlemlerden uzak durması gerekir.

Çalışanların, birikimlerinin kendi inanç ve değerlerine göre işletilmesini beklemeleri doğal haklarıdır. Bu bağlamda dinî duyarlılığa sahip çalışanlar, birikimlerinin meşru alanda değerlendirilmesini talep etmelidirler.

Şu hâlde bireysel emeklilik tasarruf ve yatırım sistemi, birikimlerin dinen helal olan alanlarda değerlendirilmesi durumunda caizdir; aksi hâlde ise caiz değildir.

GÜNCEL TİCARÎ MESELELER

969. **Çek, senet vb. kıymetli evrakların bedelinde indirim yaparak, gününden önce tahsili caiz midir?**

Alacaklı, borçlusuna alacağı miktarın belirli bir kısmını vadesinden önce ödemesi hâlinde kalan kısmından vazgeçeceğini söyler, borçlu da bu şarta uyarsa, öderse, alacakta yapılan bu indirim caiz olur. Ancak taraflar ödeme ve indirimi pazarlık konusu yaparak gerçekleştirirlerse bu, vadenin para karşılığında satın alınması demek olacağından caiz değildir (Merğînânî, el-Hidâye, V, 173; Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 17).

Alacaklı, elindeki çek veya senedi, karşılığını erken tahsil etmek amacıyla vadesinden önce üçüncü şahıslara daha düşük bir bedelle satıp elden çıkarması (çek ve senet kırdırmak) caiz değildir. Zira bu işlemde, aynı cins kaydî paranın daha düşük nakdi parayla mübadelesi söz konusudur. Bu muamele "ribe'l-fadl/fazlalık faizi" olarak değerlendirilmektedir (Merğînânî, el-Hidâye, V, 180-181; Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 73).

970. **Kapora caiz midir? Alışverişten vazgeçilmesi hâlinde kaporanın geri verilmesi gerekir mi?**

Kapora; satım veya kiralama akdinde müşterinin, sözleşmeyi tamamlaması hâlinde toplam fiyattan düşülmesi; caymaması durumunda ise mal sahibinde kalması şartıyla yapılan ön ödemedir.

Müşterinin sözleşmeden cayması hâlinde kaporanın kendisine iade edilmesi şartıyla yapılan akdin cevazında bir ihtilaf yoktur (İbn Cüzey, el-Kavânîn, s. 408). Alıcının akitten cayması durumunda verdiği kaporanın yanması, yani satıcının mülkiyetine geçmesi şartıyla yapılan akdi fakihlerin çoğu caiz görmemişlerdir. Hanefiler böyle bir akdi fasit, Şafiiler ve Malikiler ise batıl saymışlardır. Çünkü onlara göre bu tür bir akit fasit bir şart ve belirsizlik içermekte, ayrıca haksız kazanca sebep olmaktadır. Bu sebeple akdin sona ermesi hâlinde satıcı kaporayı müşteriye iade etmelidir (Senhûrî, Mesâdıru'l-hak, II, 93-94). Öte yandan bu görüşü savunan İslam âlimleri Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* kaporalı satışı yasakladığına dair bir rivayeti (Muvatta, Büyu', 1; Ebu Davud, Büyu, 69) zikrederler (Suğdî, en-Nütef, I, 472-473; Derdîr, eş-Şerhu'l-kebir, III, 63; Zekeriyyâ el-Ensârî, Esne'l-metâlib, II, 31; Zuhaylî, el-Fıkhu'l-islâmî, IV, 449).

Buna karşılık Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Eslem, Mücahid ve Hasen-i Basrî gibi sahabe ve tabiin âlimleriyle Hanbelîlerin çoğunluğu kaporalı alışverişi caiz görmüşlerdir. Bu görüş sahipleri kaporalı alışverişi yasaklayan rivayetin zayıf olduğunu ve akitlerde mübahlığın asıl olup imkân ölçüsünde şartlara riayetin gerektiğini, Hz. Ömer zamanında Mekke valisi Nafi' b. Abdulharis, Safvan b. Ümeyye'nin Halife adına kaporalı bir işlem yapmış olduğunu (Buharî, Husûmât, 8) delil getirmişlerdir.

Bazı Hanbeliler, kaporalı akitlerin kesinleşeceği belli sürenin belirlenmesini şart koşmuşlardır; bu süre içinde müşterinin cayması hâlinde, kapora satıcının mülkiyetine girer, demişlerdir (Mustafa Suyutî, Metâlib, III, 78).

İslam İşbirliği Teşkilatı bünyesindeki Fıkıh Akademisi (Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî) bedellerden birinin veya ikisinin birden peşin olarak tesliminin gerektiği selem ve sarf gibi işlemler dışındaki kaporalı işlemler konusunda aynı görüşü benimsemiştir (Mecelletü Mecma'i'l-Fıḳhi'l-İslâmî, VIII/1 [1994], s. 793; Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslâmî, IV, 449).

Müslümanların nasslara muhalif olmayan örf ve uygulamaları genel olarak caiz görülmüştür. Günümüzde kaporalı alışverişler özellikle bazı sektörlerde ticarî hayatın gereği ve esnafın örfü hâline gelmiştir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* helali haram, haramı da helal kılmadığı müddetçe müslümanların şartlarına bağlı kalmalarını öğütlemiştir (Tirmizî, Ahkam, 17). Hanefi mezhebi de nasslara muhalif olmamak kaydıyla toplumun örf ve uygulamalarında geçerliliği olan şartlara bağlanarak yapılan satım akitlerini geçerli saymıştır (Mecelle, md. 188). Akdin belirlenen sürede kesinleşmemesi hâlinde kaporanın satıcıda kalabileceği yönündeki görüşün bu ilkelere aykırı olmadığı görünmekte, aksine kaporanın müşteriye iadesini şart koşmak kapora uygulamasını anlamsız hâle getirmektedir. Bu sebeple;

akdin kesinleştirileceği sürenin baştan tespit edilmesi, tarafların her ikisinin de kapora uygulamasına rıza göstermesi ve işlemin selem ve sarf gibi bedellerden en az birinin peşin olması gereken bir akit olmaması şartlarıyla yapılacak kaporalı alışveriş akdi caiz olur.

971. Müşteri indirim kartlarının satımı caiz midir?

Bu faaliyeti gerçekleştiren kişi, belli iş yerleri ve kurumlar ile tek tek özel anlaşmalar yaparak, göndereceği müşterilere indirim yapma garantisi almakta, bu etkinliği gerçekleştirmek, sürekli ve verimli hâle getirmek için iş yeri, personel ve donanım harcamalarında bulunmakta, kısaca müşterilerine bir hizmet sunmaktadır. Müşteri ücret verip bu karta sahip olurken, aslında ilgilinin hazırladığı bu hizmet ve imkândan yararlanma hakkını satın almış olmakta, kart sadece bir sembol ve gösterge olarak ortada bulunmaktadır.

Bu etkinliği yapan kişi ya da firma bir bakıma kartı satın alacak müşteri için çalışmakta, diğer bir ifade ile müşterileri ondan hizmet alımında bulunmaktadır. Bu ücret karşılığında müşteriye verilen kart, işte bu potansiyel hizmeti temsil etmektedir.

İş yerinin verdiği hizmetin dinî ilkelere aykırı olmaması kaydı ile yukarıda uygulama esasları belirtilen indirim kartını hazırlatıp satmada dinen bir sakınca yoktur.

972. İnternetten program, yazılım, kitap, müzik vb. indirmek ve bunları kullanmak helal midir?

Başkasının emeğini gasp anlamına gelecek her iş, tutum ve davranış, kul hakkı sorumluluğunu gerektirir. Bu sorumluluk ise, söz konusu hak sahibine iade edilmedikçe veya helallik alınmadıkça ortadan kalkmaz.

İslam emeğe büyük değer verir, haksız kazanca karşı çıkar. Kur'an-ı Kerim'de, *"İnsan için ancak çalıştığı vardır."* (Necm, 53/39) buyurulur. Hz. Peygamber de *(s.a.s.)* emeğin hakkının verilmesini değişik hadisleriyle ifade etmişlerdir. Bunlardan birinde *"Hiçbir kimse, elinin emeği ile kazandığını yemekten daha hayırlı bir kazanç yememiştir. Allah'ın peygamberi Dâvûd da kendi elinin emeğini yerdi."* (Buhârî, Büyû', 15) buyurmuşlardır.

Teknolojinin geliştiği, insan emeğinin çok değişik şekil ve ortamlarda tezahür ettiği günümüzde aynı ölçüde hak ve emek ihlalleri söz konusu olmaktadır. Bu hak ihlalleri elektronik ve bilgisayar dünyasında da yaşanmaktadır. Bu tür haksız davranışlar sadece bireylerin hakkını gasp etmiş olmamakta, aynı zamanda, o alanlarda emek harcayan insanların

yeni ürünler üretme konusundaki şevkini kırmakta, bu da geniş anlamda kamu hakkı ihlaline dönüşmektedir.

Bu sebeple birer emek mahsulü olarak internet ortamına geçirilmiş olan her türlü program, yazılım, kitap, müzik vb. ürünleri ilgililerin izni olmadan elde edip kullanmak caiz değildir.

973. Başkasına ait bir "marka"yı izinsiz kullanmak, bunun ticaretini yapmak, para kazanmak dinen caiz olur mu?

Başkasının emeğini gasp anlamına gelecek her iş, tutum ve davranış, kul hakkı sorumluluğunu gerektirir. Bu sorumluluk ise, söz konusu hak sahibine iade edilmedikçe veya helallik alınmadıkça ortadan kalkmaz.

İslam emeğe büyük önem verir, haksız kazanca karşı çıkar. Kur'an-ı Kerim'de, *"İnsan için ancak çalıştığı vardır."* (Necm, 53/39) buyrulur. Hz. Peygamber de *(s.a.s.)* emeğin hakkının verilmesini değişik hadisleriyle ifade etmişlerdir. Bunlardan birinde, *"Hiçbir kimse, elinin emeği ile kazandığını yemekten daha hayırlı bir kazanç yememiştir. Allah'ın peygamberi Dâvûd da kendi elinin emeğini yerdi."* (Buhârî, Büyû', 15) buyurmuşlardır.

Bu itibarla, emek ve gayret sarf ederek toplum nezdinde itibar gören bir firmanın kendi markasının izinsiz olarak başkaları tarafından kullanılması, kul hakkı ihlaline ve müşterilerinin aldatılmasına sebep olacağından dolayı İslam ahlakıyla bağdaşmamaktadır. Ayrıca bu yolla haksız kazanç sağlamak da dinen caiz değildir.

974. Leasing (Finansal kiralama) sistemi ile alışveriş caiz midir?

Leasing (finansal kiralama); makine, teçhizat, taşıt aracı ve benzeri malların, bu mallara ihtiyaç duyan müteşebbislere bir kira sözleşmesi çerçevesinde kiralanmasını, kira süresi bitiminde de önceden belirlenen fiyat karşılığında satışını esas alan orta vadeli bir finansman yöntemidir. Diğer bir ifadeyle leasing; bir malı satın almak isteyen kişiye, bu malın önce belli bir süreyle kiraya verilip söz konusu sürenin bitiminde de düşük bir fiyatla satma vaadinde bulunmaktır. Bu sistemde malın taksitle satılıp mülkiyetinin taksitin bitimine kadar elde tutulması, sonra da satış işleminin gerçekleştirilmesi esastır. Kiralanan malın, akit bitiminde kiracıya satılması şartının getirildiği bu işlem, Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* şartlı alışverişi yasaklaması nedeniyle (Taberânî, el-Mu'cemü'l-Evsat, IV, 335, ayrıca bkz. Buhârî, Büyu', 73) İslam hukukçularınca olumsuz karşılanmış ise de; bu konuda toplumsal ihtiyaca binaen bir örf oluştuğu için, ayrıca bazı ilim adamlarına göre bu uygulamanın şartlı alışverişten ziyade, satış ile

kiranın birleşmesinden doğan yeni bir akit sayılması sebebiyle leasing (finansal kiralama) yoluyla yapılan işlemler caizdir.

DİĞER SÖZLEŞMELER

975. Banka promosyonu caiz midir?

Kamu kurum ve kuruluşları, çalışanlarının ücret ve maaşlarını anlaşmalı herhangi bir bankadan alabilirler. Bankaların, bu hizmetleri yürütme konusunda kurum ve kuruluşlarca kendilerinin tercih edilmesi karşılığında gerek kurum ve kuruluşlara gerekse çalışanlarına vermiş oldukları promosyonlar, işleyiş bakımından faize tam olarak benzememekte ise de şüpheden de tümüyle uzak değildir.

Bu itibarla, temel ihtiyaçlarını karşılayacak durumda olanların bu parayı kendileri ve bakmakla yükümlü oldukları yakınları için kullanmamaları; bilakis ihtiyaç sahibi fakirlere vermeleri uygun olur.

976. Ödünç alınan malın iade masrafları kime aittir?

Ödünç alınan malın iade masrafları ödünç alan kişiye aittir. Ödünç alınan malın ne şekilde geri verileceği hususunda, yaygın olan örfün hükümleri geçerlidir. Bu kurallara uyulmazsa malda meydana gelecek zararın tazmini gerekir (Mergınânî, el-Hidâye, VI, 237; Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 558). Zira örfün belirlediği hüküm, baştan şart koşulmuş gibi geçerlidir (Mecelle, md. 43-45).

977. Yanında emanet mal bulunan kişi o maldan yararlanabilir mi?

Emanet olarak bırakılan maldan emanetçinin yanında iken doğacak menfaat mal sahibine aittir. Mesela, emanet bırakılan hayvandan elde edilen süt, yün vb. şeyler mal sahibine ait olur. Emanet alan bunlardan yararlanamaz (Mecelle, md. 798). Bu nedenle emanet alan kişi, kendi kusuru ile emanet mala zarar verdiğinde bunu tazminle yükümlü olduğu gibi, bu maldan elde edilen menfaate zarar verdiğinde de zararı tazmin etmekle yükümlü olur (Alâuddîn, Tekmiletü Reddi'l-muhtâr, II, 473).

978. Kendisine bir şey emanet edilen kişi emanet malı koruması karşılığında ücret talep edebilir mi?

Kendisine bir şey emanet edilen kişi, emanet malı koruması karşılığında ücret alamaz. Şayet malı koruma işini ücretle yaparsa, bu akit emanet akdi olmaktan çıkar, kira akdine dönüşür. Bu durumda da

emanet malın sahibine iade masraflarını, emanet edilen kişinin karşılaması gerekir. Mala gelebilecek zararlardan o sorumludur (Merğînânî, el-Hidâye, VI, 219).

979. Emanet bırakılan bir şey, sahibinin izni olmadan başka birisine emanet edilebilir mi?

Emanetin, bizzat kendisine emanet edilen kişi veya onun aile fertlerinden biri tarafından korunması gerekir. Dolayısıyla, sahibinin izni olmadan korunması için başkalarına emanet olarak bırakılması caiz değildir. Şayet emanet edilen kişi, emaneti bir başkasına bırakır ve bu emanette de zarar meydana gelirse, zararın tazmin edilmesi gerekir (Mergınânî, el-Hidâye, VI, 212).

Bu durumda emanet veren, zararını dilerse emanet verdiği ilk şahsa, dilerse emaneti kabul eden ikinci şahsa tazmin ettirir. İlk şahsa tazmin ettirirse bu şahıs ikinciden tazmin talebinde bulunamaz. İkinci şahsa tazmin ettirirse bu ikinci kişi birinciden tazmin talebinde bulunabilir (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 476). Ancak zarar, ikinci şahsın kasıt ve kusuru sebebiyle meydana gelmiş ve mal sahibi bu zararı ilk şahsa tazmin ettirmiş ise, bu kişi ikinci şahıstan tazmin talebinde bulunabilir (Mecelle, md. 790).

980. Bir mal ya da ürünü belli bir fiyattan satmak üzere vekil kılınan kişi, bu malı daha yüksek bir fiyata satabilir mi?

Bir mal ya da ürünü belli bir fiyattan satmak üzere vekil kılınan kişi bu malı müvekkilinin hayrına olacak şekilde daha yüksek bir fiyata satıp bedeli de bütünü ile müvekkiline teslim ederse yaptığı bu işlem caiz olur (Kâsânî, Bedâi', VI, 27). Fakat müvekkilin belirttiği fiyatın üstündeki miktarı kendisi alamaz.

981. Bir mal ya da ürünü satmak üzere vekil kılınan kişi, bu malı, kendisi satın alabilir veya birinci dereceden yakınlarına satabilir mi?

Bir mal ya da ürünü belli bir fiyattan satmak üzere vekil kılınan kişi bu malı kendisi satın alamayacağı gibi müvekkilin izni olmaksızın nafakasını vermekle yükümlü olduğu birinci derece yakınlarına da satamaz. Çünkü bir kimse aynı malın hem satıcısı hem alıcısı olamaz. Öte yandan bu tür işlemler anlaşmazlığa ve şaibeye yol açabilir (Kâsânî, Bedâi', VI, 312).

982. Kişinin bir borca kefil olması karşılığında ücret alması caiz midir?

Kefalet teberru niteliğindedir. Dolayısıyla kefilin, kefalet akdine karşılık ücret almayı şart koşması caiz değildir. Zira ücret almak teberru kavramına aykırıdır. Ayrıca gerektiğinde asıl borçlunun borcunu ödeyeceği için kefil aynı zamanda borç veren konumundadır. Kefalete karşılık ücret alması hâlinde faizli işlemde bulunmuş olur (İbnü'l-Hümâm, Feth, VII, 186; Desûkî, Hâşiye, III, 77).

Ancak günümüzdeki bazı ilim adamları ücretsiz kefil bulunmaması hâlinde, zaruret veya ihtiyaç sebebiyle maslahata binaen borçlunun teminat mektubunda olduğu gibi ücret karşılığı kefalet akdi yapmasının caiz olacağı kanaatindedirler (Bkz. "Kefâlet", DİA, XXV, 177).

983. Bir borcun EFT ve havale gibi yollarla gönderilmesi karşılığında ücret ödenmesi caiz midir?

Bir borç EFT veya havale gibi para transfer yollarıyla ödenir ve bu işlemden dolayı masraf oluşursa verilen hizmetin karşılığı olarak makul bir ücretin alınması caizdir. Zira havale işlemi esnasında verilen hizmet, vekâlet akdi kapsamında değerlendirilebileceği gibi hizmet alım akdi olarak da değerlendirilebilir. Her iki akitte de ücret almak caiz görülmüştür (bkz. İbn Cüzey, el-Kavânîn, 494; Bilmen, Kamus, VI, 328).

984. Kişinin borcunu ikinci bir şahsa devretmesi caiz midir?

Kişinin ödemekle yükümlü olduğu bir borcu, ikinci bir şahsa devretmesi caizdir. Zira Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Sizden birinize bir borç havale edilirse bunu kabul etsin."* (Buhârî, Havâlât, 1) buyurmuşlardır. Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, diğer bazı hadislerinde de insanların sıkıntılarını gidermeyi teşvik etmiştir (Buhârî, Mezâlim, 4; Müslim, Birr, 58). Borcun ikinci bir şahsa devredilmesi hâlinde borçlu, alacaklıya karşı sorumluluktan kurtulur. Alacaklı, alacağını havale edilen kişiden ister (Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 419). Ancak, borç kendisine havale edilen kişi iflas eder ve bu durum mahkeme kararıyla tespit edilirse yahut kişi borcun kendisine havale edildiğini inkâr eder, alacaklı da bunu ispat edemezse veya söz konusu kişi iflas ettikten sonra ölürse bu gibi durumlarda havale edilen kişi, borcu ödeme yükümlülüğünden kurtulur ve borç kendisinden değil, asıl borçludan talep edilir (Kâsânî, Bedâi', VI, 18).

Bununla birlikte bir borcun başkasına havale edilmesi karşılığında ücret almak caiz değildir. Zira yardımlaşma amacı taşıyan akitler

karşılığında ücret almak caiz görülmemiştir (Taberî, İhtilâfu'l-fukahâ, 193-194; İbnü'l-Hümâm, Feth, VII, 186; Desûkî, Hâşiye, III, 77).

985. Ortaklardan birinin şirket malından (hibe ve sadaka gibi) teberruda bulunması, ödünç veya zekât vermesi caiz midir?

Ortaklar ticarî faaliyetlerde birbirlerinin vekilidirler. Bu vekâlet, ticarî faaliyet dışındaki alanları kapsamadığı için her birinin diğeri adına teberru yetkisi yoktur. Dolayısıyla diğer ortakların izni olmadıkça şirket malından bağış yapmaları, sadaka, ödünç (karz) ve diğer ortakların zekâtını vermeleri caiz değildir. Zira ortaklıktan maksat, ticarî faaliyette bulunarak şirkete gelir sağlamaktır. Söz konusu tasarruflar ise, ticarî ortaklıkta aranan bu amacı gerçekleştirmez (Merğînânî, el-Hidâye, IV, 422-423; Kâsânî, Bedâi', VI, 71-72).

986. Banka kredisi almaya aracılık eden kişinin komisyon alması helal olur mu?

Kişi veya firmanın bankadan alacağı faizli krediye aracılık edilmesi karşılığında komisyon adı altında ücret alınması helal olmaz. Çünkü Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, faiz alan ve verenin yanı sıra yazmak, şahit olmak ve vekil olmak suretiyle faiz işlemine yardımcı olan herkesi sorumlu tutmuştur (Müslim, Müsâkât, 106; Ebû Dâvûd, Büyu, 4; İbn Mâce, Ticârât, 58).

Eğer kredi faizsizse ve aracı olan kişi, bu işlemleri takip edip sonuçlandırmak için ücretle tutulmuşsa verdiği emeğin ve yaptığı hizmetin karşılığı olarak vekalet/rehberlik ücreti alabilir.

987. İş yerinin dinen yasaklanan eylemleri yapacağı bilinen kişi ya da firmalara kiraya verilmesi caiz midir?

İslam dini, kişilerin meşru işlerle uğraşmalarını ve geçimlerini helal yollardan elde etmelerini önerir. Dinimizde, haram kılınan şeylerin yapılması haram ve günah olduğu gibi, sözü edilen fiillerin yapılmasına yardımcı ve aracı olunması veya bunlara rıza gösterilmesi de günahtır. Buna göre; bir iş yerinin, helalinden kazanma konusunda alternatif imkânlar bulunduğu sürece ve zaruret olmadıkça, dinen yasaklanan eylemleri yapacağı bilinen kişi ya da firmalara kiraya verilmesi caiz olmadığı gibi, bu yolla elde edilen kira geliri de helal değildir.

HELALLER VE HARAMLAR

YİYECEK

988. **Eti yenilip-yenilmeyen hayvanların tespiti neye göre yapılmıştır?**

İslam, insanı maddî ve manevî her türlü zarardan korumak için birtakım kurallar koymuş ve insana zarar verebilecek pis ve iğrenç olan her şeyi (habâis) yasaklamış; temiz, güzel ve faydalı olanı da (tayyibât) helâl kılmıştır (Bakara, 2/168, 173; A'raf 7/157).

Kur'an ve sünnette etleri yenilmeyen hayvanlarla ilgili bir liste verme yönüne gidilmemiş, domuz gibi ismi belirtilenler yanında bazı hayvanlar için de belli ilke ve ölçüler konulmakla yetinilmiştir. Ayrıca sağlığa zararlı maddelerin tüketilmemesi İslam'ın genel ilkelerinden kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* sünneti, Kur'an-ı Kerim'deki yasaklamaları teyit eden ifadelerin yanı sıra, "necis ve iğrenç" yiyeceklerin özelliklerine ilişkin detaylı açıklamaları da içermektedir. Mesela Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, yırtıcı hayvanların (parçalayıcı uzun ve sivri dişleri olan hayvanlar) ve yırtıcı kuşların (pençesi ile avını parçalayan kuşlar) etlerinin yenmeyeceğini özellikle belirtmiştir. Bununla birlikte Resûlullah'tan *(s.a.s.)*, bazı hayvanların etlerinin yenilmesine dair hükümleri ihtiva eden başka hadisler de rivayet edilmiştir (Müslim, Sayd, 15,16; Ebû Dâvud, Et'ime, 32).

İslam âlimleri, belirtilen amaç ve ilkeler ışığında ictihad ederek hangi hayvanların etinin helâl veya haram olduğunu tek tek ya da gruplandırarak belirlemeye çalışmışlardır. Bu belirlemelerde, bazı hadislerin sıhhati konusundaki farklı değerlendirmelerin ve yorumların yanı sıra, insan tabiatının, örfün, mahallî alışkanlıkların ve söz konusu ilkeleri somut olaylara uygulamadaki değerlendirme farklılıklarının etkili olduğu bir gerçektir.

989. Kara hayvanlarından eti yenilip-yenilmeyenler hangileridir?

Etlerinin yenmesinin helâl olduğunda görüş birliği bulunan hayvanlar Bakara 172 ve Mâide 1, 4. ayetlerine istinaden İslam âlimleri tarafından dört grupta toplanmıştır:

a) Sığır, manda, koyun, keçi, deve, tavşan, tavuk, kaz, ördek, hindi türünden evcil hayvanlar.

b) Geyik, ceylan, dağ keçisi, yabanî sığır ve zebra gibi vahşi hayvanlar.

c) Güvercin, serçe, bıldırcın, sığırcık, balıkçıl gibi kuşlar. Bu hayvanların etlerinin helâl olduğunda fakihler görüş birliğindedir. Bu sayılanların bir kısmının helâlliği Kur'an'da tasrih edilmiş, diğerleri de Kur'an'ın "yiyiniz" dediği iyi ve temiz şeyler (Mâide, 5/1; Hac, 22/28, 30) mübah kapsamında görülmüştür.

d) Çekirge de sünnette yenebileceğine dair özel hüküm bulunması sebebiyle, yenmesi helâl hayvanlar grubunda yer almıştır (Buhari, Zebâih, 13).

Etlerinin yenmesinin haram olduğunda görüş birliği bulunan hayvanlar ise üç gruptur:

a) Domuzun haram olduğu, Kur'an'ın açık hükmüyle sabittir (Mâide, 5/3). Kur'an'da ismi anılarak yasaklanan tek hayvan domuzdur.

Kur'an'da sadece domuzun etinin haramlığından söz edilse de İslam âlimleri, En'am Sûresinin 145. ayetinde geçen "rics" ifadesi ile A'raf Sûresi 157. ayetindeki *"... onlara pis ve murdar olan şeyleri haram kılar"* ifadelerini birlikte değerlendirmişler ve domuzun her şeyinin haram olduğunu belirtmişlerdir (İbn Âbidin, Reddü'l-muhtâr, IX, 447).

b) Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların etlerinin haram olduğu da yine Kur'an'ın hükmüne dayanır: *"(Kesim sırasında) üzerine Allah'ın adı anılmayan hayvanların etlerini yemeyin."* (En'âm, 6/121)

Bu ilke, İslam'ın tevhid akidesine verdiği önemin ve şirke karşı aldığı kesin tavrın bir göstergesidir.

c) Dinî usullere uygun olarak kesilmemiş veya kendiliğinden ölmüş olan hayvanın etinin haram olduğu da yine Kur'an'ın açık hükmüne dayanır: *"Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı."* (Bakara, 2/173); *"Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan; (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç olmak üzere boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile (tazim amacı ile) dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar size haram kılındı."* (Mâide, 5/3)

İşte bu ayetlerde sayılan hayvan etlerinin haram olduğu hususunda bütün İslam âlimleri fikir birliği içindedir (Nevevî, el-Mecmu', IX, 81).

Yukarıda sayılan grupların dışında kalan hayvanların etlerinin yenmesinin dinî hükmü konusunda İslam âlimleri farklı görüşler belirtmişlerdir.

990. At eti helal midir?

Kur'an ve Sünnette at eti yemenin hükmü hakkında açık bir delil bulunmamaktadır. Hanefî mezhebinde İmam Ebû Hanîfe'den rivayet edilip tercih edilen görüş ile Malikîlerden gelen bir görüşe göre, at etinin yenilmesi tenzihen (helale yakın) mekruhtur. İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleriyle Malikîlerden gelen diğer bir rivayete göre ise at etinin yenilmesi mübahtır (Serahsî, el-Mebsût, XI, 233; Nevevî, el-Mecmu', IX, 4; İbn Rüşd, Bidâye I, 470).

Bununla birlikte at eti yemenin mekruh, hatta haram olduğunu söyleyen âlimler de olmuştur (Karâfî, ez-Zehîra, IV, 101). Şüphesiz mekruh ya da haram olduğu görüşünde, o dönemlerde atın gerek askerî gerekse sivil hizmetlerde yoğun bir şekilde kullanılan bir hayvan olması etkili olmuştur. Günümüzde atın etkinlik alanı eski dönemlere göre çok daralmış olsa da at etinin yenilmesi konusundaki mesafeli tutum özellikle Anadolu coğrafyasında devam etmektedir.

991. Yengeç, ıstakoz, karides, kalamar, midye, kurbağa vs. gibi deniz ürünleri yenir mi?

Kur'an-ı Kerim'de, denizden elde edilen yiyeceklerin helal olduğu bildirilmiştir (Mâide, 5/96; Fâtır, 35/12). Hz. Peygamber de *(s.a.s.)*, ***"Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir."*** (Ebû Dâvud, Tahâret 41) buyurmuştur.

Hanefi mezhebi, zikredilen nasslarda helal olduğu belirtilen "deniz hayvanları" ifadesiyle balık türünün kastedildiği, dolayısıyla balık sınıfına girmeyen midye, kalamar, yengeç, ıstakoz, karides gibi deniz hayvanlarının helal olmadığı görüşünü benimsemiştir (Kâsânî, Bedâi', V, 35).

Şafii mezhebinde konuyla ilgili şöyle bir ayrım yapılmıştır: Deniz canlıları sadece suda yaşayabiliyor ve sudan çıktığında boğazlanmış hayvan gibi kısa sürede ölüyorsa, şekline ve ölüm durumuna bakılmaksızın yenmesi helaldir. Ancak aslen suda yaşayan fakat karada da yaşayabilme özelliğine sahip olan hayvanlara gelince, bunlardan eti yenen kara hayvanlarına benzeyenlerin yenmesi, boğazlanması şartıyla helal, eti yenmeyenlere benzeyenlerin yenmesi ise haramdır. Buna göre kurbağa,

yengeç, kaplumbağa ve su yılanının yenmesi helal değildir (Remlî Nihayetu'l-muhtac, VIII, 113,150-152).

992. Kesilen tavukların içleri temizlenmeden sıcak suya sokulmaları caiz midir?

Usulüne göre kesilmiş olan tavukların kanı süzüldükten ve varsa üzerlerine bulaşabilen diğer pislikler iyice temizlendikten sonra, kaynama derecesine ulaşmayan sıcak suda bir süre bekletilip müteakiben tüylerinin yolunmasında dinî açıdan bir sakınca bulunmamaktadır (İbnü'l- Hümâm, Feth, I, 210).

Ancak bağırsakları çıkarılmadan kaynar suya atılmış olan tavuk ve emsali hayvanların içindeki pislikler ete sirayet ederse, temiz olmaktan çıkar.

Günümüzdeki kesim fabrikalarında uygulandığı gibi banttan geçen kesilmiş hayvanlara temiz sıcak su püskürtülerek sulu yolum yapılması durumunda söz konusu sakınca ortadan kalktığı için yenmesinde bir mahzur bulunmamaktadır.

993. Bir hayvanın etinin helal olabilmesi için kesim nasıl olmalıdır?

Eti yenen kara hayvanlarının etlerinin helal olması için, usûlüne uygun olarak kesilmesi gerekir. Usûlüne uygun kesim, Hanefilere göre besmele çekilerek, hayvanın nefes ve yemek boruları ile iki şah damarının veya bu damarlardan birisinin kesilmesi şeklinde yapılır. Besmelenin kasten terk edilmesi hâlinde kesilen hayvanın eti Hanefilere göre haram olur. Ama unutarak terk edilirse helâldir. Şâfiîler besmelenin kasten terk edilmesi hâlinde de etin yenilebileceği görüşündedirler (Nevevî, el-Mecmû',-VIII,412 vd.).

Sığır, manda, koyun ve keçi cinsinden hayvanlar yatırılıp çenelerinin hemen altından boğazlanmak suretiyle (zebh), deve ise göğsünün hemen üzerinden kesilir (nahr) ve hayvanın kanının iyice akması için bir süre beklenilir. Kesimden önce bıçak ve benzeri kesici aletlerin hayvanın gözünden uzak bir yerde bilenmeleri sünnettir. Hayvanlardan biri, diğerinin gözü önünde kesilmemelidir (Kâsânî, Bedâi', V, 41).

Kesilecek hayvanları kıbleye döndürerek kesmek sünnettir. Hayvanın canı çıkmadan boynunu kırmak, derisini yüzmek, bir uzvunu koparmak veya tüyünü yolmak gibi hayvanın acısını arttıracak işlerden kaçınılmalıdır (İbn Nüceym, el-Bahr, VIII, 194).

Hayvanın, kesim esnasında canlı olması kaydıyla, acıyı azaltmak maksadı ile düşük voltajlı elektrik şokuna tabi tutulması, ayrıca tavuk ve hindi kesimlerinde kullanılan otomatik kesim makinesini çalıştıran kişinin, düğmeye basarken besmele çekmesi hâlinde o seride kesilecek bütün hayvanlar besmele ile kesilmiş sayılmasına bazı ilim adamlarınca cevaz verilse de söz konusu uygulamalarda hayvanların kesim öncesi ölüm riski bulunduğundan el ile kesim tavsiye edilir.

994. Hayvan kesecek kimselerde bulunması gereken şartlar nelerdir?

Hayvanı kesecek kimsenin, akıl ve temyiz gücüne sahip, Müslüman veya Ehl-i Kitap olması gerekir. Putperest, ateşperest, ateist ve mürtedlerin kestikleri hayvanların eti yenmez.

Ehl-i Kitap olduğu bilinen kimse kesim yaparken Allah'tan başkasının adını anmamalıdır. Zira ayette Allah'tan başkası adına kesilmemesi şartı getirilmiştir (Bakara, 2/173).

Kesim yapan kimsenin ergenlik çağına gelmiş olması şart değildir. Mümeyyiz (yedi yaşında) olan çocuğun kestiği helaldir.

Hayvanı kesen kimsenin kadın veya erkek olması fark etmediği gibi, temiz, cünüp veya hayızlı olması arasında da bir fark yoktur; hepsinin kestiği yenir (Zeylaî, Tebyîn, V, 287).

995. Ehli kitabın yemeklerini ve kestiği hayvanların etini yemek caiz midir?

Ehl-i kitabın (Yahudi ve Hristiyan'ın), usulüne uygun olarak kestiği hayvanın eti ve pişirdiği yemek yenilir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulur: *"Bugün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir."* (Mâide, 5/5)

Usulüne uygun olarak kesim, hayvanın yemek ve nefes boruları ile iki şah damarının veya bu damarlardan birisinin kesilmesi şeklinde yapılır. Ehl-i kitaptan olan kimsenin, hayvanı keserken Hz. Mesîh'in veya Hz. Üzeyir'in adını andığı kesin olarak bilinirse, o takdirde kestikleri helâl olmaz. Çünkü Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar yenilmez (Mâide, 5/3).

TIP VE SAĞLIK

996. Ötanazi caiz midir?

İslam dinine göre, kişinin kendi canına kıyması (intihar) haramdır. Tıbbî verilere göre, yaşama ümidi kalmamış veya şiddetli acılar hisseden bir insanın, hayatına bir başkası eliyle son verdirmesi demek olan ötanazi, talepte bulunan kişi açısından intihar, bunu uygulayan açısından cinayettir.

Kur'an-ı Kerim'de, *"Ey iman edenler!... Kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz, Allah size karşı çok merhametlidir. Kim düşmanlık ve haksızlık ile bunu (haram yemeyi veya öldürmeyi) yaparsa (bilsin ki) onu ateşe atacağız; bu ise Allah'a çok kolaydır."* (Nisâ, 4/29-30), *"…Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın. Allah, bunları size düşünesiniz diye söylemektedir."* (En'am, 6/151) buyurulmuştur. Peygamberimiz *(s.a.s.)*, acı ve sıkıntılardan dolayı ölümün temenni edilmemesini istemiştir (Buhârî, Merdâ, 19). Temennisi bile yasak olan bir işi gerçekleştirmek elbette büyük bir cürüm olur. Bu deliller de gösteriyor ki, Allah'ın emanet ettiği cana haklı bir gerekçe olmadan kıymak asla caiz değildir. Çünkü bu, hem Allah'ın koyduğu sınırları çiğnemek hem de O'nun takdirine karşı isyan anlamına gelir (Tahtâvî, Hâşiye, 602).

Çekilen dertler ve acılar, mü'minin günahları için keffarettir. Üstelik bugün, yaşamından ümit kesilen hasta için hızla gelişen tıpta yeni bir tedavi imkânının ortaya çıkması, ihtimal dışı değildir.

997. Organ bağışı caiz midir?

Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde, organ ve doku nakli konusunda sarih bir hüküm bulunmamaktadır. İlk müçtehit ve fakihler de kendi devirlerinde böyle bir mesele söz konusu olmadığı için, bu bağışın hükmüne temas etmemişlerdir. Ancak dinimizde, Kitap ve Sünnet'in delaletlerinden çıkarılmış genel hükümler ve kaideler de vardır. Kitap

ve Sünnet'te açık hükmü bulunmayan ve her devirde karşılaşılan yeni meselelerin hükümleri, fakihler tarafından bu genel kaideler ile hükmü bilinen benzer meselelere kıyas edilerek (tahriç yoluyla) çıkarılmıştır. Organ ve doku nakli konusundaki hükmün tayininde de aynı yola başvurulması uygun olacaktır.

Bilindiği üzere, insan mükerrem bir varlıktır. Yaratıklar içinde Allah onu mümtaz kılmıştır. Bu itibarla, normal durumlarda ölü ve diri kimselerden alınan parça ve organlardan faydalanılması, insanın saygınlık ve kerametine aykırı olduğu için, caiz görülmemiştir (Buhârî, Libâs, 83-87; Müslim, Libâs, 33; Kâsânî, Bedâi', V,125; İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 107; İbn Nüceym, el-Bahr, VI, 133). Ancak zaruret durumunda, zaruretin mahiyet ve miktarına göre bu hüküm değişmektedir (Mecelle, md. 22).

İslam âlimleri, karnında canlı hâlde bulunan çocuğun kurtarılması için ölü annenin karnının yarılmasına, başka yoldan tedavileri mümkün olmayan kimselerin kırılmış kemiklerinin yerine başka kemiklerin nakline, bilinmeyen hastalıkların teşhis ve tedavilerinin sağlanabilmesi için, yakınlarının rızası alınmak suretiyle, ölüler üzerinde otopsi yapılmasının caiz olacağına fetva vermişler; canlı bir kimseyi kurtarmak için, ölünün vücut bütünlüğüne müdahale etmeyi caiz görmüşlerdir (Nevevî, el-Mecmû', III, 145; Fetâvâ'l Hindiye, V, 440).

Aynı şekilde açlık ve susuzluk gibi, hastalığı da haramı mübah kılan bir zaruret saymışlar, başka yoldan tedavileri mümkün olmayan hastaların haram ilaç ve maddelerle tedavilerini caiz görmüşlerdir. Günümüzde kan, doku ve organ nakli, tedavi yolları arasına girmiş bulunmaktadır.

O hâlde, bazı şartlara uyulmak kaydıyla, hayatı veya hayatî bir uzvu kurtarmak için başka çare olmadığında, bazı şartlara uyularak kan, doku ve organ nakli yolu ile de tedavinin caiz olması gerekir. ***"Her kim bir hayatı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur."*** (Mâide, 5/32) ayeti de buna ışık tutmaktadır.

Bu bağlamda, aşağıdaki hususlara dikkat edilmek kaydıyla, organ nakli caiz olur. Nitekim İslam Konferansına bağlı, uluslararası bir fetva kuruluşu olan Mecmeu'l-Fıkhi'l-İslâmî de bu istikamette karar almıştır. Buna göre;

a) Zaruret hâlinin bulunması, yani hastanın hayatını veya hayatî bir uzvunu kurtarmak için, bundan başka çaresi olmadığının, meslekî ehliyet ve dürüstlüğüne güvenilen uzman doktorlar tarafından tespit edilmesi,

b) Hastalığın bu yoldan tedavi edilebileceğine zann-ı galibinin bulunması,

c) Organ veya dokusu alınan kişinin, bu işlemin yapıldığı esnada ölmüş olması; eğer organ canlı bir insandan alınacaksa, bu organın, alınan kişide (donör) temel bir hayatî fonksiyonu devre dışı bırakmaması,

d) Toplumun huzur ve düzeninin bozulmaması bakımından, organ veya dokusu alınacak kişinin sağlığında (ölmeden önce) buna izin vermiş olması veya hayatta iken aksine bir beyanı olmamak şartıyla, yakınlarının rızasının sağlanması,

e) Alınacak organ veya doku karşılığında hiçbir şekilde ücret alınmaması,

f) Tedavisi yapılacak hastanın da kendisine yapılacak bu nakle razı olması gerekir.

g) Devlet kontrolü altında yapılmalıdır.

998. Domuz kalp kapağının insan kalbine takılması caiz midir?

Hayatî öneme sahip bir tedavinin helal olan nesnelerle yapılabilme imkânı bulunmadığı hâllerde (zaruret gereği), tedavide haram olan nesnelerden de yararlanılabilir.

Bu itibarla, kalp kapakçığının değişmesi zorunlu olan bir hastanın tedavisinde, helâl yollarla bir alternatif bulunmaması ya da bulunan diğer çözümlerin verimli ve sağlıklı olmaması hâlinde, domuzdan elde edilen kalp kapakçığının kullanılması da caiz olur.

999. Kullanılması veya yenilmesi haram bir madde veya bunlardan imal edilen ilaçlarla tedavi olmak caiz midir?

Bir hastalığın tedavisi için, helâl maddelerden elde edilmiş bir ilaç henüz üretilmemiş ya da üretilen bu ilaca ulaşma imkânı yok ise, haram olan bir maddenin veya bundan üretilen bir ilacın, meslekî ehliyet ve dürüstlüğüne güvenilen uzman bir doktor tarafından tavsiye edilmesi hâlinde, kullanılmasında dinen bir sakınca yoktur. Çünkü *"Zaruretler yasakları mübah kılar"* (Mecelle, Md. 21). Zaruret ortadan kalkar ve başka helal maddelerden yapılan ilaçlar bulunursa, o zaman helal olanları kullanmak gerekir. Çünkü *"Zaruretler kendi miktarlarınca takdir olunur."* (Mecelle, md. 22).

1000. Tüp bebek yöntemi ile çocuk sahibi olmak caiz midir?

İster kadın, ister erkekteki bir kusur sebebiyle, tabii ilişkiyle gebeliğin gerçekleşmesi mümkün olmadığı takdirde, Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 20.05.1992 tarihli kararına göre;

a) Döllendirilecek yumurta ve spermin her ikisinin de nikâhlı eşlere ait olması, yani bunlardan herhangi birisinin yabancıya ait olmaması;

b) Döllenmiş olan yumurta, başka bir kadının rahminde değil de yumurtanın sahibi olan eşin rahminde gelişmesi;

c) Bu işlemin, gerek anne babanın gerek doğacak çocuğun maddî, ruhî ve aklî sağlığı üzerinde olumsuz bir etkisinin olmayacağı tıbben sabit olmak şartıyla, tüp bebek yöntemine başvurmakta bir sakınca yoktur.

Başka kadının yumurtası veya kocası dışında yabancı bir erkekten alınan sperm ile bir kadının gebeliğinin sağlanması ise caiz değildir.

1001. Doğum kontrolünün dinî hükmü nedir?

Sağlığa zararlı olmamak şartıyla, deri altına hormon düzenleyici yerleştirmek (implant), kondom kullanmak, azil (geri çekilmek) gibi yöntemlerle hamileliğin önlenmesinde dinen bir sakınca yoktur. Bununla birlikte annenin hayatı söz konusu olmadıkça, hamilelik gerçekleştikten sonra, hangi aşamada olursa olsun, kürtaj ve benzeri yöntemlerle çocuğun alınması caiz değildir. Çünkü hamileliğin başlaması ile doğacak çocuğun hayat hakkı gerçekleşmiş olur. Maddi ya da sosyal endişelerle ceninin hayatiyetini bir şekilde sona erdirmek hayat hakkına tecavüzdür. Allah Teâlâ, *"Fakirlik endişesi ile çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız."* (En'am, 6/151) buyurmuştur.

1002. Gebeliği engellemek için kordon bağlatma vb. yöntemlerin uygulanması caiz midir?

Çocuk doğurma, çocuk sayısının sınırlandırılması, iki gebelik arasındaki sürenin ayarlanması, kısırlığın tedavi ettirilmesi gibi konularda, karı-kocanın ortak isteğine göre, meşru çarelere başvurulması caizdir. Devamlı kısırlığa yol açan ilaç ve aletlerin kullanılması yani kadın veya erkeğin geri dönüşü olmayacak şekilde kısırlaştırılması ise fıtrata müdahale olarak değerlendirildiğinden sağlık açısından kesin bir zorunluluk olmadığı müddetçe caiz değildir.

1003. Kürtaj yaptırmak caiz midir?

İnsan hayatının korunması, İslam dininin beş temel ilke ve amacından biridir. Zira en şerefli varlık olan insanoğlu saygındır ve dokunulmazdır. İnsanın yaşama hakkı, erkek spermi ile kadın yumurtasının birleştiği ve döllenmenin başladığı andan itibaren Allah tarafından verilmiş temel bir hak olup, artık bu safhadan itibaren anne baba da dâhil hiçbir kimsenin bu hakka müdahale etmesine izin verilmemiştir. Buna göre, annenin hayatının korunması gibi haklı ve kesin bir zaruret olmaksızın gebeliğe son vermek caiz değildir.

1004. Çoğul gebeliklerde ceninlerden bir ya da birkaçının hayatının sonlandırılması caiz midir?

Hayatın korunması, İslam'ın korunmasını emrettiği beş temel değerden biridir. Yaşama hakkı, yumurta ve sperm hücrelerinin döllenmesiyle başlar. Bu aşamadan itibaren, annenin hayatının korunması dışında bir gerekçeyle gebeliğe son vermek caiz değildir. Ancak, çoğul gebeliklerde ceninlerden yaşama perspektifi bulunmayana müdahale edilmediği takdirde diğerlerinin de kesin olarak öleceği durumlarda hasta olan cenine müdahale ile sağlıklı olanların hayatı korunabilir. Ceninlerden hepsinin sağlıklı olması dolayısıyla birini diğerine tercih imkânı olmayan durumlarda ise bir canın yaşatılması için bir başka canın öldürülmesi dinen kabul edilemez.

1005. Dövme yaptırmak caiz midir?

Vücuda iğneler batırılıp, açılan deliklere boyalı maddeler konularak yapılan dövme, eski çağlardan beri yapılan bir cahiliye âdeti olup, sağlık açısından zararlı olduğu gibi, dinen de yasaklanmıştır. Nitekim dikkat çekmek, daha güzel görünmek amacıyla, yaratılıştan verilmiş olan özellik ve şekillerin değiştirilmesi İslam dininde, fıtratı bozma kabul edilerek yasaklanmıştır (Nisâ, 4/119).

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, vücuda dövme yapmak, dişleri incelterek seyrekleştirmek gibi ameliyeleri, yaratılışı değiştirmek, fıtratı bozmak kapsamında değerlendirmiş ve bunu yapanların ve yaptıranların Allah'ın rahmetinden uzak olacağını bildirmiştir (Buhârî, Libâs, 83-87; Müslim, Libâs, 120). Dolayısıyla dövme yaptırmak caiz değildir (İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 129).

1006. Botoks yaptırmak caiz midir?

İslam'da, yaratılıştan getirilen özellikleri (fıtrat) değiştirmeye yönelik tasarruf ve müdahaleler yasaklanmıştır (Nisa, 4/119; Rûm, 30/30). Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, güzelleşmek maksadıyla vücuda dövme yapmak, dişleri incelterek seyrekleştirmek gibi işlemleri, yaratılışı değiştirmek kapsamında değerlendirmiş ve bunu yapanların Allah'ın rahmetinden uzak olacağını ifade etmiştir (Buhârî, Libâs, 83-87; Müslim, Libâs, 33). Bununla birlikte, vücudun herhangi bir organında, diğer insanlar tarafından yadırganan, insanın psikolojik olarak etkilenmesine sebep olabilecek bir anormallik veya fazlalık bulunması durumunda bunun ameliyatla düzeltilmesi, fıtratı bozmak değil, bir tedavi işlemi olarak değerlendirilir (Ebû Dâvûd, Hâtem, 7; Tirmizî, Libâs, 31).

Yüzdeki kırışıklıkları gidermek için, botulinum denilen zehirli (toksit) bir maddeden elde edilen sıvının, kırışıklıkların bulunduğu yere iğne ile az miktarda zerk edilmesini ifade eden "botoks" da genel amacı itibarı ile estetik müdahale niteliğindedir. Bu sebeple, beden ya da ruh sağlığı açısından gerekli olmadıkça uygulanması caiz değildir.

1007. Saç ektirmek ve peruk kullanmak caiz midir?

Hz. Peygamber'in *(s.a.s.)* saç eklemeyi ve ekletmeyi yasakladığı yönündeki rivayetler sahih kaynaklarımızda yer almaktadır (Buhârî, Libâs, 83; Müslim, Libâs, 33). Konuyla ilgili hadisleri değerlendiren İslam âlimleri, bir kimsenin, saçına başkasının saçını eklemesini veya başkasının saçından imal edilen peruğu takmasını caiz görmemişlerdir. Çünkü bu gibi işlemlerde saygın olan insanın bir parçası kullanılmaktadır ki; bu, zorunlu hâller dışında caiz değildir. Ancak insan saçı dışında ipek, iplik, yün ve benzeri maddelerden yapılmış peruğun takılmasını, fakihlerin çoğunluğu caiz görmektedir (Kâsânî, Bedâi', V, 125 v.d.; İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 107; İbn Nüceym, el-Bahr, VI, 133).

Günümüzde cerrahi bir operasyon olarak yapılan saç ekimi uygulaması ise kişinin kendi saçının alınıp saç kaybına uğrayan bölgeye nakledilmesi şeklinde olduğundan söz konusu yasak kapsamında değildir.

1008. Diş tedavisinde altın kullanmak caiz midir?

Ağız sağlığı vücut sağlığının bir parçasıdır. Vücut sağlığına dikkat etmek gerektiği gibi, diş sağlığına da dikkat etmek gerekir. Hz. Peygamber *(s.a.s.)* de diş temizliği ve sağlığına son derece önem vermiş; *"Ümmetime zor gelmeyeceğini bilseydim her namazdan önce misvâk*

kullanmalarını emrederdim." (Buhârî, Cuma, 8), *"Misvâk ağzı temizler, Rabbi râzı eder."* (Buhârî, Sıvâk, 25), *"Cebrail misvâk üzerinde o kadar çok durdu ki farz olacak diye korktum."* (İbn Mâce, Sıvâk, 7) buyurmuştur.

Diş kaplama, doldurma ve protez, tedavi amaçlı başvurulan tıbbî yöntemlerdir. Bu işlemler yapılırken, tedavi neyi gerektiriyorsa onun uygulanması dinen sakıncalı değildir. Ancak dinin yasak etmediği bir madde ile tedavisi mümkünse, yasak ettiği bir maddenin kullanılması caiz değildir. Dinimiz, zaruret olmadıkça altının erkekler tarafından kullanılmasını yasaklamıştır. Buna bağlı olarak, İmam Ebû Hanîfe, çıkan dişlerin tekrar yerine bağlanması durumunda kullanılacak telde gümüşü yeterli bulup altın kullanmayı caiz görmemiştir. Diğer Hanefî imamları İmam Muhammed ve İmam Ebû Yûsuf ise, zaruretten dolayı diş tedavisinde altının da kullanılabileceğini belirtmişlerdir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IX, 521). Bu müçtehitler bir savaşta burnunu kaybeden Arfece'nin *(r.a.)* gümüşten bir burun taktığını, bunun koku yapması üzerine Hz. Peygamber'e *(s.a.s.)* müracaatla altından burun yaptırmak istediğini ve kendisine bu hususta izin verildiğini (Ebû Dâvûd, Hâtem, 7; Tirmizî, Libâs, 31) delil olarak ileri sürmüşlerdir. Bundan anlaşılıyor ki, tıbbî bir zaruret varsa diş kaplamada altının kullanılmasında sakınca yoktur. Zaruret yoksa başka madde kullanılması dinî kurallara daha uygundur.

1009. Tedavi olan bir hastanın avret mahallini açmasında bir sakınca var mıdır?

Tedavi ihtiyacı gibi zaruri durumlarda, -gerektiğinde- hastanın bedeninin mahrem yerlerine, tedavi işlemini yapan kimselerin bakması ve dokunması caizdir. Mahrem yerlerini açmak durumunda olan hastaların, imkânlar ölçüsünde öncelikle hemcinsi olan sağlık personelini tercih etmeleri gerekir (Kâsânî, Bedâi', V, 124). Buna imkân bulunmaması hâlinde ise bu konuda cinsiyet farkı dikkate alınmaz. Çünkü *"Zaruretler, sakıncalı olan şeyleri mübah kılar."* (Zeylaî, Tebyîn, VI, 17; Mecelle, md. 21). Bununla birlikte, tedavi eden doktorun da harama bakma izninin zarurete mebni olduğunu unutmaması gerekir.

1010. Emzikli bebeği olan bir kadın yeniden hamile olursa bebeği emzirmeye devam edebilir mi?

Böyle bir durumda emzirmeye devam etmeyi ya da sonlandırmayı emreden herhangi bir ayet veya hadis yoktur. Bu konuda annenin sağlığı ve bebeğin anne sütüne olan ihtiyacı belirleyicidir. Hz. Peygamber'den

nakledilen *"Hamile hanımların emzirmeyi bırakmalarını emretmeyi düşündüm. Fakat Rumların ve Fârisîlerin emzirmeye devam ettiklerini ve bunun hamileliklerine zarar vermediğini öğrenince bundan vazgeçtim."* (Ebû Davud, Tıb, 16) hadisi de bu sonucu vermektedir. Buna göre; hamile bir kadının çocuğunu emzirmeye devam etmesi dinen yasak değildir.

SOSYAL HAYAT

1011. Selamlaşma nasıl yapılır, hükmü nedir?

Barış, rahatlık, esenlik demek olan selam, bir terim olarak Müslümanların karşılaştıkları zaman kullandıkları esenlik dileğini ifade eden özel sözlerdir.

İslamî uygulamada selamlaşma, taraflardan birinin diğerine "Selamün aleyküm" (selâm, esenlik ve güven sizin üzerinize olsun) demesi; diğerinin ise, "Ve aleyküm selâm" (Sizin üzerinize de selâm, esenlik ve güven olsun) şeklinde cevap vermesi ile gerçekleşir.

Dinimiz müslümanları kardeş ilan etmiş, kardeşlik bilincinin yerleşip devam etmesi için de onlara bazı görevler yüklemiştir. Bu görevlerden biri de selamlaşmaktır.

Kur'an-ı Kerim'de, *"Size bir selâm verildiği zaman, ondan daha güzeliyle veya aynı ile karşılık verin."* (Nisa, 4/86) buyurulmuştur.

Selama misliyle karşılık vermek, "Selamün aleyküm" diyene "Ve aleyküm selam şeklinde; "Selamün aleyküm ve rahmetullah" diyene ise "Ve aleyküm selam ve rahmetullah" şeklinde cevap vermekle olur.

Selama daha iyisi ile karşılık vermek ise "Selamün aleyküm" diyene, "Ve aleyküm selam ve rahmetullah" şeklinde; "Selamün aleyküm ve rahmetullah" diyene de "Ve aleyküm selam ve rahmetullahi ve berekatühü" şeklinde karşılık vermekle olur.

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, "Amellerin hangisi daha hayırlıdır" diye soran kimseye *"Yemek yedirmen ve tanıdığına-tanımadığına selam vermendir."* (Buhârî, İman, 18) buyurmuştur.

Selamı teşvik eden bir başka hadis-i şerif de şöyledir: *"Siz iman etmedikçe cennete giremezsiniz; birbirinizi sevmedikçe de gerçek anlamda iman etmiş olmazsınız. Yaptığınız takdirde birbirinizi sevebileceğiniz bir şeyi söyleyeyim mi? Aranızda selamı yayınız."* (Müslim, İman, 22, no: 93)

İki Müslüman karşılaştığında söze başlamadan önce selamlaşmalıdır. Resûlullah *(s.a.s.)*, *"Selam, konuşmadan önce gelir"* (Tirmizî, İsti'zân, 11) buyurmuştur.

İslamî âdâba göre binekte olan yaya olana, yaya olan oturana, az olanlar çok olanlara, küçük büyüğe selam verir (Tirmizî, İsti'zân, 14).

Bir gruptan ayrılan kişi de geride bıraktıklarına selam verir. Resûlullah *(s.a.s.)* şöyle buyurmuştur: *"Biriniz bir meclise vardığında selâm versin. Oturduğu meclisten kalkmak istediği zaman da selâm versin. Önce verdiği selâm, sonraki selâmından daha üstün değildir."* (Ebû Dâvûd, Edeb, 49; Tirmizî, İsti'zân, 15)

1012. Kul hakkı yemenin hükmü nedir? Kul hakkı nasıl ödenir?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, üzerinde kul hakkı bulunan kişilerin, hak sahibi olan mazlumlardan helallik almalarını öğütlemiştir. Bunun yapılmaması durumunda hesap gününde haksızlık yapan kişinin salih amellerinin, haksızlığı ölçüsünde alınarak hak sahibine verileceğini, eğer verilecek salih amel bulunamazsa o zaman da mazlumun günahlarının zâlime yükleneceğini belirtir (Buhârî, Mezâlim, 10). Yine Peygamberimiz *(s.a.s.)*, imkânı olduğu hâlde zamanı gelmiş bir borcu ödemeyenlerin kul hakkını ihlal ettiğini şöyle ifade eder: *"Ödeme gücü olan zengin kişinin, ödemeyi ertelemesi zulümdür."* (Buhârî, Havâle, 1)

Görüldüğü üzere kul hakkı, kişinin Cennet ya da Cehennem'e gidişinde önemli ölçüde belirleyici bir rol oynamaktadır. Allah'ın huzuruna kul hakkı ile çıkmanın, çok ağır bir vebâli vardır. Çünkü böyle bir günahın Allah tarafından bağışlanması, hak sahibinin affetmesi şartına bağlanmıştır. Hak sahibi, hakkını almadıkça veya bu hakkından vazgeçmedikçe, Allah kul hakkı yiyenin bu günahını affetmemektedir. Çünkü ilâhî adalet, bunu gerektirir. Veda hutbesinde Resûlullah *(s.a.s.)*, *"Ey insanlar, sizin canlarınız, mallarınız, ırz ve namuslarınız, Rabbinize kavuşuncaya kadar birbirinize haramdır (dokunulmazdır)."* (Buhârî, Hacc, 132) buyurmuştur.

Buna göre, gasp, hırsızlık veya izinsiz alma gibi yollarla elde edilen haram para veya mal, sahipleri biliniyor ise kendilerine yahut mirasçılarına, bilinmiyor ise fakirlere veya hayır kurumlarına onların namına sadaka olarak verilmelidir. Ayrıca, yapılan bu kusurlardan dolayı da Allah'tan af ve mağfiret dilenmelidir.

Mal ya da darp gibi şeylerle ilgili olmayan gıybet, bühtan gibi hak ihlallerinde en doğrusu, hak sahibine durumu anlatıp helalleşmek olmakla

beraber, her zaman bu şartı yerine getirmek mümkün olmadığından ya da insanlar bundan çekindiklerinden, kendi adına tövbe edip hak sahibi namına da istiğfar etmek, dua etmek ya da hayır hasenat yaparak sevabını ona bağışlamak, bu tür hak ihlallerine keffaret olur (İbn Teymiyye, el-Fetâva'l-kübrâ, I, 113).

1013. Mahkemenin hükme bağladığı kan bedelini almak caiz midir?

Tedbirsizlik ve dikkatsizlik gibi bir hata sonucu herhangi bir kişinin ölümüne sebep olan kişi, ölenin yakınlarının talep etmesi hâlinde, diyet (kan parası/tazminat) ödemekle yükümlü olur (Ebû Dâvud, Diyât, 18, 19, 20; Nesâî, Kasâme, 39; İbn Mâce, Diyât, 5; İbnü'l-Hümâm, Feth, X, 298-299). Dolayısıyla böyle bir olaydan dolayı mahkemenin takdir ettiği tazminatın tam diyet miktarını (yaklaşık 4250 gr altın karşılığı) aşmayacak kadar kısmını, ölenin yakınlarının alması caiz ve alınan para helaldir.

1014. Sol elle yemek yemekte bir sakınca var mıdır?

Yeme-içmeyle ilgili genel ilkeleri belirleyen Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, sol elle yeme-içmeyi hoş karşılamamıştır. Nitekim o, bu konu üzerinde önemle durmuş; şeytanların sol elle yiyip içtiklerini haber vererek ümmetini uyarmış ve çocuklara sağ elle yemek yemeyi öğretmiştir (Buharî, Et'ime, 2; Müslim, Eşribe, 13).

Hz. Peygamber'in sağ elle yeme ve içme konusundaki tavsiye ve irşadlarına uymak her müslümanın vazifesidir. Bu nedenle anne ve babaların çocuklarına diğer yemek adabıyla birlikte sağ elle yeme ve içmeyi de öğretmeleri gerekir. Fizikî bir engel sebebiyle sağ eliyle yiyemeyen kimselerin sol elle yeme içmesinde ise bir sakınca yoktur (Şevkânî, Neylü'l-evtâr, III, 329, 330).

1015. Müziğin dindeki yeri nedir?

İslam dini müzik konusunda ayrıntılı ve özel hüküm koymak yerine genel ilke ve amaçları belirlemekle yetinmiştir. Buna göre İslam'ın ilke ve esaslarına aykırı, günaha sevk eden, haramı teşvik eden müzikleri yapmak ve dinlemek günahtır. Dinimizin temel inanç, amel ve ahlak ilkelerine aykırı olmayan, haramların işlenmesine sebep olmayan müzik türlerini dinlemekte ise dinen bir sakınca yoktur.

Kur'an ve sünnette müzikle meşgul olmanın, müzik dinlemenin mutlak anlamda günah olduğunu gösteren deliller bulunmamaktadır. Aksine, Resûlullah'ın *(s.a.s.)* ilke olarak müziğin caiz olduğuna işaret

sayılabilecek nitelikte ifadelerinin bulunduğu bilinmektedir. Nitekim o, nikâhın duyurulması için def çalınmasını öğütlemiştir (Tirmizî, Nikâh, 6). Yine bir bayram günü Hz. Âişe'nin yanında def çalıp türkü söyleyen iki cariyeye çıkışmak isteyenlere "Bırakın bu gün bayramdır" diye uyarıda bulunmuştur (Müslim, Îydeyn, 17).

Müzik yapmanın ve dinlemenin hükmünün ne olduğu konusu İslam bilginleri tarafından çokça tartışılmış, lehte ve aleyhte çok şey söylenmiştir. Tarafların ileri sürülen görüşleri, gerekçeleri ile birlikte değerlendirildiğinde müziğin mutlak anlamda yasaklanmadığı, aksine ilke olarak mübah kılındığı sonucuna ulaşılır (Bkz. Zeylaî, Tebyin, IV, 222).

1016. Sakal bırakmanın ve kesmenin dinî hükmü nedir?

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, sakal bırakmayı fıtrata (yaratılış değerlerine) uygun davranışlar arasında saymıştır (Buhari, Libas, 62; Müslim, Tahare, 56; Ebu Davud, Tahare, 29; Nesai, Zîne, 1). Nitekim kendisi de sakal bırakıp bunun güzelce bakımını yapmış ve bir tutamdan fazlasını kesmiştir.

Konu hakkındaki hadisler ile sahabe uygulamalarını dikkate alan İslam âlimleri sakal bırakmanın, yerine getirilmesi istenen doğal (fıtrî) bir fiil ve yapılması tavsiye edilen bir sünnet olduğunda ittifak ederken sakalı tıraş etmenin hükmü konusunda ise farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı âlimler bunun haram olduğunu söylerken diğer bazıları ise mekruh görmüşlerdir. Genel olarak benimsenen "bir şeyin haram olması için onunla ilgili yasaklayıcı delilin sübut ve delalet açılarından kat'î yani ihtimale kapalı olması gerektiği" yönündeki usûl kuralı, ikinci görüşün daha isabetli olduğu sonucunu vermektedir.

Buna göre Hz. Peygamber'e uymak maksadıyla sakal bırakan ve sakalının sünnete uygun bir şekilde bakımını yapan kişinin bu amelinden dolayı sevap alacağını, ancak herhangi bir sebeple buna imkân bulamadıkları için sakalını tıraş edenlerin ise sünnete aykırı düşmekle birlikte bundan dolayı günaha girmeyeceğini söylemek mümkündür.

1017. Kadınların ve erkeklerin saçlarını boyamaları caiz midir?

Kişinin temiz, bakımlı ve düzgün görünümlü olması, dinimizin tavsiye ettiği hususlardandır. Saç, sakal ve bıyık bakımı bu bağlamda değerlendirilmelidir. Saçı temizlemek, yıkamak, koku sürmek, taramak ve boyamak, Hz. Peygamber'in teşvik ettiği hususlardandır (Buhârî, Enbiyâ, 50; Müslim, Libâs, 80). Buna göre, başkalarını yanıltma kastı olmaksızın saç, sakal ve bıyık boyanabilir (Mubârekfûrî, Tuhfetü'l-Ahfezî, V, 433-441).

Erkeğin saçını, siyah dışındaki kına rengi gibi renklere boyaması caiz ise de siyah renge boyaması mekruh görülmüştür. Mekke'nin fethi günü, Hz. Ebû Bekir'in yaşlı babası Ebû Kuhâfe'nin saçlarının beyazlaştığını gören Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Bu beyaz saçın rengini değiştiriniz ve siyahtan sakınınız."* (Ebû Dâvud, Tereccül, 18)

Ancak saçı beyazlaşan kimse genç olursa, siyaha boyamasında da bir sakınca görülmemiştir. Çünkü bu durumda siyaha boyanan saç tabii hâline dönüşmüş olacaktır. Nitekim Sa'd b. Ebî Vakkas, Ukbe b. Âmir, Hasan, Hüseyin ve Cerîr gibi sahabilerin bunu uyguladıkları nakledilmektedir (Şevkânî, Neylü'l-evtâr, I, 367, 373).

Kadınlar için ise bir sınırlama yoktur. Bu konuda dikkat edilmesi gereken husus, kadının saçını ve vücudunun diğer mahrem yerlerini yabancı erkeklere göstermemesidir.

Boya, saç üzerinde kimyasal bir tabaka oluşturup suyun temasına engel olmadıkça guslü ve namaz abdestini engelleyici bir unsur değildir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 288).

1018. Mezarlıktaki ağaç, ot vb. bitkileri kesmek caiz midir?

Mezarlıkta bulunan yaş ot ve ağaçları, bakım amaçlı olmadıkça yolmak ve kesmek mekruhtur. Zira buradaki yaş bitkiler kendilerine has bir şekilde Allah'ı zikretmektedirler. Bu zikir sebebiyle orada yatan müminlere, Allah Teâlâ'nın rahmet edip azaplarını hafifletmesi umulur. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, bir kabristanda bulunan iki kabir sahibinin azap içinde olduğunu anlamış, yanında bulunanlardan taze bir hurma dalı isteyerek ikiye bölmüş ve her birini bir kabrin başına dikmiştir. "Ey Allah'ın Resûlü, niçin böyle yaptın?" diye sorulunca, *"Umulur ki bunlar yaş kaldıkları sürece (azabları) hafifler."* (Buhârî, Vudû, 55) buyurmuştur.

Mezarlıkta zayi olacağından endişe edilen kuru ot ve ağaçların kesilip satılmasında bir sakınca yoktur. Bu satıştan elde edilen paranın kamu yararına kullanılması gerekir. Ayrıca mezarlıkta bulunan ağaçların meyveleri de yenilebilir (el-Fetâva'l-Hindiyye I,183; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, III, 155).

1019. Define aramak ve bulunduğunda sahiplenmek caiz midir?

Günümüzde define arama işlemleri "Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu" ile diğer ilgili mevzuata göre yürütülmektedir. Bu mevzuata aykırı şekilde define aramak, kamusal ve bireysel haklara tecavüz anlamına geldiğinden caiz değildir.

1020. Buluntu eşya (lukata) ile ilgili hükümler nelerdir?

Başkalarının rızası olmadan mallarını ellerinden almak caiz olmadığı gibi, kaybettikleri mal ya da eşyayı alıp sahiplenmek de caiz değildir.

Bir kimse bir yerde bir miktar para veya eşya bulsa onu sahibine vermek üzere alabilir. Ancak kendine mal edinmek üzere alması, başkasının malını gasp etmek hükmündedir.

Bulunduğu yerde bırakıldığı takdirde telef olmasından korkulan bir şeyi sahibine vermek üzere almak vacip; telef olmayacak şeyleri almak ise mübahtır. Bir kimse bulduğu bir şeyi alırken, onu sahibine teslim etmek üzere aldığına çevresindekileri şahit tutar. Bulunan eşyanın sahibi çıkar ve onun kendisine ait olduğunu ispat ederse eşyayı ona teslim eder (Kâsânî, Bedâî', VI, 200-201).

Buluntu eşya, onu sahibine vermek üzere alanın yanında emanet durumundadır. Bir kusuru olmaksızın bu mal kaybolsa veya telef olsa, sahibi çıktığında bedelini ona ödemekle yükümlü olmaz (İbn Nüceym, el-Bahr, V, 162, 163).

Buluntu eşyayı elinde bulunduran kimse bunu malın değerine göre uygun görülen bir süre ilan eder ve bekler. Sahibi çıkmazsa o malı yoksul kimselere sahibi adına tasadduk eder; kendisi muhtaç ise ondan istifade edebilir. Ancak, daha sonra sahibinin çıkması hâlinde bedelini öder. Sahibinin aramayacağı düşük değerli şeyler ise beklemeye gerek kalmaksızın ihtiyaç sahiplerine verilebilir; bulanın ihtiyacı varsa o da kullanabilir (Serahsî, el-Mebsût, XI, 2, 3).

1021. Yetkili makamlarda bulunanların hediye kabul etmeleri caiz midir?

Karşılıklı olarak hediyeleşmek insanlar arasında sevgi ve saygının oluşmasına katkı sağlar. Nitekim Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, *"Hediyeleşin ki aranızdaki sevgi artsın."* (Muvatta, Hüsnü'l-Huluk 4) buyurmuştur. Ancak yetkili makamlarda bulunan kişilerin, bu göreve gelmeden önce aralarında hediyeleşme âdeti olmayan kişilerden her ne ad altında olursa olsun; hediye ve bağış kabul etmeleri caiz değildir. Zira bu durum, rüşvet olarak değerlendirilebilir (Merğînânî, el-Hidâye, V, 365; Mevsılî, el-İhtiyâr, II, 210-211).

Hz. Peygamber *(s.a.s.)*, idari makamlarda bulunanlara verilen hediyelerle ilgili olarak; *"Yetkililerin aldığı hediyeler, ganimetten aşırmak (kamu malını zimmetine geçirmek) gibidir."* (Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, X, 233) buyurmuştur. Yine Resûlullah *(s.a.s.)*, zekât toplamakla görevlendirdiği memurunun hediye aldığını işittiğinde; *"Benim gönderdiğim bir görevliye ne oluyor*

ki: 'Bu zekât malıdır; bu da bana hediye edilmiştir.' demektedir! Bu kişi babasının (yahut anasının) evinde oturup kalsa, acaba kendisine hediye verilir miydi? Allah'a yemin ederim ki, sizden biriniz o zekât malından bir şey alırsa kıyamet gününe o malı boynunda taşıyarak gelecektir." (Müslim, İmârât, 26) buyurarak, kişinin yetkili makamda bulunmasından dolayı hediye almasının caiz olmadığını ifade etmiştir.

1022. Spor müsabakaları üzerinden bahis oynamak caiz midir?

Nasıl sonuçlanacağı önceden belli olmayan bir işin öngörülen sonucu üzerinde bahse girmek ve isabet edilip edilememesine göre bahsi kazanmak ya da kaybetmek kumardır. Bu iş hangi yöntemle ve hangi ad ile yapılırsa yapılsın kumar olarak değerlendirilir. Kumar haksız kazanç yöntemlerinden biri olup İslam'da kesinlikle yasaklanmıştır.

Bu itibarla, spor müsabakaları üzerinden taraflardan birine menfaat sağlayan bahis oynamak, Kur'an-ı Kerim'in yasakladığı kumar kapsamına girmektedir ve caiz değildir.

1023. Yarışmalarda elde edilecek ödülleri almak caiz midir?

İki veya daha fazla kişinin aralarında doğrudan veya dolaylı olarak anlaşma suretiyle bir tarafın kazanacağı, diğer tarafın kaybedeceği şansa dayalı her türlü oyun, kumar kapsamında olup haramdır.

Kendi aralarında yarışacak kimselerden kazananın, üçüncü kişi tarafından vaat edilen ödülü alması ile kaybedenin bir zarara girmemesi esasına dayalı meşru içerikli yarışmalara katılmak ve buradan kazanılacak ödülleri almak ise caizdir (Kâsânî, Bedâî', VI, 206; el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 400).

Ancak, bu nitelikleri taşıyan bir yarışmaya katılabilmek için normal ulaşım ücreti dışında kontör göndermek vb. ilave ücret ödemek ya da bir ödeme taahhüdünde bulunmak, çekilişe katılmak için piyango bileti satın almak niteliğinde olduğundan yarışma bir tür kumara dönüşür.

1024. Kadınların kendi aralarında yaptıkları "gün" adı verilen toplantılarda topladıkları paraları dönüşümlü olarak almaları caiz midir?

Borç verme İslam'da teşvik edilen bir hususdur. İnsanların muhtaç olan kişilere borç vermeleri sadaka sevabı olan bir davranıştır (İbn Âbidin, Reddu'l-muhtâr, VII, 388, 396).

Borç vermede önemli olan, borç karşılığında herhangi bir fazlalığın şart koşulmaması, borç verenin ya da alanın zarara uğratılmamasıdır (Kâsânî, Bedâî', VII, 394-396).

Kadınlar arasında tertip edilen toplantılarda her bir katılımcının toplanan meblağı dönüşümlü olarak her ay içlerinden birine vermeleri şeklindeki uygulamada bir sakınca yoktur. Çünkü bu, sonuçta bir borç verme işlemidir.

1025. Market ve mağazalarda alışveriş karşılığında verilen çekiliş kuponlarına çıkan hediyeler helal midir?

Taraflardan birinin kazanıp diğerinin kaybettiği bütün şans oyunları kumardır. Sadece kazananın kârlı çıktığı, kaybedenin ise zarara uğramadığı uygulamalar ise kumar niteliğinde değildir.

Buna göre; marketlerde ve mağazalarda iş yeri sahiplerinin alışveriş yapan müşterilerine verdikleri çekiliş kuponuna hediye çıkması durumunda, müşterilerin çıkan hediyeleri almalarında bir sakınca yoktur (Kâsânî, Bedâî', VI, 206). Çünkü müşterilerden birinin kazanması hâlinde diğerleri bir şey kaybetmemektedir.

Ancak, çekilişe katılmak için ayrıca bir ücret ödenmesi hâlinde yatırılan para üzerinden şans yolu ile kazanç elde etme durumu söz konusu olacağından yapılan çekiliş işlemi kumar olur.

1026. Camideki eski halıları veya diğer kullanılmayan eşyayı satarak caminin ihtiyaçları için kullanmak caiz midir?

Amacına hizmet etme imkânı kalmayan bir vakfın aynı amaca hizmet etmek üzere değiştirilmesi veya satılması caizdir (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, VI, 573). Camilere ait olup da kullanılmayan halı, kilim vb. eşyanın çürümeye terk edilmesi uygun olmaz. Dolayısıyla antika değeri olmayanlarının, usulüne uygun bir şekilde ihtiyacı olan başka bir cami veya mescide verilmesi; ihtiyacı olan başka bir cami veya mescidin bulunmaması hâlinde ise, ilgili mevzuat çerçevesinde satılıp parasının demirbaş olacak şekilde caminin diğer ihtiyaçlarına harcanmasında dinen bir sakınca yoktur.

1027. Erkeğin bakımını yapan kadının bu erkeğin mahrem yerlerine bakmasının hükmü nedir?

Bir kişi, zaruret bulunmadıkça, kendisine namahrem olan kişilerin avret sayılan yerlerine bakamaz (Nûr, 24/30-31). Buna göre bakıma muhtaç durumdaki bir erkeğin bakımının, öncelikle mahrem olan yakınları tarafından, yoksa erkek bakıcılar tarafından yapılması gerekir. Tüm bu kişilerden bakıcı bulunamadığı takdirde, bir kadın tarafından bakılması zaruret hâline gelmiş olur. Böyle bir durumda söz konusu kadının

temizlik ve bakım için ve zaruret miktarınca, bakıma muhtaç erkeğin avret yerine bakmasında dinen bir sakınca yoktur (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 190).

1028. Alkol ve diğer haram ürünlerin satıldığı bir iş yerinde çalışmak caiz midir?

Dinimizde yasak olan şeyleri yapmak günah/haram olduğu gibi, böyle şeylerin yapılmasına rıza göstermek ve yardımcı olmak da günah/haramdır. Hz. Peygamber, haram bir maddeyi kullanan ile birlikte onu imal eden, taşıyan, aracılığını ve sunumunu yapan kişilerin de aynı günaha girdiğini bildirmiştir (Bkz. Ebû Dâvûd, Eşribe 2; İbn Mâce, Eşribe 6). Bu itibarla, bir kimsenin helalinden kazanma konusunda alternatif imkânları bulunduğu sürece dinen yasaklanan şeylerin yapıldığı iş yerlerinde çalışması caiz olmaz.

Ancak bütün çabalarına rağmen geçimini sağlayacak başka iş bulamadığı durumlarda zaruret sebebiyle bu tür iş yerlerinde çalışabilir. Zaruret durumu ortadan kalkması yani yapılması helal olan uygun bir iş veya iş yeri bulması hâlinde ise bu eski iş yerini terk etmesi gerekir.

1029. Hayvanların kısırlaştırılması caiz midir?

İnsanlar gibi tüm hayvanların da üreme ve çoğalma hakları vardır. Hayvanların yeme içme ihtiyaçlarının teminini engellemek uygun olmadığı gibi üreme özelliklerini ortadan kaldırmak da uygun değildir. Gerekli ve meşru bir sebep bulunmadıkça hayvanların kısırlaştırılması da caiz değildir.

Ancak, gerekli ve meşru sebeplerle; toplum menfaati gereği evde beslenen hayvanların gebe kalmalarını engelleyici ilaç ve benzeri şeylerin kullanılmasında ve ekolojik dengeyi bozmamak şartıyla kedi, köpek vb. başıboş hayvanların kısırlaştırılarak çoğalmalarının kontrol altına alınmasında dinen bir sakınca yoktur (el-Fetâva'l-Hindiyye, V, 437).

İş gücünden, nesil ıslahından ve et verimliliğinden ziyadesiyle istifade edilebilmesini temin etmek amacıyla dana ve teke gibi bazı hayvanların kısırlaştırılması da caiz görülmüştür (Merğînânî, el-Hidâye, VII, 234; İbn Mâze, el-Muhît, V, 375, 376).

1030. Herhangi bir sebeple kovandaki fazla ana arıların veya bunların larvalarının itlaf edilmesi caiz midir?

Yüce Allah, şifa kaynağı olarak balı insanların istifadesine sunmuştur. Bu hususa Kur'an-ı Kerim'de şöyle işaret edilmektedir: *"Rabbin, bal*

arısına şöyle ilham etti: 'Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan (kovanlardan) kendine evler edin. Sonra meyvelerin hepsinden ye de Rabbinin sana kolaylaştırdığı (yaylım) yollarına gir.' Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda insanlar için şifa vardır. Şüphesiz bunda düşünen bir (toplum) için bir ibret vardır." (Nahl, 16/68-69)

Ayet-i kerimede ifadesini bulduğu üzere arılara yüklenen görev bal üretmeleridir. Bu sebeple ekolojik dengeyi bozmamak kaydıyla, arıların istenmeyen ölçüde oğul vermemesi, verilen oğulların zayıf olmaması, fazla bal almak ve ana arıların birbirlerine zarar vermemesi için fazla ana arıların veya larvalarının itlafında bir sakınca yoktur.

1031. Hasta olan ve tedavisi yapılamayan kedi, köpek gibi hayvanların veteriner tarafından itlafı caiz midir?

Yüce Allah, diğer yeryüzü nimetleri gibi hayvanları da insanların hizmetine vermiş ve onlardan çeşitli şekillerde faydalanmayı helal kılmıştır (Nahl, 16/ 5,6, 80). Bununla birlikte dinimiz bütün canlılar gibi hayvanlara karşı da şefkatli ve merhametli olmayı emretmiştir (Buhârî, Musakât, 10, Müslim, Selam, 40)). İnsanın, hizmetine verilen canlılara karşı merhamet ölçüleri ile muamele etmesi yanında onların sağlık ve temizliklerine de azami özen göstermesi gerekir. Bu sebeple hastalanan hayvanların imkânlar ölçüsünde tedavi edilmeleri gerekmektedir. Zira bu hem merhametin hem de sağlıkla ilgili tedbirlerin zorunlu bir sonucudur. Ancak, ölümcül bir hastalığa yakalanmış, tedavi ederek iyileşme imkânı da olmayan ve şiddetli acılarla baş başa kalmış bir hayvanın veteriner gözetiminde itlafında bir sakınca yoktur.